

Bronislaw Malinowski

Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur

Und andere Aufsätze

Mit einer Einleitung von Paul Reiwald:
Malinowski und die Ethnologie

Bronislaw Malinowski (1884–1942) hat Feldforschungen getrieben in Neuguinea und Nordwest-Melanesien (1914–1918), in Australien (1918–1920), bei den Pueblo-Indianern (1926), in Mexiko (1933, 1936 und 1938) sowie in Süd- und Ostafrika (1934). – Gelehrt hat er an den Universitäten London, Oslo und an der Yale-Universität. – Von seinen Werken sind auch auf deutsch erschienen (in Klammern das Erscheinungsjahr der englischen Originalausgabe): *Sitte und Verbrechen bei den Naturvölkern*, Bern 1949 (1926); *Geschlecht und Verdrängung in primitiven Gesellschaften*, Reinbek bei Hamburg 1962 (1927); *Das Geschlechtsleben der Wilden in Nordwest-Melanesien*, Leipzig und Zürich 1930 (1929); *Kultur und Freiheit*, Wien und Stuttgart 1951 (1944); *Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur*, Zürich 1949 und Frankfurt 1975 (1944); *Die Dynamik des Kulturwandels*, Wien und Stuttgart 1951 (1945); *Magie, Wissenschaft und Religion. Und andere Schriften*, Frankfurt 1973 (1948).

Malinowski gehört neben Morgan, Frazer und Boas zu den wissenschaftlichen Pionieren der modernen Ethnologie, die ohne seine »funktionalistischen« Analysen sog. primitiver Gesellschaften nicht zu denken ist. Unbeschadet der Tatsache, daß viele Forschungsergebnisse Malinowskis heute überholt oder widerlegt sind, bietet sein Werk immer noch einen geradezu klassischen Einstieg in die Probleme und Fragestellungen ethnologischer Forschung.

Institut für Gesellschaftspolitik
an der Hochschule für Philosophie
-- Bibliothek --
8 München 22, Kaulbachstr. 33

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
A Scientific Theory of Culture; Chapel Hill 1944.
 Übersetzt von Fritz Levi.

Inhalt

Einleitung von Paul Reiwald: Malinowski und die Ethnologie	7
Die Funktionaltheorie (1939)	19
I. Embryologie und Geburtshilfe	19
II. Allgemeine Axiome des Funktionalismus	21
III. Begriffsbestimmung der Funktion	26
IV. Rohe Umschreibung des Funktionalismus	28
V. Naturgemäße Einzelphänomene der Kulturanalyse	30
VI. Die Struktur einer Institution	31
VII. Der Begriff der Funktion	37
VIII. Theorie der Bedürfnisse	39
IX. Schlußfolgerungen	43
Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur (1941)	45
I. Die Kultur als Gegenstand wissenschaftlicher Forschung	45
II. Was man in der Menschheitslehre als Wissenschaft bezeichnet	48
III. Begriffe und Methoden der Anthropologie	55
IV. Was ist Kultur?	74
V. Theorie des organisierten Verhaltens	80
VI. Die konkreten Einzeltatsachen des organisierten Verhaltens	88
VII. Die Funktionsanalyse der Kultur	102
VIII. Was ist des Menschen Natur?	109
IX. Die Ableitung der kulturellen Bedürfnisse	118
X. Grundbedürfnisse und Kulturreaktionen	123
XI. Das Wesen der abgeleiteten Bedürfnisse	150
XII. Integrierende Imperative der Kultur	160
XIII. Der instrumentell vervollständigte Vitalablauf	165
Sir James George Frazer: Eine biographische Würdigung (1942)	173
Einleitung	173
I. Die Widersprüche in Frazers Persönlichkeit und Werk	174
II. Frazers Stellung in der Entwicklung der ethnologischen Theorie	179
III. Kritische Untersuchung einiger spezieller Theorien	187
IV. Die Zukunft der Anthropologie	200

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 104
 Erste Auflage 1975
 Copyright 1949 by Pan Verlag Zürich
 Alle Rechte beim Suhrkamp Verlag
 Frankfurt am Main
 Suhrkamp Taschenbuch Verlag
 Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des
 öffentlichen Vortrags, der Übertragung durch
 Rundfunk oder Fernsehen und der Überset-
 zung, auch einzelner Teile.
 Druck: Nomos, Baden-Baden
 Printed in Germany
 Umschlag nach Entwürfen
 von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt.

Mutterrechtliche Familie und Ödipus-Komplex (1924)	211
I. Die soziologische Problemstellung in der Psychoanalyse	211
II. Die Beschaffenheit der Familie in einer patriarchalischen Gesellschaft	215
III. Die erste Phase des Familiendramas: Die glückliche Verbindung von Mutter und Kind in matrilinearen und patrilinearen Gesellschaften	211
IV. Der erste Konflikt in der patriarchalischen und das Andauern der Harmonie in der matrilinearen Gesellschaft	226
V. Die infantile Sexualität bei den Kindern der Wilden und der Zivilisierten	231
VI. Vorbereitung fürs Leben und Reaktion gegen die Autorität	235
VII. Die Sexualität des späteren Kindesalters	241
VIII. Pubertät	247
IX. Der Ödipuskomplex und der Kernkomplex der matrilinearen Familie – eine Zusammenstellung	258
Anmerkungen	266

Malinowski und die Ethnologie

Ein Fach ist kein Fach, eine Wissenschaft keine Wissenschaft.

Die moderne Ethnologie und Anthropologie bildet vielleicht die eindringlichste Bestätigung für diesen Satz, und Bronislaw Malinowski, dessen theoretische Auffassungen der vorliegende Band zusammenfaßt, verkörperte ihn in seiner wissenschaftlichen Persönlichkeit. In der Tat, es gibt wenige Dinge, die der Anthropologe, der fruchtbare Arbeit leisten will, *nicht* wissen muß, über sein eigentliches Fachgebiet hinaus. Eine umfassende Kenntnis von Sprachen und der Weltliteratur ist selbstverständlich für ihn. Er bedarf der biologischen und medizinischen Wissenschaft. Es handelt sich nicht allein darum, sich selbst und den Eingeborenen, deren Leben er studiert, gelegentliche Hilfe zu leisten. Aber ohne sehr eingehende biologische und medizinische Kenntnisse ist es ihm z. B. unmöglich, über die Geburtshilfe, über die Einstellung der Frau zu Schwangerschaft und Geburt bei den Primitiven Beobachtungen zu machen und Vergleiche anzustellen.

Er kann weder Psychologie noch Soziologie entbehren; wie wollte er ohne sie von der geistigen und sozialen Verfassung der Stämme, die er besucht und darstellen will, Aufschluß geben und ihr Bild wieder dem der Gesamtentwicklung einfügen? Die Rechtswissenschaft darf ihm nicht fremd sein. Malinowski hat ebenso wie der führende deutsche Anthropologe Richard Thurnwald wichtige Rechtstheorien aufgestellt. Und das gleiche gilt von der Kenntnis der Wirtschaftsverhältnisse.

All das genügt aber nicht. Der Ethnologe kann nicht das sein, was man sich unter einem Gelehrten vielfach vorstellt, der ruhig am Schreibtisch seine Werke ausarbeitet. Wer seine Studien auf »Feldarbeit« stützt, d. h. auf die eigene Beobachtung primitiver Stämme – und eine andere Arbeit zählt (nicht zuletzt dank der Forschungsweise Malinowskis selbst) heute nicht mehr als Anthropologie –, muß in der Lage sein, sich Geräte und Hilfsmittel nach den Umständen selbst zu verfertigen, er muß kochen können und die Möglichkeit

haben, die Art, wie andere ihre Speisen zubereiten, zu verstehen. Er muß auch Heilmittel herzustellen wissen.

Wenn man die Bücher Malinowskis, der sich vor allem der Erforschung der Trobriander gewidmet und den wichtigsten Teil seiner Studien in Neu-Guinea und West-Melanesien gemacht hat, durchgegangen ist, dann weiß man, was für Anforderungen zu bewältigen sind. Ein Mann wie Georg Roheim mußte eine besondere Methode erfinden, um eine Psychoanalyse Eingeborener durchzuführen, und die Mitarbeiter Abram Kardiners, die heute eine besonders fruchtbare Verbindung von Ethnologie und Psychologie herstellen, sind ihm darin gefolgt.¹

Malinowski hat das Ziel, zu dem die »Feldarbeit« führen soll und die anzuwendende Methode klar beschrieben.

»Der Anthropologe muß die Eingeborenen mit Hilfe seiner eigenen Psychologie verstehen, er muß sich das Bild einer fremden Kultur aus den Elementen seiner eigenen und anderer, ihm aus Theorie und Praxis bekannter Kulturen zusammenfügen. Alle Schwierigkeit und alle Kunst der Feldarbeit besteht darin, von denjenigen Elementen einer fremden Kultur auszugehen, die einem vertraut sind, um allmählich die befremdenden und ungewohnten in ein verständliches Gesamtbild hineinzuarbeiten. Darin gleicht das Erlernen einer fremden Kultur dem Erlernen einer fremden Sprache: zunächst bloßes Sich-Anpassen und rohes Übersetzen, schließlich ein vollkommenes Sich-Lösen von der ursprünglichen Sprachwelt und wirkliches Beherrschen der neuen. Und da eine gute ethnographische Arbeit im kleinen die allmählichen, langsamen und beschwerlichen Wege der Feldarbeit wiedergeben muß, so haben die Hinweise auf vertraute Zustände, (hier) die Parallelen zwischen Europa und den Trobriand-Inseln, als Ausgangspunkte zu dienen.«²

Mit all dem hat sich Malinowski nicht begnügt. Er hat nicht nur von den verschiedensten Gesichtspunkten aus das Leben der Primitiven dargestellt, die er beobachtet hat – einem weiteren deutschsprachigen Publikum ist er besonders durch die hier zitierte Darstellung *Das Geschlechtsleben der Wilden* bekannt geworden. Er hat immer wieder der Ethnologie ihre theoretische Grundlage zu geben versucht, indem er seine sogenannte »funktionale Theorie« entwickelte. Ihre geschlossene

Darstellung findet der Leser hier in seiner »wissenschaftlichen Theorie der Kultur«. Es ist nicht zuletzt diese ständige Entwicklung einer anthropologischen Theorie, die Malinowski einen so entscheidenden Einfluß auf die moderne Anthropologie verschafft und ihn zum Lehrer einer Generation junger Ethnologen gemacht hat.

Es wäre aber sehr irrig, sich vorzustellen, als ob die Ethnologie, für die alle anderen Wissenschaften zu Hilfswissenschaften geworden sind, umgekehrt für sie eine geringere Bedeutung habe. Hiervon kann keine Rede sein. Sprach- und Religionswissenschaft, Psychologie und Soziologie sind ohne die Ergebnisse der modernen Ethnologie nicht mehr denkbar. Der Jurist, der sich von den Grundlagen des Rechts Rechenschaft geben will, ja, der moderne Rechtstheorien, etwa die Strafrechtstheorien, überprüfen will, vermag ohne die Hilfe der Ethnologie nicht weiter zu kommen, auch wenn diese Einsicht noch nicht genügend durchgedrungen ist. Ebenso sind Geschichte und Wirtschaftsgeschichte ohne sie unmöglich. Einige Beispiele mögen diese Tatsache beleuchten.

Die Durkheimschule, welche die französische Soziologie beherrscht hat und deren Einfluß erst jetzt langsam eine Abschwächung erfährt, hat sich in engstem Zusammenhang mit der Ethnologie entwickelt. Sie hat angeknüpft an das bedeutende Werk von Robertson Smith *The Religion of Semites* und es selbst zu einem Hauptwerk Durkheims *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie* gebracht. Hubert und Mauss, früher Durkheims Mitarbeiter, sind bedeutende Ethnologen und Soziologen.

Trotz der großen Bedeutung, welche deutsche Ethnologen wie A. Bastian, Fr. Ratzel und Leo Frobenius mit seiner Kulturkreislehre hatten, und trotz der Stellung, die seinerzeit die vergleichende Rechtswissenschaft unter Führung von Josef Kohler gehabt hat, war in Deutschland der Einfluß der Ethnologie auf die Soziologie niemals so stark wie in Frankreich. Eine um so wichtigere Rolle hat sie für die Psychologie gespielt. Für Freud wurde der Zusammenhang zwischen Ethnologie und Psychologie ganz ähnlich wie für die Soziologie Durkheims, den Freud sonst so scharf kritisiert, durch Robertson Smith, insbesondere durch dessen Auffassung von der Totemmahlzeit hergestellt. – *Totem und Tabu*, eines der

grundlegenden Werke Freuds, in dem er die psychologische Verfassung der Primitiven zu der der Neurotiker in Beziehung setzt und seine Theorie vom Ursprung des Totemismus entwickelt, enthält eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Ethnologie, vor allem mit Tylor, Frazer, Durkheim, Lang, Wundt, S. Reinach. — Für eine seiner Grundthesen, dem Verlangen nach Inzest als einem Urtrieb, beruft sich Freud mit allem Nachdruck auf Frazer: Freuds These von der Entstehung der Totemmahlzeit (als der symbolischen Wiederholung der Ermordung des Hordenvaters durch seine Söhne, der »Urtat«) ist dann wieder sehr scharf von den Ethnologen bekämpft worden, besonders von den amerikanischen, während Richard Thurnwald die historische Entstehung des Odipuskomplexes, die Freud an die Ermordung des Hordenvaters knüpft, jedenfalls in eine viel spätere Zeit als die totemistische verlegen will.³

Die »ethnologischen« Auffassungen Freuds haben dann weiter auf seine Massenpsychologie gewirkt und sehr wesentlich seine Konzeption vom Führer und der Masse als einem Aufleben der Urhorde bestimmt. (*Massenpsychologie und Ich-Analyse.*)⁴

Heute hat die Verbindung von Psychologie (insbesondere Psychoanalyse) und Ethnologie zu einer sehr zukunftsreichen Zusammenarbeit geführt in der bereits erwähnten Schule Abram Kardiners. Sie hat zum Ziel, eine Psychoanalyse bestimmter primitiver Kulturen zu geben.

Die ersten Versuche in dieser Richtung finden wir in der diesem Band eingefügten Untersuchung Malinowskis »Mutterrecht und Odipuskomplex«, in der er in sehr aufschlußreicher Weise die Beziehungen zwischen Ethnologie und Psychoanalyse an einem markanten Beispiel darlegt.

Eine vielleicht noch bedeutendere Rolle spielt die Ethnologie in dem umfangreichen Werk C. G. Jungs, wie es ja bei einem Forscher selbstverständlich ist, bei dem die Religionspsychologie einen so weiten Raum einnimmt. Jung ist selbst mehrfach nach Afrika gegangen und hat dort primitive Stämme studiert. Ebenso war er in Neu-Mexiko. Den Beobachtungen und Erfahrungen, die er dort gemacht hat, begegnet man bei ihm an den verschiedensten Stellen. — Es sei aber auch darauf hingewiesen, daß er einen wichtigen Begriff, auf den

er immer wieder zurückkommt, die »participation mystique« dem französischen Ethnologen Lévy-Bruhl verdankt, der seinerseits wieder in engem Zusammenhang mit der Durkheim-schule steht. Überhaupt sind Lévy-Bruhls *La mentalité primitive* und *L'âme primitive* für Jung sehr bedeutsam geworden. In der neuesten Zusammenfassung später Jungscher Arbeiten, *Symbolik des Geistes*⁵, findet sich eine große Reihe von Themen, die Psychologie und Ethnologie in engstem Zusammenhang zeigen. Besonders bezeichnend in dieser Hinsicht ist ein Beitrag von Rikwah Schaerf *Die Gestalt des Satans im alten Testament*.

So anregend und fruchtbar, wie sich die Beziehungen zwischen Soziologie, Psychologie, Religions- und Sprachwissenschaft auf der einen Seite und der Ethnologie auf der anderen Seite entwickelt haben, so ist das nicht in gleichem Maße der Fall bei der Rechtswissenschaft. Und doch liegt die Notwendigkeit hierzu auf der Hand. Die Rechtsgeschichte hat sich, in ziemlich mumienhafter Weise, zu einer Art Geheimwissenschaft entwickelt. Der moderne Jurist glaubt ihrer leicht entraten zu können. Was kann sie ihm bei einem Prozeß oder einer Entscheidung helfen? Indessen vermag nichts stärker als die Ethnologie der Rechtsgeschichte neues Leben einzuflößen und ihren Zusammenhang mit dem modernen Leben bewußt zu machen. Hans Kelsen hat sein Buch *Recht und Seele* in weitem Maße auf ethnologische Studien aufgebaut. Wir selbst haben in unserer Arbeit *Die Gesellschaft und ihre Verbrecher* zu zeigen gesucht, in welchem Maße das Verständnis des modernen Strafrechts von dem des primitiven abhängt.⁶

Malinowski hat auch hier sehr bedeutsame Anregungen gegeben, insbesondere in seinem *Crime and punishment in Savage Society*.⁷ Getreu seiner funktionalen Methode hat er die *Funktion* von Recht und Strafrecht untersucht. Seine Rechtstheorie — »das Prinzip der Gegenseitigkeit ist die Grundlage, der Träger jeder Sanktion« — verdiente in ganz anderem Maße, als dies bisher geschehen ist, von der Rechtswissenschaft diskutiert zu werden. Dies um so mehr, als sich seine Ergebnisse mit denen Richard Thurnwalds decken. Beide haben eine außerordentliche Fülle von Material gebracht und sind nicht von Konstruktionen, sondern von der eingehenden

Beobachtung der Bräuche und Gewohnheiten primitiver Stämme zu ihrer Auffassung von Entstehung und Funktion des Rechts gelangt. Die prinzipiellen Einwände, die man ihnen machen kann, nehmen insbesondere der sehr vorsichtig und undogmatisch begründeten Auffassung Malinowskis nichts von ihrem Wert.

Es ist sehr zu bedauern, daß der enge Zusammenhang zwischen vergleichender Rechtswissenschaft und Ethnologie, wie er in England durch die Arbeiten von H. S. Maine und in Deutschland durch die von Josef Kohler geschaffen worden ist, sich heute so gelockert hat. Er hat seine Fruchtbarkeit zur Genüge erwiesen und erweist sie auch heute in vereinzelt Arbeiten, wie der von Diamond *Primitive Law*, in der er in wichtigen Punkten zu einem sehr ähnlichen Ergebnis wie Malinowski gelangt ist. Entgegen der Auffassung Wundts und anderer Forscher haben beide eine Rechtsordnung bei den Primitiven festgestellt, die nichts mit Religion oder dem, was ihr unter primitiven Verhältnissen gleichzustellen ist, zu tun hat.⁸ Indessen ist diese Studie ebenso wie die bereits oben genannten Arbeiten zu vereinzelt geblieben.

Ein Werk wie das Malinowskis konnte nur entstehen, wenn es zur Überwindung jener großen Konzeptionen der Völkerpsychologie kam, wie sie sich gegen Ende des neunzehnten und zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts in zwei so markanten Gestalten wie Wilhelm Wundt und Georges I. Frazer verkörperte. Malinowski, ursprünglich Mathematiker und Naturwissenschaftler, war Schüler von beiden. Es berührt seltsam, daß er nur ein Jahr nach Frazer, 1942, starb, während in Wahrheit der Unterschied einer Generation, die sich mit ihrer Arbeit einen neuen Weltteil der Wissenschaft erobert hatte, zwischen ihnen lag. Wundt wie Frazer waren die Enzyklopädisten der Ethnologie. Das mächtigere Format war zweifellos bei ihnen. Beide standen auch noch lebendig in dem großen europäischen Kulturzusammenhang, der sie befähigte, ihren Stoff nicht nur zu beherrschen, sondern künstlerisch zu gestalten. Das ist ganz besonders bei Frazer der Fall, den Malinowski in der schönen, aufschlußreichen Würdigung, die der Leser ebenfalls in vorliegendem Bande findet, mit Recht den letzten Humanisten nennt. Indessen, wenn auch die Phantasie und Gestaltungskraft Wilhelm Wundts nicht an die Frazers

heranreicht, so ist seine Verbindung mit dem deutschen Klassizismus unverkennbar. Sie gibt seiner *Psychologie des Völkerlebens* eine Würde, eine Gelassenheit und einen Nachdruck, die sie auch dort, wo sie durch die neueren Forschungen widerlegt oder überholt ist, zu einer so genußvollen, reichen Lektüre machen, wie man sie bei den modernen Anthropologen vergebens sucht, und wie sie auch Malinowski nicht geben kann. Was die Ethnologen des zwanzigsten Jahrhunderts von ihren bedeutenden Vorgängern so grundlegend unterscheidet, ist zunächst nicht so sehr eine neue Konzeption als ihre Arbeitsmethode.

Sie sind an die Ethnologie herangegangen wie Techniker oder Männer der Naturwissenschaft, für die die Intuition wenig, die eigene Erfahrung und Beobachtung, das Experiment, alles bedeutet. — So hat es auch Malinowski gehalten und ist ja damit zu einem der bedeutendsten Pioniere der neuen Richtung geworden. Wilhelm Wundt hat sein Studierzimmer in Leipzig nicht verlassen; Frazer hat die Welt der Primitiven, die ein so großartiges Leben in seinem vielbändigen Werk gewonnen hat, niemals selber betreten. Das, was man »Feldarbeit« nennt, hielten sie für Vorarbeit, die man andern zu überlassen hätte. Allerdings besteht auch hier ein großer Unterschied zwischen den beiden Forschern. Er zeigt, um wieviel näher Frazer den neuen Aufgaben war als der deutsche Gelehrte. Frazer stand in engstem Zusammenhang mit den Forschern, die sich selbst an Ort und Stelle begaben. An der wichtigen Cambridger Expedition zu den Torre Straits und vielen andern bedeutsamen Unternehmungen wie der Erforschung der Trobriander durch Malinowski hat er mit seinem Rat Anteil genommen und sie mit lebhaftem Interesse verfolgt. Es ist, als ob er selbst der Magie fähig gewesen wäre, der eines seiner bedeutendsten Werke gewidmet ist. Noch an Ort und Stelle fanden sich die jüngeren Forscher unter seinem Einfluß und erblickten nicht selten in Wirklichkeit, womit Frazers schöpferische Phantasie sie zuerst vertraut gemacht hatte. Soviel Malinowski auch Wundt verdankt (so ist seine Auffassung von der Entstehung des Rechts unverkennbar von Wundt beeinflusst) — der Zusammenhang mit Frazer, mit dem er zeitlebens in engster Verbindung blieb, war ungleich bedeutungsvoller. Hierin spiegelt sich aber über-

haupt ein Zug der neueren Ethnologie wider. Obwohl die deutsche Wissenschaft im neunzehnten Jahrhundert eine ganze Reihe von wichtigen Forschern gestellt hat, die an den Grundlagen und der Entwicklung der Ethnologie in hochbedeutsamer Weise mitgearbeitet haben, so fehlt ihr doch die Kontinuität, die die angelsächsische Wissenschaft hier aufweist. Es fehlte die bedeutende Persönlichkeit, die, wie Frazer, das im vergangenen Jahrhundert Erreichte mit den Forderungen, die die Entwicklung stellte, zu verbinden wußte. Die Beziehung zwischen Malinowski und Frazer hat daher Bedeutung weit über das Persönliche hinaus. Sie stellt die Verbindung einer Epoche mit der andern, aber auch ihr Gegenüber dar.

Es dürfte zweckmäßig sein, dem vorliegenden Band einige Beispiele aus der Arbeit Malinowskis voranzuschicken, die dem Leser bei der Entwicklung der »funktionalen Theorie« gegenwärtig bleiben mögen und ihm zeigen, wie diese Theorie in der Praxis »arbeitet«. Zugleich sollen sie den Zusammenhang zwischen Ethnologie und anderen Wissenschaften verdeutlichen. Eine der weniger bekannten Studien Malinowskis ist sein Beitrag zu dem Buch von C. K. Ogden und I. A. Richards *The Meaning of Meaning, The Problem of Meaning in Primitive Languages*.⁹

Charakteristischerweise erblickt Malinowski in der primitiven Sprache und im Wort in erster Linie keine Bezeichnung für einen Gedanken (countersign of thought), sondern eine bestimmte Art des Handelns (mode of action). Hierin liegt zunächst das, worauf es Malinowski ankommt, ihre Funktion, ihre soziale Verwendung.

In Wahrheit »wird daher eine Äußerung nur verständlich, wenn wir sie (nicht einfach übersetzen, sondern) interpretieren im Zusammenhang mit der Lage (context of situation)«. Man muß also das Wort des Primitiven deuten, indem man ihm bei seinen verschiedenen Hantierungen folgt, Fischen, Jagen, Graben, und versteht, in welchem Sinn das Wort hilft, den Zusammenhang zwischen den verschiedenen Personen, die daran beteiligt sind, durch Zuruf, Kommando usw. aufrecht zu erhalten und zu dirigieren. So beschreibt Malinowski die soziale Funktion, die dem Wort oder Ausruf beim Fischfang zukommt, als *eine Handlung unter anderen*. Ohne den Zu-

sammenhang mit dieser bestimmten Situation wird das Wort nicht voll verständlich. (ebda., S. 471/472.)

Wie aber bei einem einfachen Geschwätz, wo eine Handlung und damit eine soziale Funktion doch offenbar nicht in Frage steht? Oder bei den verschiedenen Begrüßungsformen, etwa »Wie geht es?«, wobei der Fragende in Wahrheit meist gar nicht interessiert ist, wirklich zu erfahren, wie es dem andern geht? . . .

Indessen zweifelt Malinowski nicht, daß auch diese Formeln, selbst wenn sie ganz gleichgültig und *meaningless* gebraucht werden, ihre soziale Funktion haben, genau so wie das Geschwätz. Andere Menschen und ihre Gegenwart sind dem Menschen unentbehrlich. Schweigen ist ein bedenkliches, alarmierendes Zeichen. Sprechen, Mitteilen hat dagegen etwas Beruhigendes, unabhängig vom Inhalt. Es ist die Feststellung, der Ausdruck jenes Aufeinander-Angewiesenseins, ohne das der Mensch nicht bestehen kann. Es ist sehr interessant, die funktionale Auffassung Malinowskis mit der eines Biologen und eines Psychologen zu vergleichen. Malinowski lehnt die Auffassung eines *herd-instinct* ab. Die Tendenz zum Schwatzen oder zum Grüßen hat ja ihre ganz bestimmte Funktion im sozialen Gefüge, entspringt also einem sozialen Bedürfnis, keinem inneren Antrieb. Damit wendet sich Malinowski, ohne ihn zu nennen, gegen die Auffassung William Trotters. Der englische Biologe versteht Geschwätz und Begrüßung als Ausdruck jenes Instinktes, der, angeboren, den einen Menschen zum andern treiben soll, ganz ähnlich, wie er die Schafherde oder ein Rudel Rehe zusammenhält: des Herdeninstinktes. Auch Freud lehnt die Auffassung von einem Herdeninstinkt entschieden ab, versteht aber das Bedürfnis nach Zusammensein nicht aus seiner sozialen Funktion, sondern auf Grund der in frühester Kindheit entstehenden Bindungen an die Familienmitglieder.¹⁰

Die funktionale Methode kann selbstverständlich nicht »die Erklärung« für bestimmte Phänomene geben, gibt aber dem Forscher und Betrachter eine Anleitung, die Dinge niemals isoliert, vielmehr von einem sehr fruchtbaren und vielseitigen Standpunkt aus zu sehen.

Wenn Malinowski die Psychologie der Liebeswerbung bei den Trobriandern schildert, so wird er nicht verfehlen, darauf

hinzuweisen, daß das gleiche Muster dem rituellen, wirtschaftlichen Ausgleich zugrunde liegt, »wie auch den Anschauungen der Eingeborenen über Gegenseitigkeit bei gesetzlichen Verpflichtungen. Überall finden wir, daß direktes Fordern, Begehrlichkeit und Gier mißbilligt werden, vor allem aber, daß wirkliche Not und Bedürftigkeit als entehrend gelten. Andererseits bringen Überfluß und Reichtum im Verein mit sorgloser Freigebigkeit Ruhm und Ehre ein.«

Es würde aber ganz und gar der Forschungs- und Darstellungsmethode Malinowskis widersprechen, wenn man nun in der Schilderung jeder einzelnen Institution, jedes auffallenden Brauches oder selbst der gesamten Lebensweise eines Stammes nach unmittelbaren, schlüssigen Beweisen für seine funktionale Methode suchen würde. Zunächst ist Malinowski der scharfe Beobachter, der die von ihm aufgefundenen Tatsachen unbefangen darstellt. Es ist sehr bezeichnend für ihn, daß er seine theoretischen Folgerungen im wesentlichen gesondert dargestellt hat, z. B. in *Crime and Custom* und in dem vorliegenden Band. Darum können Ethnologen, die von einem andern Standpunkt an die Ethnologie und ihre Aufgaben herangehen als er, das von ihm ausgebreitete Material ohne weiteres benutzen, und ebenso ist es für die andern Wissenschaftszweige brauchbar. Gerade hier liegt der Unterschied zu den früheren Darstellungen. Henry Maine zum Beispiel war in seinen Arbeiten gebunden an eine enge, patriarchalische Auffassung der Gesellschaft, Bachofen umgekehrt an seine Konzeption vom Mutterrecht, Josef Kohler war bestimmten Vorurteilen der deutschen Wissenschaft verhaftet, und selbst ein Frazer hat in sein umfassendes Werk leitende Gesichtspunkte hineingetragen, besonders in seine Darstellung von Totemismus und Exogamie, bei deren Fortfall das beigebrachte Material selbst an Wert verliert. Das ist bei Malinowski nie der Fall. Gerade weil aber seine Darstellung in weitem Maße unbefangen und theoriefrei ist und nirgends die Tatsachen zu zwingen sucht, gewinnt umgekehrt seine Theorie Freiheit und einen besonderen Wert.

Er stellt z. B. die bei den Trobriandern auf den Häuptling beschränkte Polygamie dar. Die Schilderung findet sich im Kapitel über die Ehe.¹¹ Man würde erwarten, daß nun die Ehe des Häuptlings zunächst dargestellt würde im Verhält-

nis zu dem normalen Eheleben des Trobrianders. Malinowski geht aber anders vor. Seine wichtigste Frage ist nicht die psychologische, sondern die soziale, und so beginnt er mit einer Schilderung und Analyse der sozialen Bedeutung der Vielweiberei.

»Um seine Macht auszuüben und die Verpflichtungen seiner Stellung zu erfüllen, muß er (der Häuptling) reich sein, und das ist bei den sozialen Verhältnissen auf den Trobriand-Inseln nur durch Vielweiberei möglich. Bemerkenswerterweise ist die Quelle der Macht in erster Linie wirtschaftlicher Art; der Häuptling kann viele seiner Funktionen als vollziehende Gewalt nur deshalb ausüben und gewisse Ansprüche nur deshalb erheben, weil er der reichste Mann des Dorfes ist. Er hat das Recht auf Ehrenbezeugung, Gehorsam und Dienstleistungen; er kann von seinen Untertanen die Teilnahme an Kriegen, Expeditionen und Festlichkeiten verlangen; doch für alles das muß er kräftig zahlen. Er muß große Feste geben und alle Unternehmungen finanzieren, indem er die Teilnehmer speist und die Hauptbeteiligten entlohnt... Sein wirkliches Einkommen erfließt ihm ganz und gar aus der alljährlichen Ehebesteuer (die die Verwandten der Frau entrichten müssen); diese ist jedoch in seinem Fall sehr groß, denn er hat viele Frauen, und jede von ihnen wird viel reicher ausgesteuert, als wenn sie einen einfachen Mann geheiratet hätte.«

Erst im folgenden Abschnitt, nachdem die soziale Funktion der Polygamie als der Grundlage des Reichtums und damit der Macht festgelegt ist, kommt es zur Schilderung der Verhältnisse, die im eigentlichen Sinne zum Geschlechtsleben des Primitiven gehören.

In ganz ähnlicher Weise schildert Malinowski in *Crime and Custom in Savage Society* die Rechtsverhältnisse. Ganz besonders interessiert ihn hier die Art des Zwanges, die Mittel, mit denen eine Ordnung durchgesetzt wird. Denn – und dies ist eine Auffassung, die von der ganzen modernen Anthropologie jetzt geteilt wird – »die Gesellschaft der Primitiven wird nicht beherrscht durch Laune, Leidenschaft und Zufall, sondern durch Ordnung«. Wie kann es aber zu einer Ordnung kommen, da Malinowski (und wir sahen bereits andere Forscher, wie Diamond, die von ganz andern Voraus-

I. Embryologie und Geburtshilfe

Der Funktionalismus als Methode ist so alt wie das erste Aufflackern eines Interesses an fremden und daher vermeintlich wilden und barbarischen Kulturen, gleichgültig, ob dies Interesse bei einem griechischen Geschichtsschreiber, wie Herodot, einem französischen Encyclopädisten, wie Montesquieu, oder einem deutschen Romantiker, wie Herder, auftaucht. Der bescheidene Beitrag, den ich vielleicht geliefert habe, besteht darin, daß ich ein schon bestehendes System von Lehre, Methode und Interesse durchgearbeitet und ihm das Schlagwort Funktionalismus angehängt habe; und selbst in der Originalarbeit, in der ich das tat, habe ich auf nicht weniger als siebenundzwanzig Vorgänger hingewiesen. Auf diese Weise habe ich vielleicht beim jüngsten Kind in der Familie der anthropologischen Schulen Geburtshelfer und Taufpate gespielt; und nach der Tradition jenes großen Lehrers, der seine Kunst gerne als die einer Hebamme bezeichnete, habe ich diese *μαϊευτική τέχνη* (Kunst der Geburtshilfe) weiter ausgeübt, indem ich junge Wissenschaftler meines Arbeitsgebietes ausbildete. Und auch den anderen großen Lehrern wollen wir nicht vergessen, der das Motto des Funktionalismus schuf: »An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.«

Der Funktionalismus, soweit er in jeder anthropologischen Untersuchung gegenwärtig ist, bemüht sich, das Wesen der Kulturphänomene richtig zu verstehen, bevor er sie irgendeiner spekulativen Behandlung unterwirft. Was ist das Wesen, die kulturelle Wirklichkeit der menschlichen Ehe und Familie, eines politischen Systems, eines Wirtschaftsunternehmens oder eines legalen Verfahrens? Wie können solche Tatbestände induktiv behandelt werden, so, daß sie zu wissenschaftlichen Verallgemeinerungen führen? Gibt es ein universelles, auf alle Kulturen anwendbares Schema, das als Wegleitung bei der Aufnahmearbeit oder als Koordinatensystem bei vergleichenden Untersuchungen dienlich sein könnte, irgendein geschichtliches, evolutionistisches Schema oder eines, das auf dem allgemeinen Gesetz der Entsprechung aufbaut?

setzungen ausgehen wie er, seine Ansicht teilen) keinerlei mystische Kraft, keinen Glauben an Gott bei seinen Trobriandern gefunden hat? »Die Primitiven«, so stellt er fest, »haben keine Gruppe von Regeln mit Zwangscharakter, die mit einer Art mystischer Kraft ausgestattet sind, die im Namen Gottes eingesetzt sind, sondern es kommt ihnen ausschließlich bindender, sozialer Zwang zu.«

Malinowski will – im Gegensatz zu Durkheim, Hartland und Rivers – nichts von einer selbstlosen Loyalität, die den Einzelnen an die Gruppe bindet, wissen. Sondern er deutet die primitive Ordnung aus dem Grundsatz: *do, ut des*.

Das Prinzip der Gegenseitigkeit läßt eine scharfe Grenze zwischen Recht und Strafrecht nicht zu. Während eine Reihe von Ethnologen, besonders die älteren, wie Sidney Hartland, der Meinung waren, daß primitives Recht und Strafrecht im wesentlichen identisch seien und eine Art Terrorsystem von Tabus bildeten, beginnt sich die entgegengesetzte Auffassung Malinowskis immer mehr durchzusetzen.

»Der Gesichtspunkt der Einwilligung beim Brauchtum der Primitiven, die Tatsache, daß auf gehorsamer Beobachtung der Regeln Belohnungen stehen, daß die Beachtung vergolten wird durch Gegendienste, ist nach meiner Auffassung so wichtig wie die Strafsanktionen. Und diese werden nicht bewusst zu einem bestimmten Zwecke auferlegt, sondern liegen vielmehr in der natürlichen Vergeltung, die in der Nichtleistung des Gegendienstes entspringt, in der Kritik und den unbefriedigten Verhältnissen innerhalb der Verwandtschaft und der Institutionen. Gegenseitigkeit ist eines der Elemente bei legaler Durchsetzung.«¹²

Daher sind die Prinzipien, nach denen bei den Primitiven gestraft wird, recht unbestimmt.

Aus der Sprachwissenschaft, der Soziologie und dem Strafrecht haben wir hier einige Beispiele gegeben. Sie zeigen, wie Malinowskis Arbeitsweise überall an Grundfragen der verschiedenen Wissenschaften rührt, und in welchem Maße sie von der Ethnologie angeregt werden könnten. Die Untersuchungen über Macht und Herrschaft haben, um nur einen Punkt hervorzuheben, nach unserer Überzeugung viel zu wenig an Malinowskis Untersuchungen (ebenso wie an die Thurnwalds) angeknüpft.

Wenn E. B. Tylor im Anfang seines großen Werkes über *Primitive Culture* untersucht, was Religion, im weitesten Sinn des Wortes, sei, wenn er, um seine eigenen Worte zu gebrauchen, versucht, hierfür eine »Minimaldefinition« zu geben, dann ist er ein echter Funktionalist. Genau so ging es Robertson Smith, als er erkannte, daß zum Verständnis des Glaubens der Primitiven die soziale Dimension unerläßlich sei. Auch Sumners Versuch, die frühesten Normen des Verhaltens zu analysieren, zu klassifizieren, zeigt ein zunächst funktionales Interesse. Durkheims Untersuchung über die primitiven Typen sozialer Arbeitsteilung und seine Analyse von Religion und Magie liegen durchaus im Gebiet der funktionalen Methode. Die berühmte Arbeit, in der Tylor versuchte, die verschiedenen Aspekte der Verwandtschaftssysteme mit dem wirtschaftlichen Leben in Verbindung zu bringen; K. Büchers Definition der primitiven Wirtschaft und der Beziehung zwischen Arbeit und Rhythmus; die Arbeiten von Hutton Webster und H. Schurtz über Altersklassen, religiöse Gesellschaften und freiwillige Vereinigungen und die Beziehungen dieser Gruppen zur politischen, religiösen und wirtschaftlichen Struktur der Gesellschaft – alle diese Bausteine sind funktionalistisch. Ich möchte beifügen, daß auch die ersten Typen erfolgreicher Forschungsarbeit, wie die von Charlevoix, Dobritzhofer, Sahagun oder Dapper insofern funktionalistisch waren, als sie nicht Feststellungen isolierter Einzel Tatsachen lieferten, sondern wesentliche Beziehungen und Verbindungen.

Gewisse funktionalistische Grundsätze müssen in jede theoretische Behandlung von Kulturphänomenen, und in jede maßgebliche Einzeldarstellung von Außenaufnahmen einbezogen werden. Um aber nicht in den Verdacht zu kommen, meine gute Meinung unterschiedslos jedem zu schenken und einem flachen Eklektizismus zu huldigen, muß ich sofort beifügen, daß in der Anthropologie auch nicht-funktionalistische, ja antifunktionalistische Strömungen bestehen. Der Forschungsreisende, dessen ganzes Augenmerk auf das Fremdartige und Pittoreske gerichtet ist, ist ein Beispiel. Ein Evolutionist, der eine Theorie über den Ursprung von Ehe und Familie entwickelt, ohne sich durch irgendeine deutliche Scheidung zwischen Ehe, rein sexueller Vereinigung und zeitweiligen Liebesbeziehungen stören zu lassen, ist ein anderes. Die Auswahl

eines solchen Phänomens, wie das klassifikatorische System der Verwandtschaftsbenennungen und seine Behandlung als Überlebsel, als Zeugnis von etwas, das einmal war, aber nicht mehr ist, zeigt, wie Morgan die anthropologische Forschung dadurch für Generationen auf falsche Bahnen lenken konnte, daß er versäumte, dieses vitale, sprachliche Phänomen funktional zu untersuchen. Graebner, der, um das, was er für eine völlig sichergestellte, weltumspannende Kulturwanderung ansah, zu begründen, eine falsche oder kindische Kulturanalyse zurechtbraute, erfand ein antifunktionalistisches Vorgehen von erstklassiger Stumpfsinnigkeit. Er kam als erster auf die Idee, es sei möglich, einzelne Tatsachen aus ihrem Kulturzusammenhang herauszulösen. Er definiert dann die Form so, daß sie mit der Funktion überhaupt keinen Zusammenhang hat. Tatsächlich zählen bei ihm am Objekt nur solche Formqualitäten, die mit seiner Verwendung und mit seinem Zweck nichts zu tun haben. Für Graebner sind auf diese Weise nur solche Merkmale methodisch wesentlich, von denen man zeigen kann, daß sie kulturell bedeutungslos sind.

Weiter kennt er die Vorstellung vom Komplex von Einzelzügen, einer Sammlung von unzusammenhängenden Einzelheiten. Ich behaupte, die Form sei stets durch die Funktion bestimmt, und Formelemente, bei denen wir solch eine Bestimmung nicht nachweisen können, könnten für eine wissenschaftliche Beweisführung nicht benutzt werden. Ich behaupte weiter, daß die Vorstellung von unzusammenhängenden Einzel Tatsachen innerhalb einer Art von Wirklichkeit, in die wir nicht Elemente einführen können, die ihrem innersten Wesen nach in Zusammenhang stehen, unbrauchbar ist.

II. Allgemeine Axiome des Funktionalismus

Ich möchte behaupten, daß jede Erfahrung im Feld und jede Erforschung wirklich bedeutungsvoller Manifestationen des organisierten menschlichen Verhaltens die Gültigkeit der folgenden Axiome erweist:

A. Kultur ist im wesentlichen ein instrumenteller Apparat, durch den der Mensch in die Lage versetzt ist, mit den besonderen konkreten Problemen, denen er sich in seiner Umwelt

und im Lauf der Befriedigung seiner Bedürfnisse gegenüber gestellt sieht, besser fertig zu werden.

B. Sie ist ein System von Gegenständen, Handlungen, Einstellungen, innerhalb dessen jeder Teil als Mittel zu einem Zweck existiert.

C. Sie ist ein Ganzes, dessen mannigfaltige Elemente in gegenseitiger Abhängigkeit stehen.

D. Solche Handlungen sind rings um wichtige vitale Aufgaben zu Institutionen organisiert, wie beispielsweise die Familie, der Clan, die Ortsgemeinde, der Stamm, und die organisierten Vereinigungen zur wirtschaftlichen Zusammenarbeit, zur politischen, gesetzlichen oder erzieherischen Tätigkeit.

E. Vom dynamischen Gesichtspunkt aus, das heißt, nach der Art der Tätigkeit lassen sich eine Anzahl von Aspekten in der Kultur unterscheiden, wie beispielsweise Erziehung, gesellschaftliche Überwachung, Wirtschaft, Wissenssysteme, Moral und Glaube, Arten des schöpferischen und künstlerischen Ausdrucks.

Betrachtet man den Kulturprozeß in irgendeiner seiner konkreten Manifestationen, so setzt er stets menschliche Wesen voraus, die in bestimmten Beziehungen zueinander stehen, die also organisiert sind, die Artefakte handhaben, und die miteinander durch die Sprache oder einen andersartigen Symbolismus verkehren. Artefakte, organisierte Gruppen und Symbolismen, das sind drei Dimensionen des Kulturvorganges, die in engster Verbindung miteinander stehen. Welcher Art ist diese Verbindung?

Sehen wir uns zuerst den materiellen Apparat an. Wir können sagen, daß jedes Artefakt entweder ein Hilfsmittel ist oder ein Gegenstand, der unmittelbar benutzt wird, das heißt, der in die Klasse der Verbrauchsgüter gehört. In beiden Fällen sind die Nebenumstände und die Form des Objekts durch seine Benutzung bestimmt. Funktion und Form sind aufeinander bezogen.

Diese Beziehung weist uns wieder auf das menschliche Element zurück, denn das Artefakt soll entweder aufgegessen, verbraucht oder anderweitig zerstört werden; oder aber es wurde hergestellt, um als Werkzeug benutzt zu werden. Immer ist die soziale Gegebenheit ein Mensch oder eine Menschengruppe, die bei einer technischen, wirtschaftlichen

Aufgabe ihre Hilfsmittel handhaben; die gemeinsam ein Haus bewohnen; die Nahrungsmittel, die sie produziert, gesammelt oder zubereitet haben, gemeinsam verzehren. In Tat und Wahrheit kann nicht eine einzige Einzelheit der materiellen Kultur durch Bezugnahme auf ein einziges Individuum verstanden werden; selbst in den Fällen, in denen wir keine unmittelbare Zusammenarbeit sehen, und solche Fälle sind kaum zu finden, müssen wir zum mindesten immer diejenige sehr wesentliche Zusammenarbeit voraussetzen, die in der Stetigkeit der Überlieferung liegt. Das Individuum muß seine persönliche Geschicklichkeit samt den zugrunde liegenden Kenntnissen von einem Mitglied der Gesellschaft erwerben, das Geschicklichkeit, Technik und Wissen bereits übernommen hat, und auch seine materielle Ausrüstung muß es erben oder sonst übernehmen.

Was ist nun bei einer soziologischen Realität Form und was Funktion? Betrachten wir eine Beziehung, die sich auf Blutsverwandtschaft, Nachbarschaft oder enges Zusammenleben gründet. Wir haben zwei oder mehrere Menschen, die sich gegeneinander in einer standardisierten Weise betragen, und zwar tun sie das stets in Rücksicht auf einen kulturell festgelegten Teil der Umwelt und in Rücksicht auf irgendein Anliegen, bei dem irgendetwas ausgetauscht, Gegenstände benutzt und Körperbewegungen koordiniert werden. Die Form einer soziologischen Realität ist weder eine Fiktion, noch eine Abstraktion: sie ist eine konkrete Art des Verhaltens, die für die betreffende soziale Beziehung kennzeichnend ist.

Wie der Physiker oder Chemiker die Bewegungen, die chemischen Reaktionen der Körper oder die Veränderungen im elektromagnetischen Feld beobachtet und das typische, immer wiederkehrende Verhalten von Materie, Kraft und Energie registriert, so muß sich auch der anthropologische Beobachter mit den wiederkehrenden Situationen und Tätigkeiten befassen und deren Kanon oder Grundschema aufzeichnen. Wir können uns eine Reihe von kinematographischen Filmen des elterlichen Verhaltens vorstellen, in denen das Füttern, Verhätscheln und Erziehen, die Riten, wie die Phasen des Alltagslebens dargestellt sind, in denen die Gefühle zwischen Vater, Mutter und Kind ausgedrückt und normiert

werden. Handelt es sich um ein sehr genau festgelegtes Verhalten, wie es bei religiösen Zeremonien, legalen Handlungen, magischen Riten oder technischen Operationen vorliegt, so könnte uns ein Tonfilm die Form einer soziologischen Realität objektiv festlegen.

Hier möchten wir auf einen ersten theoretischen Punkt Gewicht legen. Bei solch einer objektiven Darstellung der soziologischen Dimension ist eine strenge Grenzlinie zwischen Form und Funktion schlechterdings nicht zu ziehen. Die Funktion der ehelichen Beziehung und der Elternschaft ist offensichtlich der kulturell festgelegte Reproduktionsprozeß. Die Form in einer bestimmten Kultur ist die Art, in der dieser Prozeß durchgeführt wird, und in den verschiedenen Kulturen treten da Unterschiede in der Technik der Geburtshilfe, im Ritual der Couvade, in elterlichen Tabuierungen und Abschließungen auf; die Taufriten, die Art, wie das Kind geschützt, untergebracht, gekleidet, saubergehalten und genährt wird, sind weitere Unterscheidungspunkte.

Der zweite theoretische Punkt ist folgender. Es ist unmöglich, den materiellen Aspekt des sozialen Verhaltens zu isolieren, oder eine soziale Analyse durchzuführen, ganz ohne auf die symbolischen Aspekte einzugehen; alle drei Dimensionen der kulturellen Wirklichkeit spielen bei jedem einzelnen Schritt mit. Ein stummer Film würde nur einen Teil des Belegmaterials enthalten, beispielsweise den Symbolismus der rituellen Gesten, der heiligen Geräte oder bedeutsamer Zeichen und konventioneller, feststehender Bewegungen der Teilnehmer. Der wichtigste Aspekt des Symbolismus ist natürlicherweise der sprachliche, und so verstehen wir, daß ein unerläßlicher Teil der Dokumentation, die der Außenarbeiter sammelt, in einem ausführlichen, begleitenden Text bestehen muß, der in der Begehung selber nicht unbedingt enthalten zu sein braucht.

Worin besteht nun beim Symbolismus die Beziehung zwischen Form und Funktion? Müßten wir die rein klangliche Realität eines Wortes oder irgendein anderes rein konventionelles Merkmal eines materiellen Symbols oder einer Handlung getrennt behandeln, so könnte es den Anschein erwecken, die Verbindung zwischen Form und Funktion sei hier rein künstlich; und insofern der Symbolismus seinem Wesen nach ledig-

lich die Entwicklung konventioneller Akte zur Koordination des Zusammenspiels menschlicher Handlungen darstellt, ist die Beziehung zwischen Form und Funktion hierbei sicherlich künstlich oder konventionell. Das Symbol ist ein Reiz für einen bedingten Reflex, der mit der hervorgerufenen Handlung nur durch den Vorgang der Bahnung verbunden erscheint. Aber gerade dieser Prozeß muß bei jeder einzelnen Beobachtungsarbeit ein integrierender Bestandteil sinnvoller Forschung sein. Auf der anderen Seite erweist gerade der ganze Komplex der symbolschaffenden Situation den Zusammenhang zwischen der Funktion einer symbolischen Handlung in Wort oder Tat und bestimmten physischen Prozessen, mit denen sie in biologischer Kausalbeziehung steht.

Die Form eines Symbolismus ist meiner Meinung nach nicht ein aus dem Zusammenhang gerissenes Wort oder eine photographisch festgehaltene Ausdrucksbewegung, noch ein Gegenstand in einer Museumsvitrine, denn sobald man solch eine Gegebenheit in ihrem dynamischen Zusammenhang untersucht, erweist es sich, daß sie eine Rolle als Katalysator menschlichen Handelns spielt, eine Rolle als Reiz, der eine ganze Kette von Reflexen auslöst, der eine bestimmte Art der Emotion oder Hirntätigkeit hervorruft. In der Form des militärischen Kommandos »Feuer« ist die ganze Handlung mit eingeschlossen, genauer gesagt, das ganze Verhalten, das dem Kommando entspricht, das soziale, koordinierte Verhalten, wie es durch den konventionellen Reiz ausgelöst wird. Weil der dynamische Charakter des Reizes in der Reaktion liegt, besagt das auf ein Papier geschriebene Wort »Feuer«, wenn es im Jahre 3000 wieder entdeckt wird, gar nichts mehr. Dann ist es keine kulturelle Realität mehr.

Wir haben festgestellt: die Gesamtheit des Kulturprozesses umfaßt die materielle Grundlage der Kultur, das heißt, Produkte des Fleißes; menschliche soziale Bindungen, das heißt, standardisierte Arten des Verhaltens, und schließlich symbolische Handlungen, das heißt, Einflüsse, die ein Individuum aufs andere durch gebahnte Reflexauslösung ausübt. Dieser Kulturprozeß ist eine Totalität, die nicht aufgeteilt werden kann, indem man die Objekte der materiellen Kultur, die rein soziologischen Fakten oder die sprachlichen Gegebenheiten isoliert und als selbständige Systeme behandelt.

III. Begriffsbestimmung der Funktion

Diese Analyse gestattet nun, den Begriff der Funktion mit größerer Genauigkeit festzulegen. Wir müssen dabei offensichtlich von den Begriffen der Anwendung oder Nützlichkeit und der Bezogenheit ausgehen.

Bei jeder Tätigkeit sehen wir, daß die Benutzung eines Dings als Teil eines technologisch, legal oder rituell bestimmten Verhaltens den Menschen zur Befriedigung irgendeines Bedürfnisses verhilft. Früchte und Wurzeln werden gesammelt. Fische gefangen, Wildtiere auf der Jagd oder in Fallen erlegt, Vieh gemolken oder geschlachtet, um als Rohmaterial in der Speisekammer des Menschen zu dienen. Dieses Material wiederum wird gewürzt, zubereitet und gekocht, um sodann auf den Tisch zu kommen. All das gipfelt in der Mahlzeit eines Einzelnen oder auch einer ganzen Gemeinschaft. Die Nahrungsbedürfnisse beherrschen eine große Mannigfaltigkeit von Einzelprozessen. Es sind Gemeinplätze, daß ein voller Magen die Grundlage jeder Menschlichkeit ist, daß man die Massen in Ruhe halten kann, wenn man ihrem Ruf nach »panem et circenses« Genüge tut, und daß der materielle Faktor einer ausreichenden Ernährungsbasis eine der bestimmenden Tatsachen menschlicher Geschichte und Entwicklung ist. Das einzige, was der Funktionalist noch weiter dazu zu sagen hat, ist, daß alle Motive, die Teile dieses Prozesses beherrschen, und die, aufgespalten als Vorliebe für Gartenbau oder Jagd, als Lust und Gier nach günstigem Tausch und Handel, aber auch als Trieb zu Freigebigkeit und Wohltätigkeit auftreten, in Zusammenhang mit dem Grundtrieb, dem Hunger, betrachtet werden müssen. Die Gesamtfunktion all der Prozesse, die in ihrem Zusammenspiel das kulturelle Verpflegungswesen einer Gemeinschaft darstellen, ist die Befriedigung des grundlegenden biologischen Bedürfnisses nach Ernährung.

Wenden wir uns zu einer anderen Tätigkeitsgruppe, der Erzeugung und Unterhaltung des Feuers, so können wir auch diese wiederum in Beziehung setzen mit der primären Benutzung zum Kochen, zum Aufrechterhalten der Temperatur der Umgebung oder als Hilfsmittel bei bestimmten technischen Vorgängen. All die vielen Haltungen, geistliche wie weltliche, technische und gesetzgeberische, die sich um das

Feuer, den Herd, die heilige Flamme, ranken, können in Beziehung gesetzt werden mit den grundlegenden biologischen Funktionen des Feuers.

Oder betrachten wir etwa die menschliche Behausung. Das ist ein physischer Gegenstand, eine Konstruktion aus Baumstämmen oder Zweigen, aus Tierhäuten, aus Schnee oder Stein. Ihre Form jedoch, die Technik ihres Aufbaues, doch auch die Art ihrer Einteilung, ihrer Bestandteile und ihrer Ausstattung stehen alle in enger Beziehung zu den häuslichen Bräuchen, die mit der Organisation des Haushaltes, der Familie samt ihren Dienern und Knechten zusammenhängen. Wiederum müssen wir stets die Gesamtfunktion des Objekts im Auge behalten, wenn wir die einzelnen Phasen der technischen Konstruktion oder die Teile, aus denen es sich zusammensetzt, untersuchen wollen.

Was ist die Funktion der ursprünglichen oder der abgeleiteten, der individuellen und der kollektiven Verwandtschaftsbegriffe, sei es der beschreibenden oder auch der klassifikatorischen? Ich behaupte, daß die Untersuchung der ursprünglichsten Verwandtschaftssituation, das ist diejenige der kleinen Gruppe, die das Kleinkind umgibt und als Zuwachs der Gesellschaft einschließt, zeigen würde, daß die früheste Funktion der Verwandtschaftsbezeichnungen die ist, dem Kind durch die Mittel der artikulierten Sprache einen soziologischen Einfluß auf seine Umgebung zu ermöglichen. Übrigens ist damit zugleich behauptet, daß bei diesem sprachlichen Symbol, wie bei der menschlichen Sprache überhaupt, der Gesamtaspekt der Ursprungssituation gleichzeitig ganz wesentlich soziologisch und individuell ist. Die nicht individuelle oder klassifikatorische Bedeutung der Verwandtschaftsbezeichnungen wird durch eine ganze Reihe von Erweiterungen des Gesichtskreises allmählich erworben. Die funktionalistische Untersuchung dieses Phänomens verlangt also, daß all diese Zusammenhänge, in denen die symbolische Seite der Verwandtschaft allmählich ausgebildet wird, unter Benutzung des sprachlichen und sozialen Verhaltens, sowie der materiellen Gegebenheiten studiert wird. Mit sozialem Verhalten meinen wir hier alle gesetzlichen Normen, alle wirtschaftlichen Hilfen und alle Riten, die mit den Entwicklungsstufen des Individuums von der frühesten Kindheit bis zur Aufnahme in die

weiteste Verwandtschaftsgruppe, den Clan oder Stamm, in Verbindung stehen. Es ist leicht zu zeigen, daß genau so die materiellen Gegenstände, die gemeinhin als Geld, Münze, symbolischer Wertgegenstand bezeichnet werden, in Zusammenhang mit den Systemen von Tausch, Produktion und Verbrauch untersucht werden wollen. Ganz das gleiche gilt für das Studium der magischen Formeln und Gesten, die auch nicht aus dem Zusammenhang gerissen werden dürfen, sondern in Beziehung gesetzt bleiben müssen zu ihrer Funktion.

IV. Rohe Umschreibung des Funktionalismus

Die ständige Lehre der Erfahrung bei jeder Feldarbeit und bei jeder theoretischen, vergleichenden Einzeluntersuchung zwingen den Anthropologen, wie sie es unvermeidlich stets getan haben, dazu, sich klarzumachen, daß zwischen den Kulturphänomenen enge Zusammenhänge bestehen. Die Bindungen, die zwischen dem Objekt und dem Menschen, der es benutzt; die zwischen der individuellen oder gesellschaftlichen Technik und dem gesetzlichen Eigentumsbegriff, aber auch der Produktionswirtschaft bestehen, die Beziehungen zwischen der Behausung und den Mitgliedern des Haushalts, die sie bewohnen, sind so offensichtlich, daß sie niemals gänzlich übersehen, aber auch nie klar erkannt wurden, denn es ist geradezu sprichwörtlich, daß nichts so schwer zu erkennen ist, wie das Selbstverständliche. Wäre der Funktionalismus tatsächlich nur die Tendenz, »magische und wirtschaftliche Einstellungen in ihrem Zusammenspiel zu sehen« und sich klar darüber zu werden, daß sie Teile der Gesellschaftsstruktur darstellen, und daß wir dauernd weitere und weitere Zusammenhänge herstellen müßten, dann wäre er tatsächlich jener theoretische Abrutsch in einen wissenschaftlichen Totalitarismus, der ihm so oft zum Vorwurf gemacht worden ist. Darüber kann kein Zweifel aufkommen, daß die Wissenschaft nicht nur Zusammenhänge herstellen, sondern genau so gut Einzelheiten isolieren muß. Gelänge es dem Funktionalismus nicht, gewisse Einzelheiten herauszuarbeiten, die natürliche Grenzlinien für Koordination und Beziehung bestimmen, so führte er wirklich in die Sackgasse des Verknüpfens und

wiederum Verknüpfens ohne Ende. Ich behaupte, daß solche natürlichen Einzelphänomene existieren, und daß sie die Grundlage jeder sinnvollen Kulturanalyse bilden sollten.

Die Einzelphänomene des Funktionalismus, die ich Institutionen genannt habe, unterscheiden sich von den Kulturkomplexen und den Komplexen von Einzelzügen, die so definiert sind, daß sie »aus Elementen zusammengesetzt seien, die in keinem notwendigen Zusammenhang zueinander stehen«, gerade dadurch, daß bei ihnen solch eine notwendige Beziehung gefordert ist. Die Einzeltatsache des Funktionalismus ist in der Tat konkret, das heißt, sie kann als eine bestimmte soziale Gruppierung beobachtet werden. Es gibt eine allgemein gültige Struktur, die all diesen Einzelphänomenen zukommt; es sind endlich insofern reale Einzelphänomene, als wir nicht nur ihre abstrakten Bestandteile aufzählen, sondern auch eine konkrete Grenzlinie um sie ziehen können. Der Anspruch des Funktionalismus, die Kultur in ihren grundlegenden Aspekten, wie dem der Erziehung, der Gesetzgebung, der Wirtschaft, der primitiven oder entwickelten Wissenschaft, zu bearbeiten, hänge in der Luft, wenn er nicht imstande wäre, all diese Aspekte zu definieren und mit den biologischen Bedürfnissen des menschlichen Organismus in Beziehung zu setzen.

Schlußendlich wäre die Betrachtungsweise des Funktionalismus nicht so überaus funktionalistisch, wenn er den Begriff der Funktion nur mit solch vagen Ausdrücken umschreiben könnte, wie etwa »der Beitrag, den eine Teilaktivität zu der Gesamtaktivität leistet, deren Teil sie ist« und nicht bestimmt und konkret auf das hinweisen könnte, was tatsächlich geschieht und beobachtbar ist. Wie wir sehen werden, gelingt eine solche Festsetzung, indem man zeigt, daß die menschlichen Institutionen, wie auch alle Teilhandlungen innerhalb dieser Institutionen in Beziehung stehen zu primären, das heißt, zu biologischen oder zu abgeleiteten, das heißt, zu kulturellen Bedürfnissen. Funktion bedeutet immer die Befriedigung eines Bedürfnisses; das beginnt bei dem einfachsten Akt des Essens und reicht bis zur heiligen Handlung, in der das Nehmen der Kommunion mit einem ganzen System von Glaubenssätzen verbunden ist, die von dem kulturellen Bedürfnis bestimmt sind, mit dem lebendigen Gott eins zu sein.

V. Naturgemäße Einzelphänomene der Kulturanalyse

Haben wir irgendeinen Einzelzug der materiellen Kultur zu betrachten oder einen Brauch, das heißt, eine festgelegte Art des Verhaltens, herauszugreifen, so behaupte ich, daß es immer möglich sei, ihn in ein oder mehrere Systeme organisierten menschlichen Handelns hineinzustellen. Treffen wir, um ein Beispiel zu nennen, auf eine Gruppe von Eingeborenen, die durch Reibung Feuer erzeugen, so kann das etwa geschehen, um im Hause Feuer zum Kochen oder zur Heizung anzuzünden, oder aber auch, um die häusliche Herdflamme zum ersten Male zu entfachen; in beiden Fällen wäre das gerade entzündete Feuer ein wesentlicher Teil der häuslichen Institution. Es könnte sich aber auch etwa um ein Lagerfeuer handeln und dann Teil einer organisierten Jagd, eines Fischzuges oder einer Handelsexpedition sein. Genau so kann es sich ein anderes Mal um ein Kinderspiel handeln. Doch auch der rein technische Prozeß des Feuermachens selber hat seine besondere Tradition, Wissenschaft und handwerkliche Schulung und in manchen Fällen seine besonders organisierte Körperschaft. Hätten wir die rein manuelle Verrichtung des Feuermachens oder den Prozeß zu untersuchen, der die traditionelle Stetigkeit dieser Fertigkeit sichert, dann müßten wir uns wieder mit der organisierten Gruppe von Menschen beschäftigen, die mit der Übermittlung dieser Art von Tätigkeit in Beziehung stehen.

So hat jedes Gerät seinen Zweck und seine Technik und kann immer in Beziehung zu der organisierten Gruppe, der Familie, dem Clan oder Stamm, gesetzt werden, innerhalb deren die Technik gepflegt und in einer Reihe technischer Gesetze verkörpert wird. Auch ein Wort oder eine Gruppe von Wörtern, wie die Bezeichnungen der Verwandtschaftsgrade, oder die soziologischen Ausdrücke für Rang, Autorität und Rechtsgang, erwächst offensichtlich aus einem Boden von Organisation, materieller Ausrüstung und Endzweck, der bei keiner organisierten Gruppe fehlt. Wir können irgendeinen Brauch betrachten, das heißt, eine festgelegte Form des Verhaltens, gleichgültig, ob es sich um eine Fertigkeit handelt oder um eine besondere Art des physiologischen Verhaltens, des Essens, Schlafens, des Transports oder des Spiels, oder

auch um ein Verhalten, das unmittelbar oder symbolisch eine soziologische Einstellung ausdrückt; in allen Fällen gehört der Brauch wieder zu einem organisierten System von Tätigkeiten. Man möge mir irgendeinen Gegenstand, eine Tätigkeit, ein Symbol oder einen Organisationstypus nennen, der nicht in der einen oder anderen Institution seinen Platz hat; unbeschadet der Tatsache, daß manche Objekte zu mehreren Institutionen gehören und in jeder ihre besondere Rolle spielen.

VI. Die Struktur einer Institution

Um genügend konkret zu bleiben, möchte ich zunächst darauf hinweisen, daß es möglich ist, verschiedene Typen von Institutionen zusammenzustellen. So bilden beispielsweise die Familie, die weitere Verwandtschaftsgruppe und der Clan einen Typus. Sie alle hängen mit der durch Sitte und Gesetz geregelten Art der menschlichen Fortpflanzung zusammen. Der Sittenkodex entspricht stets einem Trieb, einer Gruppe von Motiven oder einer allgemeinen Zwecksetzung. Er verkörpert sich in einer Tradition oder wird von einer Autorität gesichert. Bei der Ehe besteht der Kodex, das heißt die Gesamtheit der konstituierenden Regeln, in den Gesetzen der Ehe und ehelichen Abstammung, die voneinander untrennbar sind. Die Prinzipien, die die Legitimität der Kinder festlegen, die Verfassung der Familie, das ist die unmittelbar reproduktive Gruppe, die die Normen der Zusammenarbeit festlegt, das alles zusammen bildet den Familienkodex. Dieser Kodex ist von Gemeinschaft zu Gemeinschaft verschieden, aber er stellt stets ein Stück des Wissens dar, das wir uns bei der Beobachtung verschaffen müssen und durch das in jeder Kultur die häusliche Institution festgelegt wird. Unabhängig von solch einem System grundlegender oder konstituierender Gesetze müssen wir noch das Personal, das heißt, die Mitglieder der Gruppe, die Autoritätsordnung und die Abgrenzung der Funktionen innerhalb der Haushaltung genauer kennen. Ein weiterer wesentlicher Bestandteil, den der Beobachter zu untersuchen hat, sind die besonderen Regeln der Technik, der Gesetzgebung, der Wirtschaft und der gewohnten Arbeitsweise.

Das Familienleben gruppiert sich um den häuslichen Herd; es wird in seiner Realität von der Art der Behausung, der Ausbildung der häuslichen Geräte, der Ausstattung und auch von den heiligen Gegenständen bestimmt, die mit magischen oder religiösen Kulturen der häuslichen Gruppe in Zusammenhang stehen. Wir finden also folgende Arten von Elementen: Sittenkodices, Personal, Normen der Zusammenarbeit und der Lebensführung und materielle Ausrüstung. Nachdem wir diese Daten gesammelt haben, müssen wir noch zu einer völlig konkreten Beschreibung des Lebens im Haushalt kommen, mit all seinen jahreszeitlichen Änderungen, dem gewöhnlichen Wechsel von Tag und Nacht, aber auch mit ausdrücklicher Erwähnung der Abweichung von den Normen, die in Wahrheit beobachtet werden.

In Gemeinschaften, in denen neben und über der Familie im engeren Sinn ein oder mehrere Typen von weiteren Verwandtschaftsgruppen existieren, wird eine nach den gleichen Hilfslinien orientierte Beobachtung und Untersuchung zeigen, daß auch diese Gruppen genau so ihren Kodex des Gewohnheitsrechts eines ausgedehnteren Haushalts besitzen. Sie kennt Regeln des Gebens und Nehmens zwischen den Mitgliedern, sie hat ihren größeren Personalbestand und die materielle Grundlage eines räumlich zusammenhängenden Verbands, ihre Allmend, ihren symbolischen, gemeinschaftlichen Herd, ihre Haupt- und Nebengebäude und bestimmte, gemeinsam benutzte Gegenstände im Gegensatz zu denjenigen, die den einzelnen Teilfamilien zukommen.

Der Kodex eines Clans ist in der mythologischen Herleitung von einem gemeinsamen Stammvater und in der einseitigen Betonung einer ausgeweiteten verwandtschaftlichen Verbundenheit gegeben.

In allen Teilen der Erde finden wir weiter gemeindeartige Gruppen. Gleichgültig, ob wir uns mit einer nomadischen Horde befassen oder mit einer örtlichen Gruppe von Eingeborenen Australiens, der Andamanen, Californiens oder der Fuga-Inseln, stets finden wir, daß eine zusammen lebende Bevölkerung einen besonderen Anspruch auf ein bestimmtes Territorium erhebt, und miteinander eine Anzahl von Betätigungen ausübt, die eine Zusammenarbeit von Mann zu Mann zur Voraussetzung haben und die dazu neigen, organi-

siert zu werden. Diese Organisation mag beliebig bruchstückhaft sein, sie bringt stets einen ausdrücklichen Anspruch der Gruppe auf ihren Landbesitz mit. Häufig treten zusammen mit ihr mythologische oder religiöse, ja eigentliche gesetzliche Bestimmungen auf. So gehört zum Kodex die Festlegung der Rechte des Einzelnen auf Mitgliedschaft in der Gemeinde, der Anspruch der ganzen Gruppe auf ihr Gebiet und ein ganzes Gewebe von historischen, legendarischen und mythologischen Überlieferungen, die die Gruppe zu einer aus ihrem Boden erwachsenen Gesamtheit zusammenschweißen. Die Blut- und Bodendoktrin der Nazis war eine komödienhafte Imitation solch eines Sittenkodex.

Auch die lokale Gruppe hat ihren besonderen Personalbestand mit einer mehr oder weniger ausgebildeten zentralen Autorität, mit unterschiedlichen Teilansprüchen der Individuen auf Landbesitz und mit einer Teilung der kommunalen Funktionen, das heißt, der zu leistenden Dienste und der gewährten Vorrechte. All die einzelnen Regeln des Landbesitzes, die Gewohnheitsnormen der gemeinsamen Unternehmungen, die Festlegung des jahreszeitlichen Arbeitsganges, vor allem gelegentlich der Ernte der Gesamtgemeinde, sie alle zusammen stellen die normative Seite der Institution dar. Das Territorium, die Bauwerke, die öffentlichen Anlagen, wie Straßen, Brunnen und Wasserwege, bilden den materiellen Unterbau der Gruppe. Das territoriale Prinzip kann auch als Grundlage für ausgedehntere Provinzeinheiten dienen, in denen sich mehrere Gemeinden vereinigen. Auch da muß, das möchte ich hier betonen, der Beobachter wieder nach dem Bestehen eines traditionellen Kodex, das ist einer *raison d'être*, und nach historischen Vorgängern der Gruppe suchen. Er muß den Personalbestand beschreiben, das Gewohnheitsrecht, das die vereinigte Tätigkeit einer solchen provinziellen oder regionalen Gruppe leitet, die Art, in der sie ihr Territorium beherrscht, ihren Besitz und die Werkzeuge ihrer Zusammenarbeit, wie Waffen, Kultobjekte und Symbole.

Die Einheit, zu der wir kommen, wenn wir unser Territorialprinzip zu weitergreifenden Organisationsformen und Arten der Zusammenarbeit ausdehnen, ist offenbar der Stamm. Hier muß ich allerdings darauf hinweisen, daß dieser Begriff in verschiedenem Sinn gebraucht wird, wobei ver-

schiedene Prinzipien so durcheinander gemengt werden, daß es für eine ethnographische Terminologie einigermaßen gefährlich ist. Meiner Meinung nach muß man streng unterscheiden zwischen dem Stamm im kulturellen Sinn und dem Stamm als einer politisch organisierten Einheit. Der Stamm als ausgedehntester Träger einer einheitlichen Kultur besteht aus einer Bevölkerungsgruppe mit der gleichen Tradition, dem gleichen Wohnrecht, den gleichen technischen Hilfsmitteln, die im wesentlichen die gleiche Organisation der kleineren Gruppen, wie der Familie, der Gemeinde oder der handwerklichen Gilden und wirtschaftlichen Gesellschaften aufweist. Ich persönlich sehe in der gemeinsamen Sprache das hervorstechendste Merkmal der Stammeseinheit; denn nur von einer Bevölkerung, die eine gemeinsame Sprache redet, können Fertigkeiten und Kenntnisse, Sitten und Glaubenslehren in einer gemeinsamen Tradition weitergegeben werden. Auch eine kooperative Tätigkeit, im vollen Sinn des Wortes, kann nur von Menschen durchgeführt werden, die miteinander sprachlich verkehren können.

Eine Stammesnation, diese Bezeichnung möchte ich für diese Institution vorschlagen, ist nicht unbedingt politisch organisiert. Politische Organisation setzt allemal eine zentrale Autorität voraus, mit der Macht, die Untertanen zu regieren, das heißt, die Tätigkeit der Gruppe zu koordinieren; wenn wir von Macht reden, meinen wir gleichermaßen die Anwendung von physischen wie von geistigen Gewaltmitteln. Ich betone, daß der Stamm in der zweiten Bedeutung, die weiteste politische Gruppenbildung oder der Stammesstaat, mit der Stammesnation nicht identisch ist. Ich befinde mich dabei in voller Übereinstimmung mit den Ergebnissen von Professor Lowie, der in seinem Buch über den Ursprung des Staates feststellt, daß politische Gruppenbildungen bei den primitivsten Kulturen, die den Ethnographen bekannt sind, nicht beobachtet werden. Kulturelle Gruppenbildungen jedoch sind auch dort beobachtet.

Den Kodex einer Stammesnation finden wir stets in solchen Überlieferungen, die von der Herkunft einer Bevölkerung handeln und ihre kulturellen Errungenschaften als Leistungen ihrer heroischen Stammeltern darstellen. Historische Legenden, genealogische Traditionen und geschichtliche Erklärungen

für die Unterschiede der eigenen Kultur von der der Nachbarn werden auch aufgenommen werden. Der Kodex des Stammesstaates auf der anderen Seite ist jene oft ungeschriebene, jedoch niemals fehlende Verfassung, die Autorität, Macht, Rang und Häuptlingsschaft regelt. Bei der Behandlung des Personalbestandes einer kulturellen Gruppe treten Fragen nach der Schichtung oder deren Abwesenheit, nach durch die ganze Kultur durchlaufenden Altersklassen oder solchen des Ranges und auch solchen nach örtlichen Unterteilungen auf.

Unterscheiden sich diese lokalen Untergruppen merklich in Kultur und Sprache, so erhebt sich die Frage, ob wir es mit mehreren Stammesnationen oder mit einer Föderation im kulturellen Sinn von mehreren autonomen Untereinheiten zu tun haben. Worin aber der Personalbestand eines Stammesstaates besteht, läßt sich unschwer sehen. Dagegen taucht offenbar die Frage der zentralen Autorität der Häuptlingswürde, des Rats der Ältesten und der Methoden der Polizei und Heeresmacht auf. Auch die Fragen der Stammeswirtschaft, der Besteuerung, des Staatsschatzes und der Finanzierung des Stammesunternehmens spielen hier eine Rolle. Der materielle Unterbau einer Nation kann nur dadurch gekennzeichnet werden, daß man angibt, wodurch diese materielle Schicht besonders gekennzeichnet und eine Kultur von der anderen getrennt ist. Beim Stammesstaat treten hier das politisch beherrschte Gebiet, die Angriffs- und Verteidigungswaffen, dann auch die Besitztümer auf, die im Stamm zusammengefaßt sind und gemeinsam zur politischen, militärischen und administrativen Herrschaft genutzt werden.

Lenken wir unsere Untersuchung in andere Bahnen als die nach dem territorialen Prinzip, so können wir auf unserer Liste der Institutionen alle die Gruppen setzen, die nach Geschlecht oder Alter organisiert und herauskristallisiert sind. Nicht solche Institutionen, wie die Familie, müssen wir hier aufführen, in denen sich die beiden Geschlechter ergänzen, sondern solche, wie die sogenannten Totem-Geschlechtsgruppen, die verschiedenen Altersklassen und die für Männer und Frauen getrennt organisierten Initiationslager. Finden wir nur für die Männer ein Altersklassensystem, so können wir sagen, daß Alter und Geschlecht als verschiedene Organisationsprin-

zipien auftreten, die sich nur einseitig in Institutionen niederschlagen. Ich glaube, niemand wird es schwierig finden, den hierbei auftretenden Kodex, beziehungsweise die Normen und den materiellen Apparat abzugrenzen. Männerbünde, sogenannte Geheimgesellschaften, Klubs, Junggesellenhäuser und dergleichen können ohne Schwierigkeit mit dem Begriff der Institution erfaßt werden. Ich möchte nur auch hier wiederholen, daß jede solche Gruppe ihren legendarischen und mythologischen Kodex und wiederum eine Festlegung des Personalbestandes und der Normen des Verhaltens besitzt; jede hat auch ihre besondere materielle Ausstattung, ihren Versammlungsplatz, gewisse Besitztümer, einen besonderen Bestand von Riten und Werkzeugen.

Eine ausgedehnte Gruppe von Institutionen können wir in der großen Klasse zusammenfassen, die man als Berufs- oder Betätigungsgruppen bezeichnen mag. Die verschiedenen Äußerungen der Kultur, wie das Erziehungswesen, die Wirtschaft, die Gerichtsverwaltung, die magischen Riten und der Gottesdienst können in besonderen Institutionen verkörpert sein oder nicht. Hier kann die funktionalistische Theorie das Evolutionsprinzip nicht entbehren. Denn es kann kein Zweifel darüber auftauchen, daß im Laufe der menschlichen Entwicklung das Bedürfnis nach wirtschaftlicher Organisation, das Bedürfnis der Erziehung, der magischen Prozeduren und gesetzlichen Ämter mehr und mehr durch spezialisierte Systeme von Betätigungen befriedigt wurden. Jede Gruppe von Spezialisten schließt sich mehr und mehr als Berufsgenossenschaft zusammen. Nichtsdestoweniger ist das Problem, die frühesten Typen von Berufsgruppen aufzufinden, nicht nur für den Forscher faszinierend, dessen Interesse auf das große Entwicklungsschema gerichtet ist, sondern genau so für den Feldbeobachter und den vergleichenden Anthropologen. Wohl kein Gelehrter wird bestreiten, daß wir in Magie oder Religion oder auch bei gewissen technischen Fertigkeiten und wirtschaftlichen Unternehmungen organisierte Gruppen am Werk finden, deren jede ihren traditionellen Kodex besitzt, das heißt, eine Umschreibung, wie und wodurch sie befähigt ist, zusammenzuarbeiten; bei jeder finden wir eine Form der sachlichen oder mystischen Führerschaft und der Teilung der Funktionen; jede hat festgelegte Normen für ihr Benehmen,

und jede verfügt offenbar über die besondere materielle Ausstattung, die notwendig ist.

VII. Der Begriff der Funktion

Der Begriff der Funktion kann und muß meiner Meinung nach in diese Analyse der Institutionen eingefügt werden. Funktion der Familie ist es, die Gemeinschaft mit Mitgliedern zu versorgen. Gemäß dem Ehekontrakt bringt die Familie legitime Nachkommen hervor; diese müssen aufgezogen werden, die Anfänge der Erziehung und später eine gewisse Ausstattung mit materiellen Gütern, aber auch der passende Stand im Stamm, muß ihnen mitgegeben werden. Die Verbindung von moralisch gebilligtem Zusammenleben, nicht ausschließlich als Sache des Geschlechtslebens, sondern auch zur Kameradschaft und als Elternpaar mit dem Gesetz der Abstammung, das heißt, der Kodex der Institution mit all seinen sozialen und kulturellen Folgen, gibt uns hier die umfassende Umschreibung dieser Institution.

Die Funktion der Großfamilie würde ich umschreiben als wirkungsvolleres Ausnutzen der gemeinsamen Hilfsmittel, als Stärkung der gesetzlichen Kontrollmöglichkeit innerhalb einer begrenzten, gut disziplinierten, gesellschaftlichen Einheit und zuweilen als die Verstärkung des politischen Einflusses, das heißt, als Garant größerer Sicherheit und Wirksamkeit wohl-disziplinierter, lokaler Einheiten. Die Funktion des Clans sehe ich in der Ausbildung eines *zusätzlichen Netzwerkes* von Beziehungen, das quer durch die Gruppen läuft, die unmittelbar benachbart wohnen, und das ein neues Prinzip abgibt für den gesetzlichen Schutz, die wirtschaftliche Gegenseitigkeit und die Ausübung magischer und religiöser Riten. Der Clan bildet, kurz gesagt, für seine Mitglieder zusätzliche Verbindungen, die die ganze Stammesnation durchsetzen und die einem weit größeren Personenkreis die Möglichkeit des Austausches von Ideen, Dienstleistungen und Gütern gewähren, als es in einer Kultur denkbar wäre, die nur auf der Basis der Großfamilie und der Nachbargruppen organisiert ist. Die Funktion der Gemeinden sehe ich in der Organisation der öffentlichen Dienste und in der gemeinsamen Nutzung der

territorialen Hilfsquellen, soweit sie in gemeinsamer Arbeit ausgebeutet werden müssen, doch nur innerhalb der Grenzen der Notwendigkeiten von Tag zu Tag.

Die organisierten Geschlechts-, aber auch die Altersklassen innerhalb der Stämme, dienen den verschiedenen, physisch bedingten Interessen der Menschengruppen. Versuchen wir hier, die Vorgänge in primitiven Bedingungen von dem her zu begreifen, was in unserer eigenen Gesellschaft vor sich geht, so sehen wir, daß die Tatsache, als Mann oder Frau auf die Welt gekommen zu sein, beides natürliche Vorteile und Hemmnisse mit sich bringt, und daß die Gemeinschaften, zu denen sich die Geschlechtsgenossen zusammenschließen, besser imstande sind, die Vorteile zu nutzen und die Nachteile auszugleichen, die den beiden natürlichen Menschheitshälften anhaften. Ganz das gleiche gilt für die Altersklassen. Sie bestimmen die Rolle, die Möglichkeiten und die Dienstleistungen, die jeder Klasse am besten anstehen und erteilen in Form von Macht und Ansehen den entsprechenden Lohn. Über die Funktion der einzelnen Berufsgruppen ist wenig zu sagen. Sie bestimmt sich nach den besonderen Dienstleistungen und der entsprechenden Entlohnung. Der Ethnograph, der in sein Interesse an primitiven Völkern auch unserer zeitgenössische Verwilderung mit einbezieht, kann hier wieder beim Zusammenschluß von Menschen, die die gleiche Arbeit verrichten, die gemeinsame Interessen haben und die den üblichen Lohn erwarten, dieselben großen Kräfte in dem konservativen Geist der Primitiven, wie in der Hast des Wettbewerbes unserer heutigen revolutionären Gesellschaft am Werk sehen.

Diese Art der funktionalistischen Analyse ist zwei Einwänden ausgesetzt, einmal dem, sie liefere nur Tautologien und Selbstverständlichkeiten, zum anderen dem, sie beruhe auf einem logischen *Circulus vitiosus*; wenn wir nämlich die Funktion bestimmen als Befriedigung eines Bedürfnisses, so kommt man leicht auf die Vermutung, dieses Bedürfnis sei lediglich eingeführt, um das Bedürfnis der es befriedigenden Funktion zu befriedigen. Der Clan, beispielsweise, ist offenbar eine zusätzliche und, man könnte sagen, überflüssige Art der internen Differenziation. Haben wir das Recht, von einem legitimen Bedürfnis zu dieser Differenziation zu sprechen,

besonders da dieses Bedürfnis offenbar nicht überall besteht? – gibt es doch genug Gemeinschaften, die keine Clans kennen und denen es ohne sie ausgezeichnet geht.

Zunächst möchte ich sagen, daß ich hier nicht allzu dogmatisch verstanden werden möchte. Mir liegt am Funktionsbegriff mehr in dem Sinn, daß er als Beitrag zu einer besseren Verkittung der sozialen Gebilde, zu einem wirkungsvolleren Austausch von Arbeitsleistungen und Gütern, aber auch von Gedanken und Glaubenslehren dadurch von Nutzen ist, daß er die Forschung auf die Linien der Vitalität und des kulturellen Zwecks gewisser sozialer Phänomene ausrichtet. Ich möchte vorschlagen, in die Entwicklung der Kultur auch den Begriff des Kampfes ums Dasein einzuführen, nicht den des einzelnen Organismus, aber den der menschlichen Gruppen, oder noch besser der Kulturformen. Als Zugang zu den Ausbreitungsvorgängen wird auch dieses Prinzip nützlich sein. In bezug auf gewisse große, getrennt bestehende, institutionelle Gruppen betone ich den Funktionsbegriff vor allem in heuristischem Sinn.

VIII. Theorie der Bedürfnisse

Seine Hauptstütze jedoch findet der Begriff des Bedürfnisses in einer ganz andersartigen Überlegung. Wenn es uns gelingt, das Wesen der einzelnen Bedürfnisse festzustellen und zu erkennen, welche grundlegend und welche akzessorisch sind, in welcher Verbindung sie untereinander stehen und wie die akzessorischen, kulturellen Bedürfnisse zustandekommen, dann können wir auch die Funktion besser und umfassender festlegen, und dann erst zeigt sich die Wichtigkeit der Begriffsbildung. Ich möchte hier hervorheben, daß wir von zwei Axiomen auszugehen haben. Das erste und wichtigste besagt, daß jede Kultur das System der biologischen Bedürfnisse befriedigen muß; das sind die Bedürfnisse, die bestimmt sind vom Stoffwechsel, der Fortpflanzung, den physiologischen Temperaturbedingungen, dem Schutz vor Nässe, Wind und dem unmittelbaren Einwirken der schädigenden Klima- und Wetterfaktoren, dem Schutz vor gefährlichen Tieren und Mitmenschen, der Erholung zu ihrer Zeit, der Übung des Muskel-

und Nervensystems durch Bewegung und von der Regelung des Heranwachsens. Das zweite Axiom der Kulturwissenschaft besagt, daß jeder kulturelle Fortschritt, der die Benutzung von erzeugten Gegenständen oder Symbolen mit sich bringt, eine instrumentelle Vervollkommnung der Anatomie des Menschen darstellt und mittelbar oder unmittelbar zur Befriedigung eines körperlichen Bedürfnisses dient. Um mit einer Überlegung über die Entwicklungsgeschichte anzufangen, ließe sich zeigen, daß von dem Augenblick an, in dem der Mensch seine anatomische Gegebenheit durch einen Strick, einen Stein, die Flamme oder eine schützende Hülle vervollkommnete, die Benutzung solcher Artefakte, Werkzeuge und Hilfsmittel nicht nur einem körperlichen Bedürfnis entsprach, sondern seinerseits abgeleitete Bedürfnisse ins Leben rief. Der animalische Organismus, der durch ein dauernd oder zeitweise benutztes Obdach Temperaturänderungen hervorruft, oder auch durch Feuer, Schutz vor Kälte, wärmende Kleidung und Bedeckung, der wird von diesen Gegebenheiten seiner Umgebung abhängig, von ihrer sorgfältigen Instandhaltung und Nutzung und von der Zusammenarbeit, die für die Handhabung des Materials nötig ist.

Eine neue Art von Bedürfnissen, die mit den biologischen eng verbunden sind und auf ihnen beruhen, die aber neuartige Zwecksetzungen mit sich bringen, taucht auf, sobald eine kulturelle Aktivität beginnt. Ein Lebewesen, das dazu übergeht, sich nicht mehr in unmittelbarem Kontakt mit der Umwelt zu ernähren, sondern gesammelte, zubereitete und aufbewahrte Nahrung zu genießen, würde verhungern, wenn irgendeine Stufe dieses Kulturprozesses zusammenbräche. Jetzt müssen wir Seite an Seite mit der rein biologischen Notwendigkeit der Ernährung neue Bedürfnisse wirtschaftlicher Natur feststellen. Wird die Befriedigung des Geschlechtstriebes zu einem dauernden Zusammenleben umgebaut und führt die Aufzucht der Kinder zu einem dauernden Haushalt, dann bestehen neuartige Bedingungen, und jede von ihnen muß zur Aufrechterhaltung der Gruppe genau so erfüllt werden, wie die einzelnen Phasen des rein biologischen Vorgangs.

Betrachten wir irgendeine Gemeinschaft, mag sie nun beliebig primitiv oder auf einer hohen Stufe der Zivilisation sein, stets werden wir finden, daß ein Versorgungssystem des

Stammes existiert, das in erster Linie von den Nahrungsbedürfnissen des menschlichen Stoffwechsels bestimmt ist, das aber aus sich selber neue technische, gesetzgeberische, wirtschaftliche, ja selbst magische, religiöse und ethische Bedürfnisse hervorbringt. Und weiter, da die Fortpflanzung beim Menschengeschlecht nicht mit der reinen Paarung allein gesichert ist, sondern eine lange Brutpflege, eine Erziehung und die erste Ausbildung zum Mitbürger mit ihr notwendigerweise verbunden ist, gibt auch sie Anlaß zu einer ganzen Reihe von zusätzlichen Bedingungen, das heißt, Bedürfnissen, die befriedigt werden durch eine regelrechte Werbung, durch die Inzest- und Exogamie-Tabus und durch bevorzugte Heirats-sitten; und soweit es das Eltern-Kind-Verhältnis angeht, durch das System der legitimen Abstammung, samt all den Beziehungen der Zusammenarbeit, der Gesetzgebung und der Ethik, die es mit sich bringt. Die Minimalbedingungen zum Überleben den Unbilden der Witterung gegenüber werden wieder durch Kleidung und Wohnung erfüllt. Das Bedürfnis nach Sicherheit führt zu materiellen Anordnungen im Hause und auch in den menschlichen Siedlungen als Ganzem und zu der Organisation der Nachbarschaftsgruppen.

Würden wir alle abgeleiteten Notwendigkeiten kurz aufzählen, die entstehen, weil die biologischen Bedürfnisse kulturell befriedigt werden, so würden wir sehen, daß die ständige Erneuerung des Apparates eine Bedingung ist, der das Wirtschaftssystem des Stammes entspricht. Die Zusammenarbeit von Menschen verlangt Normen des Betragens, die durch eine Autorität, durch physischen Zwang oder durch einen contrat social sanktioniert werden. Als Antwort finden wir die verschiedensten primitiven oder entwickelten Herrschaftssysteme. Die Erneuerung des Personalbestands jeder Teilinstitution und der ganzen Kulturgruppe verlangt nicht nur Fortpflanzung, sondern darüber hinaus ein Erziehungssystem. Die Organisation von Gewalt und Zwang zur Aufrechterhaltung der Autorität und zur Verteidigung nach außen ist funktionell an die politische Organisation jeder Institution und später an besondere Gruppen gebunden, die wir als politische Einheiten definiert haben und die als Prototyp des politischen Staates anzusehen sind.

Man wird, meiner Ansicht nach, weiter zugeben müssen,

daß von den ersten Anfängen der Kultur an deren Übermittlung durch symbolisch zusammengefaßte, allgemeine Prinzipien unumgänglich war. Die Kenntnisse, die teilweise in manuellen Fertigkeiten vergegenständlicht, teils aber auch formuliert und zu bestimmten Vorschriften über den materiellen technischen Vorgang zusammengefaßt sind, sind eine tatsächliche oder mittelbare Notwendigkeit, ein Faktor, der selbst in den frühesten kulturellen Manifestationen nicht ganz fehlen kann. Die Magie und Religion kann meiner Meinung nach funktionell als unumgängliche Ergänzung des rein empirisch-rationalen Systems des Denkens und der Überlieferung gedeutet werden. Der Gebrauch der Sprache beim Denken über die Vergangenheit, der für alle Systeme des Denkens kennzeichnend ist, wird schon früh die Aufmerksamkeit der Menschen auf die Unzuverlässigkeit ihrer rein intellektuellen Vorhersagen gelenkt haben. Um die Lücken des menschlichen Wissens zu überbrücken und um die großen, blinden Stellen bei der Beurteilung von Geschick und Bestimmung auszufüllen, kam der Mensch zur Annahme übernatürlicher Mächte. Das Leben nach dem Tod ist vielleicht eine der frühesten mystischen Hypothesen, die möglicherweise mit einem tiefliegenden biologischen Verlangen des Organismus zusammenhängt, die aber auf jeden Fall einen gewaltigen Beitrag zur Stabilität der sozialen Gruppen und zu dem Empfinden liefert, daß das menschliche Streben doch nicht so begrenzt sei, wie es die rein rationale Erfahrung zu zeigen scheint. Die Vorstellungen, die auf der einen Seite behaupten, der Mensch könne einige Elemente des Zufälligen beherrschen, und die Natur selber reagiere zustimmend oder verwerfend auf die Handlungen des Menschen, enthalten den Keim viel höher entwickelter Ideen, wie die der Vorsehung, des moralischen Sinns der Schöpfung und des Endzwecks des Menschenlebens. Die funktionalistische Erklärung der Kunst, der Vergnügungen und der öffentlichen Zeremonien muß unmittelbar auf die physischen Reaktionen des Organismus, auf Rhythmus, Ton, Farbe, Linie und Form in all ihren Kombinationen hinweisen. Bei den darstellenden Künsten wird sie überdies die manuellen Fertigkeiten und technologischen Errenschaften heranzuziehen haben und sie mit dem religiösen und magischen Mystizismus in Verbindung bringen.

IX. *Schlußfolgerungen*

Es wird wohl jedem deutlich sein, daß ich diese Seiten nur als einen kurzen Überblick auffasse. Noch fehlt uns eine deutliche, konkrete Antwort auf die Frage, ob die Kulturphänomene so betrachtet werden können, daß sie sich zu natürlichen, abtrennbaren Einzelstücken der organisierten Tätigkeiten zusammenschließen. Ich glaube, der Begriff der Institutionen mit der bestimmten Umschreibung ihrer Struktur und mit der vollständigen Aufzählung der Haupttypen bildet darauf die beste Antwort.

Die Theorie der Bedürfnisse und ihrer Ableitungen gibt uns eine endgültigere, funktionalistische Analyse der Beziehungen zwischen biologischen, physiologischen und kulturellen Ursachen. Ich bin nicht sicher, daß meine kurze Darstellung der Funktion jedes einzelnen Institutionstyps sich endgültig wird aufrechterhalten lassen. Eher glaube ich, es sei mir gelungen, die verschiedenen Arten von Kulturaktionen, die wirtschaftlichen, gesetzlichen, erzieherischen, magischen und religiösen, in Zusammenhang zu bringen in dem System der biologischen, abgeleiteten und zusammenfassenden Bedürfnisse.

Die Funktionaltheorie, wie sie hier vorgelegt wurde, erhebt den Anspruch, eine Vorbedingung für eine ersprißliche Feldbeobachtung und vergleichende Untersuchung der Kulturphänomene zu sein. Sie ermöglicht eine konkrete Analyse der Kultur nach Institutionen und deren Aspekten. Denken wir uns diesen Leitfaden in der Hand eines Beobachters, so sehen wir, wie er ihm hilft, sowohl die Trennung, wie die Verbindungen der beobachtenden Tatsachen zu finden. Ihre vornehmste Absicht ist, dem Feldbeobachter klare Gesichtspunkte an die Hand zu geben und deutliche Hinweise darauf, was zu beobachten und was festzuhalten ist.

Ich möchte mit allem Nachdruck hervorheben, daß der Funktionalismus weder gegen eine Untersuchung der örtlichen Verteilung, noch gegen einen Rekonstruktionsversuch der Vergangenheit mit entwicklungsgeschichtlichen Mitteln, mit historischen oder mit denen der Wanderungshypothese, feindlich eingestellt ist. Das einzige, worauf er besteht, ist, daß wenn wir die kulturellen Phänomene nicht nach Funktion *und* Form

festlegen, wir zu solchen phantastischen Entwicklungsschemata kommen, wie die von Morgan, Bachofen oder Engels, oder dann zu solch einer atomisierenden Behandlung isolierter Einzelheiten, wie bei Frazer, Briffault, ja selbst Westermarck. Weiter, wenn die Forscher, die sich mit der örtlichen Verteilung befassen, fiktive und un reale Ähnlichkeiten aufnehmen, ist all ihre Mühe umsonst. Der Funktionalismus besteht darauf, daß er als vorgängige Analyse der Kultur von grundlegender Bedeutung sei, und daß nur er dem Anthropologen das eine gültige Kriterium an die Hand gebe, nach dem Kulturtatsachen identifiziert werden können.

Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur

I. Die Kultur als Gegenstand wissenschaftlicher Forschung

»Das Studium des Menschen« ist für die akademische Anthropologie bei ihrem heutigen Stand eine reichlich präventöse, um nicht zu sagen, falsche Kennzeichnung. Eine ganze Reihe von Disziplinen, alten und neuen, ehrwürdigen und jungen, beschäftigen sich auch mit Untersuchungen über die menschliche Natur, über Schöpfungen des Menschen und über die Beziehungen zwischen ihnen. Alle können den Anspruch erheben, als Zweig des wahren Studiums des Menschen zu gelten. Die ältesten wohl sind die Arbeiten zur Ethik, zur Theologie, zur mehr oder weniger sagenhaften Geschichte und zur Deutung alter Gesetze und Gebräuche. Solche Untersuchungen können zurückverfolgt werden bis in Kulturen, die noch der Steinzeit angehören; mit Sicherheit waren sie schon in den ältesten Kulturschichten Chinas und Indiens, Kleinasiens und Agyptens verbreitet. Wirtschaftslehre und Jurisprudenz, politische Wissenschaft und Ästhetik, Sprachforschung, Archäologie und vergleichende Religionswissenschaft sind jüngere Zweige. Vor zweihundert Jahren erscheint die Psychologie, das Studium des Geistes, und noch später die Soziologie, Untersuchung über die menschlichen Beziehungen, auf der offiziellen Liste der wissenschaftlichen Disziplinen.

Die Anthropologie, als Wissenschaft von der Menschheit insgesamt, gewissermaßen als umfassendste Disziplin ohne Portfeuille unter den Lehren vom Menschen, konnte erst zuletzt auftauchen. Sie mußte, so gut es ging, ihre Ansprüche nach Umfang, Gegenstand und Methode abgrenzen. Sie bemächtigte sich der unbearbeiteten Gebiete und gestattete sich auch Übergriffe in schon eingehetzte Bezirke. Heute nun umfaßt sie solche Studiengebiete, wie Prähistorie, Folklore, physische Anthropologie und Kulturanthropologie. Sie kommt so in bedenkliche Nähe von legitimen Arbeitsgebieten anderer Sozial- und Naturwissenschaften: der Psychologie, Historie, Archäologie, Soziologie und Anatomie.

Die neue Wissenschaft wurde unter dem Zeichen der Begei-