

lich flüchtige und sich verflüchtigende Wegebeschreibungen gebraucht. „Indianische“ Karten haben wir nur dort vorliegen, wo Europäer mit Indianern zusammentrafen. Das alles ändert natürlich nichts daran, daß Vollmar hier interessantes und auch wertvolles Material zusammengetragen hat, das in dieser Geschlossenheit bisher noch nicht vorlag.

Nach einführenden Erläuterungen einschließlich Quellenangaben gibt der Autor in einer Einleitung zahlreiche Beispiele dafür an, wie Indianer europäischen Reisenden und Forschern mit schnell hingeworfenen, doch überaus exakten geographischen Angaben weitergeholfen haben. Im nächsten Abschnitt stellt Vollmar das Konzept der „cognitive maps“ als theoretischen Bezugsrahmen vor. Diese „kognitiven Karten“ sind gespeicherte Informationen, die das Ergebnis von Lernprozessen in der eigenen Gesellschaft und der geographischen Umwelt sind und bei Bedarf angewandt werden. Dabei ist die „Umweltperspektive“ für jedes Individuum unterschiedlich angelegt, je nach den mit dem Raum verbundenen Erfahrungen. Es folgen zwei Kapitel mit „Skizzen und Kartenbeispielen“ (von 1500 bis 1799 und von 1800 bis ca. 1900), die insbesondere europäische Karten, frühe Bilder des indianischen Amerika (z. B. von John White und S^RC. Le Beau) sowie indianische Bildzeichen, topographische Angaben, Lagepläne und Karten von Indianern (angelegt auf Anregung und Wunsch von Weißen) enthalten. Eine in Deutsch und Englisch wiedergegebene Zusammenfassung, ein Literaturverzeichnis und ein Index beschließen den Band.

Alles in allem ist der Wert der Publikation in der Kombination graphischer Darstellungen der indianischen Welt mit alten Karten Nordamerikas sowie indianischen Bildzeichen und topographischen Hinweisen, die auf Indianer zurückgehen, zu sehen. Der offenbar angestrebte Nachweis, Indianer hätten sich in Nordamerika mit Hilfe von eigenen Karten durchs Land bewegt, ist nicht erbracht.

A x e l S c h u l z e - T h u l i n

Durkheim, Emile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Übersetzt von Ludwig Schmidts, 1. Auflage 1981, 607 Seiten, eine Karte

Mauss, Marcel: Die Gabe. Übersetzt von Eva Moldenhauer, 1. Auflage 1968, 187 Seiten.

Lévi-Strauss, Claude: Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft. Übersetzt von Eva Moldenhauer, 1. Auflage 1981, 720 Seiten, zahlreiche Graphiken, eine Karte.

Devereux, Georges: Ethnopschoanalyse. Übersetzt von Ulrike Bokelmann, 1. Auflage 1978, 318 Seiten.

Leroi-Gourhan, André: Hand und Wort. Übersetzt von Michael Bischoff, 1. Auflage 1980, 532 Seiten, zahlreiche Zeichnungen und Graphiken, mehrere Karten.

Alle Bände erschienen in: Suhrkamp Wissenschaft Weißes Programm. 2. Auflage, Frankfurt 1984.

Spätestens seit Heisenberg ist eine grundlegende Änderung in der Wissenschaftstheorie eingetreten. Während es früher hieß, die Wissenschaftler verfahren in einer bestimmten, *objektiven* Art und Weise mit *der* Wirklichkeit, wurde zunehmend die Erkenntnis gewonnen, daß es

mehrere wissenschaftliche Wirklichkeiten gibt und daß so etwas wie Objektivität bestenfalls ein Ideal ist, dem man sich anzunähern versuchen sollte. Das Betreiben von Wissenschaft wurde mehr und mehr als eine Handlungsform gesehen, die u. a. durch individuelle Fähigkeiten und gesellschaftliche Möglichkeiten bestimmt wird.

Die fünf hier zur Diskussion stehenden Bücher stammen alle aus der Feder französischer Autoren. Die Soziologen und Anthropologen in Frankreich haben eine Tradition, die einzigartig und phantasievoll ist. Aus ihr sind Impulse entstanden, die weit über die Landesgrenzen und über das Gebiet dieser Disziplinen hinaus ihre Auswirkungen hatten und weiterhin haben.

Im Gegensatz zu den USA, zu Großbritannien oder der BRD wird in Frankreich eine Trennung zwischen Soziologie und Anthropologie (Ethnologie) nicht vorgenommen. Hier können wir den Einfluß Comtes spüren, der in seiner „positiven Philosophie“ zwischen der „Physiologie“ und der „sozialen Physik“ unterschied. Während der erste Begriff das Individuelle erfaßte, bezog sich der zweite auf Gruppen. Comte faßte diese beiden Gebiete dann unter dem Oberbegriff „organische Physik“ zusammen. So verstanden Comte und seine Nachfolger Soziologie und Anthropologie nicht als zwei vollständig getrennte Fächer, sondern sahen statt dessen die „primitiven“ Gesellschaften als einfachen und elementaren Gesellschaftstypus, dessen Untersuchung Hinweise auf die „komplexen“ Formen der modernen Gesellschaften liefern könnte.

Daraus erklärt sich, daß Emile Durkheim seine Studie über Religion *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* nannte. Sein Buch erschien erstmals im Jahre 1912. Es untersucht hauptsächlich die religiösen Systeme von Ethnien aus Australien und Nord-Amerika. Durkheim zielt darauf ab, die „... Gründe, von denen die wesentlichsten Formen des religiösen Denkens und Handelns abhängen“ (S. 26), aufzudecken. Dadurch wird zum einen eine Analyse der Religion im allgemeinen ermöglicht, zum anderen eine Basis für ein erkenntnistheoretisches Modell geliefert. Vor allem aber ist Durkheim an dem sozialen Zusammenhalt interessiert, den die Religion bietet. Nachdem er zuerst animistische und dann naturalistische Modelle erörtert und als unzureichend verwirft, geht er zu einer Betrachtung des Totemismus über. Hier findet er nach seiner Überzeugung die elementarste Form der Religion: „Der Totemismus ist keine Religion dieser oder jener Tiere, dieser oder jener Menschen oder dieser oder jener Bilder, sondern eine Art anonymer und unpersönlicher Kraft, die sich in jedem dieser Wesen befindet. . . . Sie ist von den einzelnen Trägern, in denen sie sich inkarniert, derart unabhängig, daß sie ihnen vorangeht und sie überlebt“ (S. 261). Da es aber nicht das Tier, der Mensch oder die Pflanze selbst ist, an denen das Numinose haftet und die größte Ehrfurcht hervorruft, sondern dessen Bild (z. B. die *Churinga* der Arunta), kommt Durkheim zum Schluß, daß das Totem ein Symbol sowohl für das, was als Totemgott oder -prinzip angesehen wird, als auch für die Gesellschaft ist, die dadurch von anderen unterschieden wird. Die Kräfte des Totems, und dadurch die der Religion, sind „... die kollektiven und anonymen Kräfte des Klans . . .“ (S. 304). Somit ist das religiöse System jeder Gesellschaft ein Abbild ihrer selbst, und ihre inneren Strukturen reflektieren die Kräfte, die die Beziehungen zur Außenwelt bestimmen. Die Gesellschaft steht über dem Individuum wie ein Gott, und das Individuum ist sein Diener.

So kann Durkheim — darauf aufbauend — behaupten, daß das Wissen des Individuums nicht das Ergebnis des Geistes oder der Sinnesorgane ist, sondern ein Produkt von „kollektiven Vorstellungen“, die durch die Sprache übermittelt werden. Er liefert damit ein Konzept, das zentralen Gedanken von Sapir und Whorf vorgreift.

Durkheim nimmt auch, zumindest implizit, die emics/etics-Unterscheidung vorweg, auch

wenn er sie in ein ethnozentristisches Gewand kleidet. Von religiösen Symbolen sprechend, behauptet er, daß die Wirklichkeit jenseits solcher Symbole liegt und durch sie ausgedrückt wird: „Die barbarischsten und seltsamsten Riten, die fremdesten Mythen bedeuten irgendein menschliches Bedürfnis, irgendeine Seite des individuellen oder sozialen Lebens. Die Gründe, die der Gläubige sich selber gibt, um sie zu rechtfertigen, können falsch sein, und sie sind es meistens; trotzdem gibt es wahre Gründe. Es hängt von der Wissenschaft ab, sie zu entdecken“ (S. 19).

Neben diesen moderneren Ansichten findet man bei Durkheim natürlich auch Vorstellungen, die durchaus seinem Zeitgeist entsprachen. Er arbeitete innerhalb eines einfachen evolutionistischen Rahmens. Comtes Einfluß unterstützte die extreme Trennung zwischen den Untersuchungen von individuellen und sozialen Phänomenen, ein Verfahren, das Nachteile mit sich bringt. So konnte Durkheim ein ausschlaggebendes Moment in der Genese von religiösen Symbolen und Praktiken nicht berücksichtigen, nämlich die mystischen Erfahrungen des Individuums. Statt dessen könnte man meinen, Durkheim sähe eine Art „Urzeugung“ der Religion in dunkler Vergangenheit.

Durkheims Gedanken, sind eine Reaktion auf die Ideen von Spencer, der behauptet, Menschen leben zusammen, um die Bedürfnisse des einzelnen zu befriedigen. Durkheims Interesse am einzelnen beschränkt sich weitgehend auf jenen Aspekt des Verhaltens, der in mindestens einem anderen Menschen eine emotionale Resonanz auslöst (und dadurch zu einer „sozialen Tatsache“ wird). Durch seine Betonung der sozialen Ebene trug Durkheim dazu bei, Comtes Konzeption der Soziologie zu verwirklichen, wenn auch in einer anderen Form, als Comte es sich vorstellte. Die starke Betonung der sozialen Struktur, die im religiösen System reflektiert wird, war mitentscheidend für den Anfang des Strukturalismus und prägte das Entstehen der britischen *Social Anthropology* durch die Anregungen, die Radcliffe-Brown bekam.

Durkheim war auch als Lehrer und als Redakteur der *L'Année Sociologique* bekannt. Er umgab sich mit einer heute noch legendären Gruppe von Studenten. Robert Hertz, Maurice Halbwachs, Jean Reynier, sein Sohn André und sein Neffe Marcel Mauss gehörten diesem Kreis von Wissenschaftlern an. Durkheim nutzte seine Zeitschrift, um Arbeiten aus diesem Kreis zu veröffentlichen. Diese Arbeiten bauten in einem hohen Grad aufeinander auf; es gab wenig Kontroversen.

Im ersten Weltkrieg fielen Durkheims Sohn und mehrere andere seiner Studenten. Durkheim selbst starb 1917. Nach dem Krieg trat Marcel Mauss sein geistiges Erbe an. Mauss (so schreibt Evans-Pritchard im Vorwort zu *Die Gabe*) verwirklichte — und lebte — die soziale Solidarität, die den Hauptteil der Interessen von Durkheim und seiner Schüler bildete. Er brachte 1923 die *L'Année Sociologique* wieder heraus, die 1913 eingestellt worden war, und wirkte an der Vollendung und Veröffentlichung der Arbeiten seiner verstorbenen Kollegen mit. So erklärt sich, daß Mauss vergleichsweise wenig eigene Schriften publizierte. Der kurze Band *Die Gabe* ist sein berühmtestes und zugleich wichtigstes Werk. Es wurde zuerst in *L'Année Sociologique* (1923/24) veröffentlicht. Wie Durkheim sucht Mauss nach elementaren Formen. Im ökonomischen Bereich entdeckt er sie als Geschenkaustauschsysteme. In einfachen Gesellschaften ohne Bürokratien und starre Rangstrukturen werden die Verhältnisse zwischen den Mitgliedern z. B. durch Verwandtschaft oder ideologische Systeme geklärt. Die Spannungen, die in solchen Gruppen entstehen können, werden teilweise durch reziproken Austausch gemildert. Die Menschen werden dadurch aneinander gebunden; d. h. durch die Pflicht zu geben und durch die Erwartung, etwas zurückzubekommen. Mauss ist auch der Meinung, daß Menschen nicht nur zusammenwohnen, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Ausgedehnte

Tauschsysteme wie der Kula-Ring oder der Potlatsch gehen über diese Grundlage hinaus, lassen sich damit nicht erklären. Während Mauss zugibt, daß derartige Praktiken auch dazu dienen, Anerkennung für bestimmte Personen zu sichern, sieht er die dadurch stattfindende Umverteilung von Gütern als wichtigstes Element des Prozesses. Durch den Austausch von Wertobjekten entsteht eine Pflicht auf einen später zu erwidrenden Austausch. Eine Gesellschaft gewinnt hierdurch an Zusammenhalt.

Ein Gabensystem definiert sich durch drei Aspekte: Schenken, Empfangen und Erwidern (wenn möglich, durch noch wertvollere Gegenstände, als man selbst erhalten hat). Werden solche Verpflichtungen nicht erfüllt, z. B. wird ein Geschenk verweigert, drückt dies ein Nichtteilhaben-wollen aus, ein wesentliches Moment gemeinsamen Lebens wird so negiert. Das Nichterwidern von Geschenken (wie bei dem *wabuwabu* der Dobuaner) bedeutet, daß derjenige, der mehr bekommen hat, als er zurückverschenkt hat, als Tauschpartner unzuverlässig ist und aus dem Tauschsystem ausgeklammert werden sollte. Der Druck zur Aufrechterhaltung eines Gabensystemes ist also stark, und nur wenige wagen es, die Tauschregeln zu verletzen.

In komplexen Gesellschaften geht es anders zu. Da es nicht möglich ist, jedes Gesellschaftsmitglied zu kennen, sind die Beziehungen eher unpersönlicher Natur. Viele Menschen achten primär auf sich selbst und haben kein ausgeprägtes Gruppengefühl. Diese Tatsache bezeichnet Mauss als gefährlich für die Gruppe und für ihre Mitglieder. Er findet es deshalb als vielversprechend, daß sich zu seiner Zeit in Europa Sozialversicherungen etablierten. Außerdem ruft er dazu auf, zu den Bräuchen der „edlen Verschwendung“ (S. 162) zurückzukehren. Die Reichen, die durch ihre Arbeiter oder Bauern verdienen, sollen deren Leistungen durch Feste, Spenden usw. anerkennen und erwidern. Das Prinzip der *noblesse oblige* soll wieder eingeführt und noch ausgedehnt werden.

Mauss untermauert seine Argumente sowohl durch eine Fülle von ethnographischem Material (von Polynesien, Melanesien und Amerika) als auch durch seine Kenntnisse über die antiken Rechtssysteme der Römer, Hindi und Germanen. Anders als Durkheim versucht er nicht, das Material zu einem umfassenden evolutionären Schema zu verarbeiten. Die Zeiten hatten sich geändert, z. T. durch Durkheims Einfluß, und jetzt wurde angenommen, daß jede Gesellschaft eine eigene, einzigartige Geschichte hat, deren Untersuchung auf einer struktural-funktionalistischen Ebene durchgeführt wird. Während Durkheim ausschlaggebend war für die Entwicklung der strukturalen Aspekte, baute Mauss auf ihnen auf. Wie Durkheim sah Mauss primär die gesellschaftliche Ebene. So war er nicht in der Lage, Erklärungen für die Ursprünge des Gabensystemes zu liefern. Er konzentrierte sich wie Durkheim statt dessen auf schon vorhandene Systeme. So wie Durkheim die erste „soziale Tatsache“ nicht erklären konnte, vermochte auch Mauss die ersten Geschenke nicht zu beschreiben. Erst Claude Lévi-Strauss wagte sich an dieses Problem heran. Er fand eine Antwort, die beide Fragen verband.

Lévi-Strauss wird oft als der eigentliche Nachfolger von Durkheim und Mauss angesehen. Der Titel *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft* ist eine bewußte Anlehnung an Durkheims oben besprochenes Buch und drückt dadurch die Kontinuität zwischen beiden aus. Das Ersetzen des Wortes „Formen“ durch „Strukturen“ bringt ferner den Einfluß von Mauss zum Ausdruck.

Wie in *Die Gabe* geht es in *Die elementaren Strukturen* um Gütertausch; konkret handelt es hier um den Austausch von Frauen. Lévi-Strauss baut seine Argumente auf seiner Interpretation der Inzestregeln auf. Diese stellen aus seiner Sicht das Übergangsmoment zwischen Natur und Kultur dar, weil ein natürlicher Trieb durch künstliche Regeln von der Natur gelöst

wird. Er stellte fest, daß es wenige Gruppen gibt, die Inzest als *biologisch* nachteilhaft verpönnen; vielmehr werden die negativen Folgen als *soziale* gesehen, weil durch Inzest keine Verbindungen zwischen Familien zustande kämen. Das Inzestverbot (und die damit verbundene Exogamierregel) führt dazu, daß die eigenen Frauen als Ehepartnerinnen nicht in Frage kommen. Um Frauen zu erhalten, wenden sich Gruppen deswegen nach außen. Der Austausch von Frauen zwischen Gruppen sichert den Fortbestand und verbindet die Gruppen miteinander. Lévi-Strauss sieht die Abneigung gegen eine Ehe innerhalb eines bestimmten Verwandtschaftsgrades deswegen nicht als negative Regel, als Verbot, sondern als positive Regel, die den Austausch von Frauen nach außen bestimmt, da Frauen „... sowohl biologisch als auch sozial die höchsten Werte sind, ohne die das Leben nicht möglich oder zumindest auf die schlimmsten Formen der Verworfenheit reduziert ist“ (S. 642). Somit ist „... die Exogamie der Archetypus aller anderen auf Gegenseitigkeit beruhenden Ausdrucksformen ...“ (S. 642). Lévi-Strauss definiert also die erste soziale Tatsache — das Inzestverbot — und bestimmt die erste Form der Gaben — den Austausch von Frauen. Gleichzeitig dreht er den Spieß herkömmlicher Verwandtschaftstheorien um und behauptet, daß Heiratsregeln eher dazu da sind, um Gruppen miteinander zu verbinden, und nicht, wie bis dahin angenommen, um Frauen für die eigene Gruppe zu holen. Aus dieser Position heraus wird ein ganz anderer Aspekt der Heirat betont. Die „Allianztheorie“ von Lévi-Strauss stellt den gesellschaftlichen Zusammenhalt an die erste Stelle und nicht die Bedürfnisse eines Individuums oder einer Teilgruppe.

Lévi-Strauss unterscheidet drei elementare Strukturen des Heiratstausches: die bilaterale, die matrilaterale und die patrilaterale. Sie wiederum reflektieren Strukturen, die er im Unterbewußtsein jedes Menschens vermutet. In einer bilateralen Heirat sind die „Frauengeber“ zugleich „Frauenehmer“, d. h., die zwei involvierten Gruppen tauschen ihre Frauen einfach untereinander aus. Es entsteht ein System ohne Zyklen. Lévi-Strauss bezeichnet diese Form als „eingeschränkten“ Tausch. Demgegenüber stehen die beiden anderen Formen. Hier werden Frauen indirekt getauscht; sie zirkulieren. Das bedeutet, daß ein Tauschzyklus stattfindet, indem eine schenkende Gruppe Frauen auf einem indirekten Weg erwirbt, entweder über eine andere Gruppe oder in einer späteren Generation.

Lévi-Strauss räumt freilich ein, daß diese Modelle logische Abstraktionen sind — in Wirklichkeit gebrauchen die meisten Gesellschaften Mischformen dieser logischen Konstruktionen. Der Wert dieser Abstraktionen liegt darin, daß sie die verinnerlichteten elementaren Strukturen hinter den äußeren Manifestationen darstellen.

Das Buch von Lévi-Strauss trug zu einem erneuten Interesse an Verwandtschaftssystemen bei, ebenso Murdock's *Social Structure*, das im selben Jahr (1949) erschien. Wegen der Schwierigkeit des Textes (der Autor setzt viel Wissen voraus) und auf Grund der Tatsache, daß Übersetzungen erst viel später vorlagen (die erste englische Ausgabe erschien 1969, die erste deutsche 1981), sind die Ideen von Lévi-Strauss bis heute mit einem Hauch des Mysteriösen verbunden. Und doch ist er ohne Zweifel einer der wichtigsten Anthropologen der Gegenwart. Beeinflusst durch Durkheims Idee der „kollektiven Vorstellungen“ und durch die strukturelle Linguistik von Roman Jakobson, kam er zu der Auffassung, daß Kultur die Struktur der internalisierten Regeln ist und nicht deren Manifestationen. Jedoch bleiben viele seiner Ideen formal unvollständig, so daß z. B. seine Kulturauffassung nicht denselben theoretischen Wert wie die ähnlich konzipierte Kulturauffassung der in den USA entstandenen Kognitiven Anthropologie besitzt (siehe E. Renner, *Die Kognitive Anthropologie: Aufbau und Grundlagen eines ethnologisch-linguistischen Paradigmas*, Berlin 1980).

Ein weiterer geistiger Vetter von Durkheim und Mauss ist Georges Devereux. Er studierte

mathematische Physik neben der Anthropologie (u. a. bei Mauss) und wurde später auch zum Psychoanalytiker ausgebildet. Alle diese Einflüsse kommen in *Ethnopsychanalyse* zum Ausdruck. Dieses Buch ist ein Sammelband von Aufsätzen, die zuerst zwischen 1938 und 1975 veröffentlicht wurden. Hinzu kommt ein Teil („Die These“), der extra für den Sammelband geschrieben wurde.

In seiner These legt Devereux eine Wissenschaftsauffassung dar, die sich von Comtes (und folglich auch Durkheims und Mauss') radikal unterscheidet. Anstatt die „Physiologie“ von Comte (die „Physik des Individuums“) als untergeordnet bzw. als Voraussetzung für die Soziologie (die „Physik der Gruppen“) zu betrachten, sieht Devereux eine Interdependenz zwischen den psychologischen (der Nachfolger von Comtes „Physiologie“) und den soziologischen Bereichen. Diese nimmt die Form eines unvermeidlichen Komplementaritätsverhältnisses zwischen den beiden Disziplinen an. Ein Phänomen, so Devereux, muß in mehr als einem Bezugsrahmen seine Erklärung finden, um „wirklich“ zu sein. So ist ein zu erklärendes Phänomen am Anfang weder ein psychologisches noch ein soziologisches (noch irgendein anderes) Phänomen. Erst die Erklärung aus dem entsprechenden Bereich schenkt ihm einen solchen Charakter. Die Komplementarität zwischen den psychologischen und den soziologischen Bereichen reflektiert die Tatsache, daß die zwei Disziplinen menschliches Verhalten untersuchen, auch wenn aus grundverschiedenen Perspektiven. Und doch kann die Psychologie nie dazu dienen, soziologische Gesetze zu formulieren, wie auch umgekehrt. Obwohl komplementär, ist also das eine Gebiet auf das andere Gebiet nicht reduzierbar.

Devereux behauptet auch, daß ein Beobachter die soziologischen und die psychologischen Aspekte eines Phänomens nicht gleichzeitig untersuchen kann. Somit wird ein Bezug zu Heisenbergs Unschärferelation explizit. Diese besagt, daß es in der Quantenphysik nicht möglich ist, gleichzeitig die Position und das Moment von einem Elementarteilchen zu bestimmen. Niels Bohr verallgemeinerte dieses Prinzip in seinem Begriff der „Komplementarität“, die dann von Devereux übernommen und in der humanwissenschaftlichen Forschung angewendet wurde.

Die anderen Aufsätze im Buch drücken diese These in verschiedener Weise aus bzw. untermauern sie. Insbesondere Kapitel V, „Zwei Typen modaler Persönlichkeitsmodelle“ erhellen Devereux' These. Der Pragmatiker Devereux sieht keinen Grund, Hypothesen aufzustellen, die keinem Zweck dienen. So fragt er nicht, wo psychologische Phänomene „aufhören“ und wo soziologische Phänomene „anfangen“, sondern „an welchem Punkt ist es sparsamer, soziologisch anstatt psychologisch an die Sache heranzugehen“ (S. 114). Anhand eines Beispiels über ungarische Freiheitskämpfer von 1956 zeigte er, daß ähnliches Sozialverhalten durch ganz unterschiedliche psychologische Motive ausgelöst werden kann. Ein Psychologe stellt operante Motive (z. B. Erlebnisse unter vorhergehenden aufgezwungenen Regierungen) für bestimmte kämpferische Tätigkeiten auf, die die Handlungen von bestimmten Individuen erklären sollen. Die instrumentellen Motive, die einen Kanal für das abzureagierende Verhalten bieten, sind von der Gesellschaft aus definiert (z. B. Patriotismus). Für einen Soziologen sind aber die operanten psychologischen Motive die instrumentellen soziologischen Motive und die instrumentellen psychologischen Motive die soziologischen operanten Motive. Ein Soziologe wird also den auf Grund früherer Erlebnisse hervorgerufenen Haß gegen Unterdrücker als instrumentelles Motiv sehen und Patriotismus als operantes Motiv.

Die Befruchtung von Devereux' Ideen durch Impulse aus einer anderen Wissenschaft, in diesem Falle der Physik, findet seine Entsprechung in Lévi-Strauss Anlehnung an die strukturelle Linguistik. Obwohl die Produkte solcher multidisziplinären Versuche nicht immer gelingen,

lösen sie häufig Diskussionen aus, die für die spätere Entwicklung einer Disziplin wichtig sind. Sie sind ferner systemtheoretisch gerechtfertigt. Die empirische Überprüfung derartiger Schemata — wie diejenigen Devereux' — müssen folgen.

Paläoanthropologen haben bekanntlich andere Probleme als Ethnologen, wie das fünfte Buch beweist. Sie arbeiten in einer Disziplin, die viel genauer als die Ethnologie arbeiten kann und die gleichzeitig viel mehr zu Spekulationen neigt. Wie in den Naturwissenschaften und auch in der (Ethno-)Linguistik finden die eigentlichen grundlegenden theoretischen Diskussionen in Fachzeitschriften statt. Dagegen sind Bücher als spekulativer Kommunikationskanal angesehen. In einem Buch darf der Paläoanthropologe die knöchernen Befunde durch das Fleisch der Phantasie ausfüllen. Man mag auf Teilhard de Chardin (und noch früher) bis zu L. S. B. und Richard Leakey schauen, die moderne Geschichte der Paläoanthropologie weist eine Fülle solcher Werke auf.

Unter dieser Rubrik ist *Hand und Wort* von André Leroi-Gourhan einzuordnen. Er macht den Versuch, ein umfassendes Bild der menschlichen Evolution zu entwerfen, unter Berücksichtigung fossiler Funde, prähistorischer Werkzeuge, dem Werdegang der Schrift, der Sinnesanatomie des modernen Menschen, dem Gebrauch von Symbolen und dem Zusammenhang zwischen Hand und Hirn (Technik und Sprache). Dieser Anspruch ist offenbar sehr hoch, und er wird nicht immer befriedigend erfüllt.

Als primäre Menschheitskriterien sieht Leroi-Gourhan den aufrechten Gang. Dieser befreite die Hand von lokomotorischen Tätigkeiten und erlaubte damit eine immer intimere *Handhabung* der Umwelt. Die fossilen Belege zeigen, daß das große Gehirn des Neanderthalers und das etwas kleinere Gehirn des modernen *Homo sapiens sapiens* sich erst lange nach dieser Befreiung der Hand entwickelten. Der Schluß liegt nahe, daß der Gebrauch der Hand eine Schlüsselrolle in der Evolution des Menschen spielt.

Der Autor beschreibt dann detailliert die Entwicklung der Werkzeuge. Ihre Herstellung setzt sowohl eine komplexe Abstraktions- und Kategorisierungsfähigkeit voraus als auch ein immer exakteres Gedächtnis. Das bestgeeignete Mittel zum Erreichen solcher Voraussetzungen ist die Sprache; Informationen über prähistorische Sprachen sind allerdings nur in indirekter Form vorhanden. So stützt sich Leroi-Gourhan, wie es im Fach üblich ist, auf die Neuroanatomie. Von fossilen Menschen gibt es natürlich keine Gehirne, aber es gibt endokrane Hirnabdrücke. Anhand derer kommt Leroi-Gourhan zum Schluß, daß die Australopithecinen bereits „... die physischen Voraussetzungen zur Organisation von Lauten und Gesten besaßen“ (S. 118). Diese frühen Hominoiden gingen also nicht nur aufrecht, sie schienen bereits auch eine Sprache gesprochen zu haben.

Prähistorische Sprachen zu rekonstruieren ist ein extrem heikles Problem, und Leroi-Gourhan verzichtet so auf einen Versuch. Statt dessen widmete er sich der Evolution der Schrift. Er sieht sie mit einer Verengung des Denkens verbunden, wodurch die Ausdrucksmöglichkeiten des irrationalen Moments auch verringert wurden.

Die Entwicklung der geschriebenen Sprache ist eng mit der zunehmenden Seßhaftwerdung menschlicher Gruppen verbunden. Die Schrift ermöglicht eine Erweiterung des sozialen Gedächtnisses, das wiederum den Aufbau der Gesellschaft beeinflusst. Städte werden gebaut, ändern im Laufe der Zeit ihre Formen und entsprechen immer weniger den evolutionistisch bedingten Bedürfnissen ihrer Bewohner. Leroi-Gourhan sieht eine immer noch zunehmende *Passivierung* des Individuums als Ergebnis dieser Entwicklung; immer mehr Menschen befriedigen ihre „Abenteuerbedürfnisse“, ihren Adrenalinbedarf durch Bücher, Filme und Berichte

von anderen. Wie so viele andere menschlichen Fähigkeiten ist auch dieser Bereich schon weitgehend exteriorisiert. Es erhebt sich die Frage (wie üblich in Büchern dieses Genres), wie wir das alles überstehen werden. Werden wir weiter evolvieren, bis wir nicht mehr *Homo sapiens sapiens* sind, oder werden wir noch eine Weile Menschen in der heutigen Form bleiben? Der Schlüssel zur zweiten Möglichkeit liegt für Leroi-Gourhan darin, unser Verhältnis zueinander und zur Umwelt zu überdenken.

Diese Ansichten sind heute weit verbreitet, waren es aber noch nicht zur Zeit der Erstveröffentlichung von *Hand und Wort* (1964/65). Das war die Zeit, als Louis Leakeys *in situ*-Forschung an den Großaffen Früchte zu tragen begann. Seitdem ist ein viel umfassenderes Bild von der Werkzeugherstellung und vom Werkzeuggebrauch bei Tieren bekannt. Hinzu kommen Beobachtungen von kulturellen Lernprozessen, wie immer man den Begriff auch definiert. Dadurch werden die Diskussionen von Leroi-Gourhan teilweise irrelevant gemacht. Die von ihm dargestellte Entwicklungslinie ist in der Zwischenzeit durch neue Funde und Daterungsgerüste verändert worden. Manche seiner Termini, z. B. Archanthropus, Paläanthropus und Neanthropus, sind veraltet, eine unvermeidbare Entwicklung in seiner Disziplin.

Leroi-Gourhans Versuche zur multidisziplinären Arbeit sind weitreichender und schwieriger als die von z. B. Devereux. Im essayistischen Stil dieses Genres paläoanthropologischer Arbeiten ist der Gebrauch von Zitaten leider eher untypisch, und so können die Aussagen des Autors nicht immer überprüft werden. Es gibt z. B. keinerlei Hinweis auf die Quelle seiner Information, daß „... die Geschmackspapillen ... biologisch bloße Alarmorgane“ sind (S. 362). Obwohl nicht von wesentlicher Bedeutung an sich, deutet dieses Beispiel auf die Schwierigkeiten hin, die Behauptungen Leroi-Gourhans zu überprüfen.

Das wahre Ziel solcher Arbeiten liegt darin, die Diskussion über das Woher und das Wohin des Menschen über den Kreis der Paläoanthropologie hinauszutragen. Allerdings ist der Leser, der sich in dieses Gebiet etwas vertiefen will, besser beraten, eines der neueren Bücher, z. B. Richard Leakeys *Origins*, heranzuziehen. Dieses Buch entspricht sehr viel mehr dem heutigen Wissensstand. Nur wenn man sich spezifisch für eine Diskussion des von Leroi-Gourhan angesprochenen Themas (dem Zusammenhang von Technik und Sprache in der Evolution des Menschen) interessiert, sollte man *Hand und Wort* lesen. Wer sich über die neuesten Funde und theoretischen Entwicklungen informieren will, dem sei eine der Fachzeitschriften empfohlen.

Die Neuauflagen dieser Bücher im Rahmen von Suhrkamps Wissenschaft „Weisses Programm“ sollen offenbar dazu dienen, diese Titel einem breiteren Leserkreis bekanntzumachen. Hierbei spielen neben dem Werbungsaufwand die äußerst günstigen Preise der meisten der insgesamt 22 Bücher eine große Rolle. Die Kosten werden dadurch niedriggehalten, daß diese Bücher bereits zum Katalogangebot des Verlages gehörten und so sämtliche Übersetzungs-, Redaktions- und Layoutkosten schon finanziert waren. So konnten die Bücher des „Weissen Programms“, die in größerer Auflage gedruckt wurden und z. T. viel billiger als zum ursprünglichen Preis angeboten werden. Dies ist als eine anerkennenswerte verlegerische Leistung zu betrachten.

Zugleich erhebt sich jedoch die Frage, ob nicht solche Vergünstigungen häufiger möglich wären. Dann könnten nämlich wichtige Bücher, wie sie im Rahmen des „Weissen Programms“ erschienen sind, sehr viel eher als Seminartexte in der Ausbildung junger Wissenschaftler verwendet werden.

John Read Baker