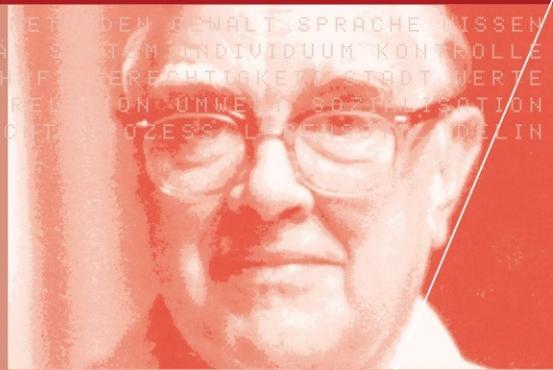


Peter J. Bräunlein

Zur Aktualität von Victor W. Turner

Einleitung in sein Werk



AKTUELLE UND KLASSISCHE
SOZIAL- UND KULTURWISSENSCHAFTLER|INNEN



Springer VS

Aktuelle und klassische Sozial- und Kulturwissenschaftler|innen

Herausgegeben von
S. Moebius, Graz

Die von Stephan Moebius herausgegebene Reihe zu Kultur- und SozialwissenschaftlerInnen der Gegenwart ist für all jene verfasst, die sich über gegenwärtig diskutierte und herausragende Autorinnen und Autoren auf den Gebieten der Kultur- und Sozialwissenschaften kompetent informieren möchten. Die einzelnen Bände dienen der Einführung und besseren Orientierung in das aktuelle, sich rasch wandelnde und immer unübersichtlicher werdende Feld der Kultur- und Sozialwissenschaften. Verständlich geschrieben, übersichtlich gestaltet – für Leserinnen und Leser, die auf dem neusten Stand bleiben möchten.

Herausgegeben von
Stephan Moebius, Graz

Peter J. Bräunlein

Zur Aktualität von Victor W. Turner

Einleitung in sein Werk

 Springer VS

Peter J. Bräunlein
Universität Göttingen, Göttingen

ISBN 978-3-531-16907-1
DOI 10.1007/978-3-531-93241-5

ISBN 978-3-351-93241-5 (eBook)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Springer VS

© VS Verlag für Sozialwissenschaften | Springer Fachmedien Wiesbaden 2012

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Einbandabbildung: Der Verlag hat sich bemüht, alle uns bekannten Rechteinhaber zu ermitteln. Sollten dennoch Inhaber von Urheberrechten unberücksichtigt geblieben sein, bitten wir sie, sich mit dem Verlag in Verbindung zu setzen.

Einbandentwurf: KünkelLopka GmbH, Heidelberg

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer VS ist eine Marke von Springer DE.
Springer DE ist Teil der Fachverlagsgruppe Springer Science+Business Media
www.springer-vs.de

Inhalt

Von den Ndembu zum Broadway: Eine biographische Skizze	7
Struktur und Funktion – die britische <i>Social Anthropology</i>	11
Konflikt und Aktion – die Manchester Schule der Ethnologie	21
Afrikanische Lehrjahre: Das „soziale Drama“ der Ndembu	33
Ritual als Offenbarung: Victor Turner als katholischer Mystiker	43
In betwixt and between: „Liminalität“ und „Communitas“	49
Vergleichende Symbologie und prozessuale Symbolanalyse	63
<i>Image and Pilgrimage</i>: Edith und Victor Turner auf Pilgerfahrt	77
Vom Ritual zum Theater – und zurück	93
Körper, Geist und Kultur – neurobiologische Verheißungen	113
Wilhelm Dilthey und die Geister:	
Victor und Edith Turners <i>Anthropology of Experience</i>	127
Zur Aktualität Victor Turners: Anregungen und Kritik	143
Literaturverzeichnis	165
Primärliteratur	165
Schriften von Victor W. Turner	165
Schriften von Edith Turner	166
Gemeinsame Schriften von Edith und Victor Turner	167
Sekundärliteratur	167
Biographie	179
Personenregister	181
Sachregister	185

Von den Ndembu zum Broadway: Eine biographische Skizze*

1985, zwei Jahre nach Victor Turners unerwartetem Tod, erscheint eine Sammlung seiner wegweisenden Schriften. Seine Frau Edith stellt eine biographische Skizze voran unter dem Titel *From the Ndembu to Broadway* (E. Turner 1985). Die Feldforschung bei den Ndembu im südlichen Afrika ist der fulminante Auftakt von Turners Karriere, der Austausch mit dem Performance-Theoretiker Richard Schechner in New York bildet den jähen Schlussakkord. Der hier gezeichnete Spannungsbogen, der Kontinente überbrückt und Themenfelder verbindet, ist charakteristisch für Victor Turners Leben und Werk.

Aus Gegensätzen, Zwischenzuständen, Grenzüberschreitungen konnte Turner stets produktive Kraft für seine intellektuelle Arbeit gewinnen. Kunst und Wissenschaft, Theater und Ritual, Britische *Social Anthropology* und US-amerikanische *Cultural Anthropology*, Marxismus und Katholizismus, soziale Struktur und individuelle Grenzerfahrung, Mann und Frau – Victor Turner lebte mit und von den Energien, die solche polare Kraftfelder generieren.

Victor Turner wurde am 28. Mai 1920 in Glasgow, Schottland geboren. Die Mutter, Violet Winter, war Schauspielerin und Gründungsmitglied des schottischen Nationaltheaters, der Vater ein ausgesprochen wenig theaterbegeisterter Elektroingenieur. Nach der Trennung der Eltern schickte man den Elfjährigen in das südenglische Bournemouth, in die Obhut der Großmutter mütterlicherseits. Der heranwachsende Turner fühlte sich zwischen Kunst und Wissenschaft, Sport und klassischer Philologie hin- und hergerissen. Der Weg zur Ethnologie, einer Disziplin, die, wie er später schrieb, selbst unsicher zwischen zwei Polen schwankt, war damit vorgezeichnet (Turner 1989b: 9). Zunächst entschied er sich für das Studium der englischen Literatur am *University College* in London. 1941 zur britischen Armee einberufen, verweigerte er aus Gewissensgründen den Dienst an der Waffe und wurde daraufhin einer Bombensuchtruppe zugeteilt. In dieser Zeit lernte er Edith Lucy Brocklesby Davis („Edie“) kennen und lieben, und alsbald, 1943 mitten im Krieg, wurde die Ehe geschlossen. Ihr Zusammenleben

* Grundlage vorliegender Einführung stellt mein Handbuchbeitrag von 1997 dar. Dieser Text fließt an vielen Stellen ein (vgl. Bräunlein 1997). Verarbeitet sind zudem eine Reihe von neueren Arbeiten zur Lebens- und Wirkungsgeschichte von Edith und Victor Turner, wie etwa Engelke 2000, 2004, E. Turner 2006, St. John 2008a.

begann „randständig“, „liminal“, was charakteristisch für ihre gemeinsame Zukunft bleiben sollte. Ihr erstes Domizil war ein kleiner Wohnwagen am Rande des zerbombten Rugby. Hier kamen die Kinder Fred und Bob zur Welt; Irene, Alex und Rory folgten zwischen 1948 und 1963.

Während des Krieges entwickelte Turner seine Neigung für die bodenständige Seite des Lebens, und für die Ethnologie. Ersten Kontakt zu dieser Wissenschaft erhielt er in der Stadtbibliothek von Rugby durch die Lektüre von Radcliffe-Brown und Margaret Mead. 1945 schrieb er sich für dieses Fach am *Department of Anthropology* des University College in London ein, um 1949 mit dem B. A. (with honors) abzuschließen. In diesen Jahren richteten sich Turners ethnologische Interessen zunehmend auf Afrika und seine politischen Interessen auf den Marxismus. Der Eintritt in die kommunistische Partei war der naheliegende nächste Schritt. Max Gluckman, der in Manchester ein neues Ethnologie-Institut gründete, und, einem Fußballtrainer vergleichbar, auf Talentsuche beim Aufbau einer eigenen Mannschaft war, überzeugte Turner, dort sein Studium fortzusetzen. Gluckman, Kind russisch-jüdischer Migranten und aufgewachsen in Südafrika unter dem Apartheidregime, machte aus seiner politischen Haltung keinen Hehl, was für die Turners umso anziehender wirkte. Die marxistische Orientierung der Manchester Schule war nicht nur eine intellektuelle Herausforderung, sondern bot in der Umbruchzeit nach dem Krieg Sinngebung und die Vision ethisch-moralischer Neuorientierung. Mit der *Manchester School* bildete sich eine eigene Denkrichtung innerhalb der britischen *Social Anthropology* heraus. Theoretisch standen Konflikt, Prozess und rituelle Integration im Mittelpunkt, methodisch entwickelt wurden die sogenannte *Extended-Case-Study* und die Netzwerkanalyse. Zwischen 1951 und 1954 führte Turner, begleitet von Ehefrau und drei seiner Kinder, Forschungen in Zambia durch. Das Rhodes-Livingstone Institute in Nord-Rhodesien, das Gluckman bis 1949 geleitet hatte, diente dabei als Anlaufstelle. Victor Turner bekleidete die Position eines „research officer“ an diesem Institut. Auf Empfehlung von Gluckman wurden die Ndembu als Zielgruppe gewählt, und diese Ethnie und ihre Rituale sind es, die Victor Turner in der wissenschaftlichen Welt berühmt machen sollten. 1955, bereits ein Jahr nach seiner Rückkehr, erwarb Turner mit seiner Schrift *Schism and Continuity in an African Society* den Ph. D. in *Social Anthropology*. Bis 1963 lehrte, forschte und veröffentlichte Turner an der Universität Manchester. Seine alsbaldige Abwendung vom Kommunismus lag einerseits in seiner Enttäuschung über die realpolitischen Entwicklungen im Ostblock begründet. Andererseits hatten die Ndembu ihm und seiner Frau gezeigt, welche transformatorische Kraft Ritual und Religion haben können. Das Denken in Kategorien des dialektischen Materialismus war nichtssagend geworden. 1957 konvertierte er mit seiner Familie zum Katholizismus. In eben diesen Jahren wurde sein Unbehagen am mechanistischen

Funktionalismus der *Social Anthropology*, speziell der Manchester Schule immer offenkundiger, und so wuchs die innere Bereitschaft, Manchester den Rücken zu kehren. 1961/62, als Fellow am *Center for Advanced Study in Palo Alto*, knüpfte Turner Kontakte, die es ihm ermöglichten, 1963 eine Professur an der Cornell Universität anzutreten. Neben der politischen Ethnologie war es die Beschäftigung mit den Ndembu-Ritualen und Symbolen, die nunmehr ins Zentrum seiner Forschungen rückten. Mit den Werken *The Forest of Symbols* (1967a), *The Drums of Affliction* (1968) und *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (1969) wurde das Fundament von Turners vergleichender Symboltheorie und prozessualer Ritualanalyse gelegt. 1965 erhielt er in Anerkennung für seine herausragende Feldforschungsleistung die *Rivers Memorial Medal* des *Royal Anthropological Institute*. Zwischen 1968 und 1977 lehrte Turner als Professor für *Anthropology and Social Thought* an der Universität Chicago, um 1977 an die Universität von Virginia in Charlottesville zu wechseln. Hier hatte er bis zu seinem Tod die William R. Kenan Professur für *Anthropology and Religion* inne. Turners Jahre an amerikanischen Universitäten fielen in eine Zeit erheblichen gesellschaftlichen Wandels. Die Proteste gegen den Vietnamkrieg, Jugendrevolte, die utopischen Entwürfe und die Aufbruchsstimmung der Hippie-Bewegung wurden von Turner aufmerksam wahrgenommen und in seinen Arbeiten aufgegriffen.

Ende der 1960er Jahre wandte er sich zusammen mit Edith Turner dem Themenbereich Pilgerschaft und Wallfahrtswesen zu. Gemeinsam führten sie zwischen 1969 und 1972 Forschungen in Mexiko, Irland und Frankreich durch. Reisen nach Indien, Japan und Brasilien dienten eben diesem Interesse (vgl. Turner/Turner 1978, Turner 1983a, Turner 1992b).

Victor Turner war alles andere als ein „stillter Gelehrter“, und Mobilität im räumlichen wie im geistigen war typisch für sein Leben. Als Mitglied zahlreicher Gremien, als Herausgeber, als Konferenzteilnehmer und -organisator war er rastlos und weltweit bemüht, neues Terrain zu erschließen.

Je weiter sein Leben fortschritt, desto vielfältiger wurde das Spektrum seiner Interessen, desto hartnäckiger weigerte er sich, herkömmliche Fachgrenzen zu akzeptieren. Auf der Suche nach einer humanwissenschaftlichen Synthese bewegte er sich zwischen Ethnologie, Religionswissenschaft, Soziologie, Philosophie, Psychoanalyse, Semiotik, Theater- und Literaturwissenschaft sowie Neurobiologie. Gegen Ende seines Lebens knüpfte er erneut an die Leidenschaft seiner Kindheit und Jugend an: er widmete sich intensiv dem Theater, sowie unterschiedlichsten performativen Genres, sei es das japanische Noh-Spiel, der koreanische Schamanismus, Eskimo-Tänze, das jüdische Purim oder der indische Kathakali-Tempel-Tanz. Anregend wirkte hierbei die Begegnung mit dem Performance-Theoretiker und Leiter des Off-Off-Broadway-Theaters in New York, Richard Schechner (Turner 1989b). Die Zusammenarbeit mit Schechner mündete u. a. in eine öf-

fentliche Inszenierung von Teilen seiner Ndembu-Ethnographie und in mehrere Wenner-Gren-Weltkonferenzen zu Ritual und Theater (Turner 1989b: 140–160; Schechner/Appel 1990). In diesen Jahren entdeckte Turner in der Philosophie des Erlebens eines Wilhelm Dilthey und in der Neurobiologie Impulse für die Weiterentwicklung seiner Ritualtheorie (vgl. Turner 1985c, 1985d, Turner/Bruner 1986). Turner bedauerte es zutiefst, dass ihm keine Zeit übrig blieb, um die japanische Sprache zu erlernen, und gleichzeitig faszinierte ihn die Vorstellung, in Rio de Janeiro eine Samba-Schule zu leiten.

Am 18. Dezember 1983, voller kreativer Neugierde und inmitten schöpferischer Bewegung, bereitete ein Herzinfarkt dem Leben Victor Turners ein jähes Ende. Bestattet wurde sein Leichnam nach den Riten der katholischen Kirche und den Trauerzeremonien der Ndembu (Willis 1984).

Struktur und Funktion – die britische *Social Anthropology*

Das Spannungsverhältnis von „Struktur“ und „Anti-Struktur“ durchzieht wie ein roter Faden das gesamte Werk Victor Turners. Die sozialwissenschaftliche Kategorie „Struktur“ wiederum ist aufs Engste mit Entstehung und Entwicklung der britischen Ethnologie verbunden. Um die Entwicklung von Victor Turners Denken nachvollziehen zu können, und um verstehen zu können, was mit Anti-Struktur gemeint ist, liegt es nahe, sich zunächst mit der Entstehungsphase der britischen *Social Anthropology* und ihren identitätsbildenden Kategorien „Funktion“ und „Struktur“ zu befassen. Folgende Ausführungen sind daher diesem wissenschaftsgeschichtlich bedeutenden Abschnitt gewidmet. Victor Turner betritt im darauffolgenden Kapitel die Bühne des Geschehens.

Das Jahr 1922 gilt gemeinhin als das Gründungsjahr der britischen Ethnologie. In diesem Jahr werden zwei Studien veröffentlicht, die für Theorie, Methode und Stil der *Social Anthropology* prägend werden. Es handelt sich um *Argonauts of the Western Pacific* von Bronislaw Malinowski und *The Andaman Islanders* von Alfred Reginald Radcliffe-Brown.

Radcliffe-Brown führt von Ende 1906 bis Frühjahr 1908 Forschungen auf den im Golf von Bengalen liegenden Andamanen-Inseln durch. Die scheuen Ureinwohner, kleinwüchsige ‚Negrito‘, sind in Jäger- und Sammlergruppen zusammengeschlossen. Ihre Gemeinschaftsform und Wirtschaftsweise werden in jenen Tagen vielfach mit dem Urzustand des Menschseins gleichgesetzt und wecken daher das besondere Interesse der frühen Ethnologie.

Malinowski bringt zwischen 1915 und 1918 fast zwei Jahre auf Kiriwana zu, einer Insel des melanesischen Trobriand-Archipels südöstlich von Neuguinea. Die seefahrenden Trobriander werden durch Malinowskis dreibändige Monographie weltberühmt ebenso wie ihr „Schöpfer“.

Beide Autoren untersuchen und beschreiben kleine, überschaubare und offenbar isolierte Inselgesellschaften. Beide Autoren sammeln ihre Informationen „im Feld“ einer exotisch fernen „Anderswelt“. Beide Autoren haben eine Mission – die Wissenschaft vom Menschen auf neue methodische und theoretische Beine zu stellen. Beide Autoren polemisieren gegen die deutsche und amerikanische Ethnologie, genauer gesagt, gegen den Evolutionismus und Kultur-Diffusionismus. Versuche, eine Urkultur und darauffolgende Entwicklungsstufen zu rekonstruieren gelten ihnen mangels zuverlässiger Dokumente als ein nutzloses Herumstochern

im Dunkel der Geschichte. Ebenso fragwürdig erscheint ihnen das Ziel, Kulturkomplexe oder einzelne Kulturelemente, gleich ob Pflug, Königtum, Mythen oder Verwandtschaftsformen, in ihrer geographischen Verbreitung über den Erdball nachzuzeichnen. Wiewohl diese Schulrichtungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts durchaus einflussreich sind, fehlen ihnen seriöse wissenschaftliche Grundlagen. Die Ethnologie ist in den Augen eines Radcliffe-Brown und Malinowski in dieser Hinsicht längst noch nicht erwachsen geworden. Als seriös gelten hier die Naturwissenschaften und nicht die historischen Fächer. Standards setzen Mathematik, Logik und die Laborwissenschaften, die seit Ende des 19. Jahrhunderts fast explosionsartig Erkenntnisfortschritte vorweisen können. Radcliffe-Brown beginnt sein Studium in Cambridge mit den Fächern Ökonomie, Psychologie und Naturwissenschaften (1904); Malinowski macht, stark beeindruckt von dem Physiker und Wissenschaftstheoretiker Ernst Mach (1838–1916), seinen ersten Abschluss in Mathematik, Physik und Philosophie (1908).

„Struktur“ und „Funktion“ bilden die mächtigen Eckpfeiler der anvisierten neuen Ethnologie und beide Säulen ruhen auf dem Fundament wissenschaftlicher Objektivität.

„Objektivität“ ist seit Mitte des 19. Jahrhundert ein Schlüsselbegriff in der Welt der Wissenschaften, „mit dem man beschwören, aber auch konsolidieren konnte“, wie Lorraine Daston und Peter Galison in ihrer wissenschaftshistorischen Studie zu eben diesem Begriff festhalten (Daston/Galison 2007: 270). Gelehrte, die sich diesem Ideal verpflichten, teilen ein Weltbild. Sie gehen von der Faktizität von Wirklichkeit aus, die sich in ihren Strukturen erfassen und beschreiben lassen, wobei die Entschlüsselung dieser Strukturen eigentliche Aufgabe aller ernstzunehmenden Wissenschaft ist. Die zutage tretenden „objektiven“ Erkenntnisse sind demnach universal und einheitlich, und sie überschreiten selbstredend historische und kulturelle Grenzen. Max Planck bringt dieses Ideal, am Beispiel der theoretischen Physik, mit visionärem Pathos zum Ausdruck: „Das Ziel ist nichts anderes als die Einheitlichkeit, die Geschlossenheit des Systems der theoretischen Physik [...] nicht nur in Bezug auf alle Einzelheiten des Systems, sondern auch in Bezug auf die Physiker aller Völker, aller Kulturen. Ja, das System der theoretischen Physik beansprucht Gültigkeit nicht bloß für die Bewohner dieser Erde, sondern auch für die Bewohner anderer Himmelskörper“ (zit. in Daston/Galison 2007: 268).

Mit diesen Worten beschwört der große Physiker ein fast religiöses Erkenntnisideal, sollen doch grenzenlos gültige Wahrheiten geliefert werden, indem der Bauplan der Schöpfung offengelegt wird. Um dies zu erreichen, muss Wissenschaft als System entwickelt werden, mit dem Ziel von Einheitlichkeit und Geschlossenheit.

Dieses Wissens- und Wissenschaftsideal muss zwangsläufig den Wert historischer Forschung gering schätzen, geht es doch dabei um Zufälligkeiten der Weltenläufe, um den Wandel von Traditionen, Kulturen und Wertmaßstäben einschließlich jener der Historiker selbst. Nicht umsonst wird von einer „Krise des Historismus“ (Troeltsch) gesprochen und vor den Gefahren des Relativismus gewarnt. Vorgänge des Wandels zu untersuchen, ist unter dem Ideal von objektiver Erkenntnis wenig sinnvoll. Exakte Wissenschaft hat sich mit dem Unwandelbaren zu befassen, das hinter den Erscheinungen liegt und sich der Subjektivität individueller menschlicher Wahrnehmung entzieht.

Der Begriff, oder besser die analytische Kategorie „Struktur“ erhält hierbei eine zentrale Rolle. Die Etymologie des Wortes verweist zunächst auf das lateinische *struere* – „bauen“, „errichten“ – und somit in den Bereich der Architektur. In der Übertragung, so Daston und Galison, bezeichnet der Begriff dann „alle Gerüste oder Bauten aus materialen Elementen (vor allem des menschlichen Körpers). Im 19. Jahrhundert verwendet man das Wort (zusammen mit anderen aus der Architektur entlehnten Begriffen, ‚Bauplan‘ zum Beispiel) zunehmend, um zu beschreiben, wie Einzelteile eines Organismus zu einem einheitlichen Ganzen zusammengefügt sind; in der Folge wird es als Bezeichnung für die innere Gliederung eines ‚sozialen Organismus‘ ins Vokabular der Soziologie übernommen“ (Daston/Galison 2007: 269 f.). Einen regelrechten Popularitätsschub und „intellektuellen Glanz“ erlebt der Begriff „Struktur“ um 1900 in der Mathematik. Hier, vor allem in der Mengenlehre und Algebra der Gruppen, Ringe und Ideale, wird er zur „Losung einer selbstbewußten Erneuerungsbewegung“, und zwischen 1910 und 1930 bricht ein regelrechtes „Strukturalismus-Fieber“ aus, das nun auch Philosophen, Psychologen und Linguisten befällt (Daston/Galison 2007: 270).

Das Ideal der „strukturellen Objektivität“ identifiziert einen Hauptgegner: die Subjektivität individueller Wahrnehmung. Die experimentelle Psychologie der Zeit und die Entdeckungen der Sinnesphysiologie bestätigen immer aufs Neue, wie unterschiedlich und irgendwie auch fehlerbehaftet die Sicht auf die Welt und ihrer Erscheinungen ausfallen kann. Doch auch die Geschichtswissenschaft, die vergleichende Sprachwissenschaft, die orientalischen Philologien (von Ägyptologie bis Sinologie) und die Anthropologie machen vor allem eines deutlich: verwirrende Vielfalt von Sprache, Glaube und Denken. Es sind die in dieser Zeit wachsenden Einsichten in die Subjektivität des Menschen, vor allem des Wissenschaftlers, die als gefährlich empfunden werden und ein Gegenmittel erforderlich machen. Oder anders ausgedrückt: Mit der Entdeckung des subjektiven Selbst wird gleichzeitig das vernunftgesteuerte, analytische Selbst entdeckt und gestärkt. Das, was die Strukturalisten jener Tage unter Objektivität verstehen, setzt einen Bereich des reinen Denkens voraus; einen Bereich, der allgemeingültig

ist, „transplanetarisch“ im Sinne Max Plancks. Mit dem Vokabular Objektivität und Subjektivität wird zudem eine Trennung von Selbst und Welt kenntlich gemacht. Objektive Erkenntnis bezieht sich nicht auf „reine“ Fakten oder Sachen, auch nicht auf echte oder geistige Bilder. Objektivität bezieht sich auf dauerhafte Strukturbeziehungen, die allein „mathematische Umwandlungen, wissenschaftliche Revolutionen, linguistische Perspektivenwechsel, kulturelle Vielfalt, psychologische Evolution, Wechselfälle der Geschichte und Schrullen individueller Sinnesempfindungen“ überdauern (Daston/Galison 2007: 274).

Die wichtigen Debatten um die Gültigkeit und Möglichkeiten „struktureller Objektivität“ werden zwischen 1880 und 1930 geführt und sind von Lorraine Daston und Peter Galison ausführlich dargestellt (2007: 267–325). Ihre Anhänger und Verteidiger sind Mathematiker und Logiker (z. B. Gottlieb Frege, Charles Sanders Peirce, Bertrand Russell), theoretische Physiker (z. B. Henri Poincaré und Max Planck) oder Wissenschaftsphilosophen (Rudolf Carnap und Moritz Schlick). Sie beziehen durchaus uneinheitliche Positionen und liefern dementsprechend unterschiedliche Antworten auf kritische Einwände. Diese betreffen das Verhältnis von Empirie und Abstraktion, Fragen der Allgemeingültigkeit oder Zeitgebundenheit von Theorien, ihre Unabhängigkeit vom Physiologischen und Psychologischen, oder auch das Problem der Mittelbarkeit jener objektiven Strukturwelt.

Wie zu sehen ist, erleben der Strukturbegriff und die Debatten um objektive Erkenntnis im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts eine beachtliche Konjunktur. Für unser Thema sind die Einzelheiten dieser Debatten nicht von Bedeutung. Wichtig ist jedoch, dass sowohl Alfred Reginald Radcliffe-Brown wie auch Bronislaw Malinowski ihre frühen Bildungserlebnisse in einem akademischen Umfeld machen, in dem mit Leidenschaft um das Ideal struktureller Objektivität gerungen wird. Die Bemühungen beider Gelehrter um eine Reform der Ethnologie, die manche gar als Revolution bezeichnen (Jarvie 1969), sind ohne die in den Naturwissenschaften formulierten Erkenntnisziele und daran anknüpfende allgemeine Auffassung von objektiver Wissenschaft und ihrer Leistungsfähigkeit nicht denkbar. Die Nachahmung der Naturwissenschaften ist erklärtes Ziel. Zu einflussreichen Brückenbauern zwischen Labor- und Sozialwissenschaften werden Herbert Spencer (1820–1903) und Émile Durkheim (1858–1917), die vor allem mit Analogien aus der Biologie arbeiten.

Das hier neu eingeführte Vokabular von „Struktur“ und „Funktion“ setzt das Modell des lebenden Körpers als Einheit voraus. Im 19. Jahrhundert gewinnt dieses Modell aus der Kritik am Reduktionismus der Physik und Biologie an Stärke. Der englische Philosoph und Soziologe Herbert Spencer, tief beeindruckt von Darwins Evolutionslehre, verwendet als einer der ersten das Bild von der Gesellschaft als Überorganismus. In seinem Buch *The Social Organism* (1860) stellt er diese Idee ausführlich dar. So wie der Mensch vom Säugling zum Erwachsenen

heranwächst, so wachsen auch Gesellschaften. So wie die Natur unterschiedliche Strukturen ausdifferenziert, von Einzeller bis Säugetier, so entwickeln sich aus egalitären Kleingesellschaften komplexe Gesellschaften. So wie bei biologischen Organismen eine Funktionsteilung erfolgt, z. B. in Nahrungsaufnahme, Nahrungsverwertung und Bewegung, so differenzieren sich gesellschaftliche Funktionen über Arbeitsteilung aus. Die wechselseitige Abhängigkeit der einzelnen Bestandteile ist eine daraus folgende Erkenntnis, ebenso die Einsicht, dass mit dem Absterben von Einzelementen, z. B. Zellen oder Individuen, nicht der gesamte Organismus zugrunde geht (Schmied 2007: 159). Zentrale Begriffe der modernen Soziologie wie „soziale Struktur“ und „soziale Funktion“ werden von Spencer eingeführt und viele Wissenschaftshistoriker erkennen in ihm einen Vorläufer der modernen Systemtheorie (Kunczik 1999: 78).

Findet Spencer das Darwin'sche Evolutionsprinzip revolutionär und bemüht sich, den Entwicklungsprinzipien aller Gesellschaften von Beginn bis zu ihrem Ende nachzuspüren, so wird zu Beginn des 20. Jahrhunderts diesem Eifer vielfach mit Skepsis begegnet. Spencers Organizismus hingegen, die Idee von der Gesellschaft als selbstregulierendem System und die der Ausdifferenzierung von Strukturen und Funktionen, entfaltet mächtige Wirkung in Soziologie und Ethnologie. Nicht nur biologische Analogien durchdringen damit die entstehenden Sozialwissenschaften, sondern auch eine bestimmte Art des Denkens, das sich am Empirizismus und dem Objektivitätsideal der Naturwissenschaften misst. Auswahl und Analyse geeigneter Fakten und die Suche nach Gesetzmäßigkeiten der sozialen Wirklichkeit werden hier methodische Prinzipien.

Émile Durkheim legt 1895 mit seiner Schrift *Regeln der soziologischen Methode* ein entsprechendes Gründungsmanifest vor. Soziologie ist für ihn die „Wissenschaft von den Institutionen, deren Entstehung und Wirkung“ (Müller 1999: 153 f.). Durkheim klassifiziert Gesellschaftstypen nach dem Strukturschema einfach – komplex und nach dem evolutionären Prinzip einer Stufenleiter, an deren untersten Stufe Horde und Klan, an der obersten Stufe die arbeitsteilige Industriegesellschaft zu lokalisieren sind. Für die Analyse von sozialen Phänomenen entwickelt Durkheim zwei getrennte Verfahren: ein historisch-vergleichendes Vorgehen, das die Entstehung eines Phänomens untersucht, und das synchrone Vorgehen, das seine Funktionalität und Kausalität in das Zentrum der Betrachtung rückt. Auch er beschreibt Gesellschaft analog zu einem biologischen Organismus, wobei das einzelne soziale Phänomen zur Aufrechterhaltung des „gesunden Normalzustandes“ beiträgt. Durkheims Beschäftigung mit archaischen Gesellschaften schlägt sich in seiner Studie zu *Elementaren Formen des religiösen Lebens* (1912) nieder. Elementare Formen findet er bei den australischen Ureinwohnern, deren Gemeinschaften derzeit als die ertümlichsten Gesellschaftsformen gelten. Deren moralischer Kollektivismus steht dem Individualismus des

modernen Menschen diametral gegenüber. Die einfachsten Formen von Religion sollten Hinweise auf Grundprinzipien religiöser Mentalität schlechthin bieten. Und schließlich eröffnet das Studium von religiösen Denksystemen Aufschluss über den Ursprung von Begriffen, über die Kategorie des Urteilsvermögens und die menschliche Fähigkeit zu logischen und sozialen Klassifikationen (Müller 1999: 163 f.). Die intensive Beschäftigung mit den australischen Aborigines, die im Übrigen ausschließlich in Bibliotheken erfolgt und nicht vor Ort, dient vor allem dem Zweck, die Moderne und damit auch die eigene Gesellschaft besser verstehen zu können.

Durkheim gehört ohne Zweifel nicht nur in Frankreich zu den Gründerfiguren der Soziologie. Intensiv wird er in der britischen Ethnologie rezipiert. Malinowski und deutlicher noch Radcliffe-Brown sind dem Werk Durkheims verpflichtet.

Als sie 1922 ihre Gründungstexte vorlegen, bieten sie damit zwei Versionen eines gesellschaftswissenschaftlichen Funktionalismus. Malinowskis Version kann als „bio-kulturell“ oder „psychologisch“ bezeichnet werden, Radcliffe-Browns Version wird als Strukturfunktionalismus berühmt (Petermann 2004: 885 f.). Die Leidenschaft, mit der beide Wissenschaftler die Methode der Feldforschung und ihre theoretischen Entwürfe vorstellen, lebt auch aus der Polemik gegenüber den Spielarten von Evolutionismus und Diffusionismus der bis dahin dominanten historischen Ethnologie.

Malinowski versteht Kultur als einen lebenden Organismus, den man nicht aus seiner Vergangenheit erklären kann (wie die Evolutionisten glauben), sondern aus der Beobachtung vor Ort. Einzelne Kulturelemente müssen in einen Gesamtzusammenhang gestellt werden. Angehörige noch so „exotischer“ Kulturen sind ebenso vernunftbegabt wie Menschen westlicher Industriegesellschaften. In erster Linie sind es soziale Institutionen, die das besondere Interesse des im Feld forschenden Ethnologen verdienen. Der Begriff Institution wird nicht trennscharf definiert, stattdessen in Fallbeispielen erläutert. So etwa hat die Institution der Kleinfamilie mehrfache Funktion: sie deckt das Bedürfnis nach Nachkommenschaft ab, befriedigt und kanalisiert den Sexualtrieb, versorgt die Gemeinschaft mit weiteren legitimen Mitgliedern und dient damit der Aufrechterhaltung der kulturellen Ordnung. Zudem garantiert sie als Allianz zwischen zwei Gruppen den gesellschaftlichen Zusammenhalt (Kohl 1993: 139). Glaubensformen, Brauchtum, Institutionen – jede Erscheinung kultureller Wirklichkeit erfüllt eine psychologisch nützliche Funktion. Letztlich handelt es sich um Antworten auf biologische Grundbedürfnisse wie Geschlechtstrieb, Nahrung, Schutz. Magie hat dann die Funktion, Restrisiken abzusichern. Und Religion ist universal, weil die Furcht vor dem Tod universal ist. Letztlich ist Kultur ein zweckgerichteter Apparat, entwickelt, um dem Menschen in unterschiedlichsten Umweltbedingungen

Lebenserhalt und Bedürfnisbefriedigung zu gewährleisten. Malinowskis „Funktionaltheorie der Kultur“ zielt auf eine Ursprungserklärung von sozialen Institutionen und kulturellen Erscheinungen insgesamt. Anders als Evolutionisten und Diffusionisten leitet er Ursprünge nicht historisch, sondern psychologisch ab. Als „Ursprung“ sei demzufolge nichts anderes zu verstehen „als der Wesenskern einer Institution wie Ehe oder Nation, Familie oder Staat, Religionsgemeinschaft oder Organisation der Zauberei“ (Malinowski 1975: 56 f.). Der Wesenskern einer Institution erklärt sich aus seinem Zweck (Kohl 1993: 139).

Auch wenn der so propagierte Funktionalismus ob seines schlichten Psychologismus kritisiert, mitunter auch belächelt wurde, und man den Autor der Trobriander-Trilogie weit mehr schätzte als den Kulturtheoretiker, der Begriff der „Funktion“ wurde von Malinowski als eine analytische Kategorie eingeführt und der britische Funktionalismus zu einem eigenen Markenzeichen.

Alfred R. Radcliffe-Brown betont wie Malinowski den Systemcharakter menschlicher Vergemeinschaftung. Im Gegensatz zu Malinowski lehnt er jedoch den Kulturbegriff ab und spricht stattdessen, deutlicher an Durkheim angelehnt, von Gesellschaft und „social system“. Radcliffe-Brown trennt Ethnographie von Theorie, Beschreibung von Interpretation. Der erste Teil seiner 1922 veröffentlichten Andamanen-Studie ist beschreibend. Darstellung finden soziale Phänomene, Zeremonien, Religion, Magie, Mythen. Die Interpretation der Fakten erfolgt lange nach seinem Feldaufenthalt und unter dem Eindruck intensiver Beschäftigung mit Émile Durkheim und Marcel Mauss. Rituale und Mythen werden in Hinblick auf ihre Funktion zur Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung und der Gruppensolidarität gedeutet. Religiöse Zeremonien mobilisieren Emotionen und zementieren ein Gemeinschaftsgefühl, von dem wiederum das Fortbestehen der Gesellschaft abhängt. Mythen „funktionieren“ insofern sie Naturphänomene (z. B. Wechsel von Tag und Nacht), Handlungen und Sachverhalte (z. B. Ursprung und Rettung des Feuers) erklären und diese im Kollektivbewusstsein verankern. Die Gesellschaft der Andamaner erscheint wie ein Organismus, als ein statisches und geschlossenes System von Institutionen, Verhaltensweisen und Vorstellungen. Wandelvorgänge finden keine Beachtung (Seitz 2001: 376).

Radcliffe-Browns Funktionsbegriff ist weit weniger dominant wie bei Malinowski und auch nicht psychologisch reduktionistisch gedacht. Er ergänzt „Funktion“ durch „Struktur“ und das Zusammenspiel beider wird zum Charakteristikum seines Theorieansatzes. Dies geschieht schrittweise in den 1930er und 1940er Jahren. Systematisiert werden seine methodischen und theoretischen Überlegungen in mehreren Aufsätzen, und zusammengefasst finden sie sich in seinem Spätwerk *Structure and Function in Primitive Society* (1952). Er trennt dabei zwischen einer rein deskriptiven *Ethnology* und der *Social Anthropology*, die im eigentlichen Sinne wissenschaftlich, nämlich vergleichend und generali-

sierend arbeitet. Der zugrunde gelegte Anspruch ist nicht bescheiden. Wie die Laborwissenschaften Gesetzmäßigkeiten der Natur entschlüsseln, so will die *Social Anthropology* als eine „Naturwissenschaft von der Gesellschaft“ (Radcliffe-Brown 1952: 188 f.) Gesetzmäßigkeiten des Sozialen finden.¹ Die Analyse der Struktur sozialer Beziehungen ist der Königsweg dorthin. „Soziale Struktur“ meint Ordnung und Beziehung von Personen oder Personengruppen, die weder beliebig noch zufällig sind. In einem Bienenstock, so führt er aus, gibt es die Gruppe, die direkt mit der Königin assoziiert ist, daneben die Gruppe der Arbeiter und Drohnen. Die Herde ist *eine* Form des Verbundes von Tieren, *eine andere* die der Katzenmutter und ihrer Kätzchen. Dies alles seien soziale und nicht kulturelle Phänomene (Radcliffe-Brown 1952: 189). Individuen sind hier nur als Träger von bestimmten Rollen innerhalb der Gesamtgesellschaft relevant (z. B. Vater, Mutterbruder, Klan-Oberhaupt, Priester, Richter) und ihr Handeln ist für die ethnologische Analyse nur insofern aufschlussreich als es eine konstruktive Funktion für die Gesamtheit erfüllt (z. B. Erbschaft, Rechtsprechung, Übergangsrituale, Krieg). Die Untersuchung von Verwandtschaftsregeln, die Angehörige jeder Gesellschaft in Gruppen einteilt, die ihrerseits regelhaft interagieren, sind Fenster in die Sozialstruktur der jeweiligen Gesellschaft. Den Begriff Funktion will Radcliffe-Brown angewendet wissen auf die sozial akzeptierte und standardisierte Form der Aktivität, aber auch des ihr zugrundeliegenden Denkens. Die Struktur einer Gesellschaft ist solange von Dauer solange die Teile im Verhältnis zum Ganzen funktionieren. Die Organismus-Analogie ist auch hier unübersehbar.

Die Analysekategorie „Sozialstruktur“ wird in den theoretischen Schriften Radcliffe-Browns naturwissenschaftlich positivistisch konkretisiert. Radcliffe-Brown beharrt darauf, dass Kultur eine vage Abstraktion ist, während soziale Phänomene, nämlich Netzwerke aktuell existierender sozialer Beziehungen in den Bereich des empirisch Beobachtbaren gehören.² Für seine Behauptung, die Struktur einer Gesellschaft sei sichtbar, liefert er keine stichhaltigen Argumente, stattdessen eine naturwissenschaftliche Analogie: Zellen bilden die Bausteine eines jeden komplexen Organismus, und sie sind ihrerseits zusammengefügt aus verschiedenen Molekülen. So real wie sich Zelle und Molekül entlang einer Struktur zu einem größeren und komplexen Ganzen fügen, so real und empirisch erfassbar seien auch soziale Phänomene. Ausschlaggebend ist dabei nicht die Natur

¹ Radcliffe-Brown (1952: 189, 190) schreibt: „I conceive of social anthropology as the theoretical natural science of human society, that is, the investigation of social phenomena by methods essentially similar to those used in the physical and biological sciences.“ „My view of natural science is that it is the systematic investigation of the structure of the universe as it is revealed to us through our senses.“

² Radcliffe-Brown (1952: 192) erläutert „structure as an actually existing concrete reality, to be directly observed.“