

Zeitschrift: Regio Basiliensis : Basler Zeitschrift für Geographie
Herausgeber: Geographisch-Ethnologische Gesellschaft Basel ; Geographisches Institut der Universität Basel
Band: 31 (1990)
Heft: 3

Artikel: Wie begreift man einen "Totengeist"? : Über das Aufeinanderprallen von kulturspezifischen Konzepten und ethnologischen Typologisierungen
Autor: Keck, Verena
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1088732>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Wie begreift man einen “Totengeist”?

Über das Aufeinanderprallen von kulturspezifischen Konzepten und ethnologischen Typologisierungen.

Verena Keck

Zusammenfassung

Am Beispiel eines Gesprächs zwischen einem Informanten und der Ethnologin über das Konzept “Totengeist” werden die Schwierigkeiten aufgedeckt, die beim Aufeinanderprallen kulturspezifischer Vorstellungen und ethnologischen Typologisierungen entstehen.

Comment concevoir un “esprit d’un mort”? – Du choc entre des conceptions culturelles spécifiques et les typologies ethnologiques

Résumé

A propos d’une conversation entre un informateur et une ethnologue sur l’idée “l’Esprit d’un Mort”, on mesure les difficultés qui éclatent dans leur confrontation.

How Can A Dead Man’s Spirit Be Understood? Culturally Specific Concepts and Typologies of Ethnology Confront Each Other.

Abstract

The author describes the conversation between an ethnologist and a local informant on the topic of “the spirit of the dead”. The conversation uncovered the difficulties which occur when culturally specific ideas and ethnologic typologies meet head on.

Adresse der Autorin: Lic.phil. Verena Keck, Ethnologisches Seminar der Universität Basel, Münsterplatz 19, CH-4051 Basel

Ethnologin: “Was ist ein *kong*”?

Informant: “*kong ? kong ist der Überbegriff für etwas.*”

Ethnologin: “*Mmh.*”

Informant: “*...*”

Der “Dialog” führt zum Thema hin: Der Schwierigkeit nämlich, kulturspezifische, der Feldforscherin zunächst fremde Konzepte wie das des *kong* – als “Arbeitsbegriff” im folgenden mit “Totengeist” übersetzt – erstens zu verstehen und danach möglichst adäquat wiederzugeben. Dabei spielen zwei Faktoren eine Rolle, zum einen die eigenen, während des Studiums erworbenen ethnologischen Kategorien von “Seelenvorstellungen”, die das Verständnis für fremde Konzepte eher blockieren als erleichtern, zum andern die eigene “Sprachlosigkeit”, die für jeden Beginn einer Feldforschung typisch ist.

In einer kurzen Rückblende soll jedoch zunächst dargestellt werden, wie ich überhaupt in diese Situation kam.

Nach Abschluss meines Ethnologiestudiums an der Universität Basel hatte ich die Möglichkeit, an dem Projekt “Kognitiv-ethnographische Erforschung der Yupno”¹ (vgl. Karte S. 238) teilzunehmen; als Thema interessierten mich die Vorstellungen von Kranksein²: Was gilt bei den Yupno überhaupt als krank bzw. gesund, und nach welchen Kriterien wird diese Unterscheidung vorgenommen?

Die Yupno bewohnen den östlichen Teil des Finisterre-Gebirges in Papua New Guinea; obwohl sie während der letzten vierzig Jahre von der Lutheranischen Mission aus Neuendettelsau missioniert wurden und viele Bereiche ihrer traditionellen Religion daher aufgaben, haben sie ihre traditionellen Konzepte über das, was einen Menschen ausmacht, und damit auch das, was als krank bzw. gesund gilt, recht unverändert beibehalten.

Während eines viermonatigen Aufenthaltes im Yupno-Gebiet 1986 wurde die Feldforschung zunächst praktisch organisiert: die Dörfer der Projektteilnehmer wurden ausgewählt, Kontakte geknüpft, Häuser errichtet, und gleichzeitig wurde mit der Grundethnographie des bisher ethnologisch nahezu unerforschten Gebietes³ begonnen: ein Dorfplan wurde gezeichnet und Daten zu Sozialorganisation, Wirtschaft, Demographie u.a. gesammelt.

Im Januar 1987 konnte die eigentliche, themenzentrierte Feldforschung dann beginnen: alle meine Anträge (also: Forschungserlaubnis, Doktorandenstipendium) waren positiv beantwortet – ich packte meinen Rucksack und flog über Hongkong und Port Moresby erneut ins Yupnotal, um nun mit meinem geplanten Forschungsthema zu beginnen.

Der theoretische Ansatz des Projektes und auch meines ethnomedizinischen Teilbereiches war die Erforschung der Yupno-Kultur aus sog. *emischer* Sicht. Der Begriff “emisch” kann hier mit “kulturspezifisch”, “kulturimmanent” oder “in ihrer (der Leute dieser Kultur) eigenen Begrifflichkeit” umschrieben werden; er ist ein Schlüsselbegriff für den Ansatz der Kognitiven Ethnologie, einer seit den 1960er Jahren bestehenden Forschungsrichtung innerhalb der Ethnologie, die u.a. knapp zusammengefasst folgendes Ziel hat⁴: die Kategorien anderer Kulturen bzw. ihre “Ordnung der Welt” nicht mehr

etisch (dem Gegenbegriff zu emisch⁵), d.h. anhand vorformulierter, aus unserer Kultur stammender Prinzipien zu untersuchen, sondern emisch, indem diese Kategorien zunächst vom Forscher selbst in der betreffenden Kultur herausgefunden werden müssen. Dementsprechend lautete eine Forderung der Kognitiven Ethnologie, nicht länger nach “words for things” in anderen Ethnien zu suchen, sondern nach “things for words” (Frake 1962). Dieses anspruchsvolle Ziel der Kognitiven Ethnologie basiert auf der Annahme, dass

- das, was in einer Kultur relevant ist, auch zwischen den Mitgliedern dieser Kultur kommunizierbar sein muss, folglich benannt wird und somit über die *Sprache* bzw. sprachlich angeführte Klassifikationen erforscht werden kann, und dass
- Kultur gemeinsames *Wissen* und damit ein mentales Phänomen sei. Denn:

“Die Kultur einer Gesellschaft besteht aus allem, was man wissen oder glauben muss, um in einer Weise handeln zu können, die von den Angehörigen der Kultur akzeptiert wird Es geht um die Ordnung der Dinge in den Köpfen der Menschen, um ihre Modelle der Wahrnehmung und der Deutung ... Kultur besteht nicht aus Dingen, Leuten, Verhalten oder Gefühlen, sondern in den Formen oder Organisationen der Dinge im Kopf der Leute”⁶.

Die Methoden der Kognitiven Ethnologie im Feld unterscheiden sich *zunächst* nicht völlig von denjenigen anderer ethnologischer Richtungen; die teilnehmende Beobachtung sowie Gespräche, unstrukturierte oder nur sehr leicht strukturierte Interviews, gehören dazu, in deren Verlauf die Informanten bestimmte, kulturell relevante Begriffe bzw. Kategorien und deren Beziehungen untereinander erwähnen und erklären, von denen der Ethnologe dann eine “Welt-Ordnung” ableiten kann.

Für mein ethnomedizinisches Thema bedeutete das: Ich wollte nicht herausfinden, ob die Yupno beispielsweise die Krankheit “Pneumonie”, eine biomedizinische, von unserer Medizin definierte Krankheit, ein etisches Konzept also, kennen, und, ob sie einen Begriff (“words for things”) dafür besitzen, sondern, was aus ihrer Sicht, d.h. emisch, überhaupt als “krank” gilt, wie, wo, durch wen oder was diese “Krankseinszustände” verursacht werden (“things for words”), wie sie klassifiziert und damit voneinander unterscheiden werden, und schliesslich, ob bzw. wie sie behandelt werden. Grundlegend für diese Fragestellung war zunächst, *was einen Menschen* aus der Sicht der Yupno überhaupt *ausmacht*. Aus welchen “Mensch-Teilen” (Körper, psychischen oder spirituellen Dimensionen (den in der Ethnologie sogenannten “Seelenvorstellungen”)) definiert sich ein Mensch, und welche dieser “Mensch-Teile” können entweder “krankseinsanfällig” oder “krankseinsverursachend” sein?

Während meines Studiums hatte ich einiges über aussereuropäische religiöse Vorstellungen erfahren, und das Konzept mehrerer “Seelen” in einem Menschen war mir keinesfalls fremd, im Gegenteil, ich erwartete (wie wohl jeder Feldforscher von “seiner” Ethnie), dass die Yupno möglichst elaborierte, komplizierte, für mich intellektuell faszinierende Konzepte besäßen. Damit hatte ich allerdings ein schubladenartiges, rasterförmiges Bild der “Seelenkonzeptionen” zusammengesetzt, das mir zunächst gar nicht bewusst war. In der “klassischen” Religionsethnologie und vor allem in den schlagwortartigen Lexika der Völkerkunde werden diese “Seelen” nämlich typologisch, meist als “Vitalseelen”, “Egoseelen”, “Körperseelen” oder “Freiseelen”⁷, eingeteilt.

“Seele, ... oft werden mehrere, mindestens zwei S.n angenommen. Typologie: Vital-S., ident. mit Hauch, Atem, in Herz, Blut, Leber, Knochen lokalisiert. Ego-S. (Ich-S.), Zentrum des Denkens, Wollens Fühlens, lebt nach dem Tod im Jenseits weiter. Frei-S., kann sich vom Körper trennen, im Traum herumwandern ...”

(*Herder Lexikon Ethnologie* 1981, 130)

Oder:

“Seele. ... Meist wird ein Seelenpluralismus angenommen, jedoch ist eine genaue Erforschung der tatsächlichen Vorstellungen oft sehr schwierig und lässt eine strikte Abtrennung der einzelne Seelenbereiche nicht zu. Im allgemeinen wird von seiten der ethnologischen Forschung zwischen einer Vitalseele (Hauch-, Körper-, Funktions-, Organseele), einer Egoseele und einer Freiseele (Bild-, Schatten-, Traumseele) unterschieden”

(*Hirschberg* 1965, 399).

Aus diesen Definitionen von “Seele” als “ethnologischem Typusbegriff” (*Fischer* 1965, 63) prägte sich mein Bild von “Seelen”: “Körperseele” stellte ich mir als flüchtigen, aber, (wie der Begriff sagt) an den Körper gebundenen Stoff vor, “Freiseele” als etwas unabhängiges, lose im Körper sitzendes, das im Traum vorübergehend und beim Tod für immer den Menschen verlässt und als “Totengeist” dann wie eine leichte Brise hauchartig in der Umwelt des Verstorbenen herumflitzt.

Da “Seelen” und “Totengeister” als “Vorstellungen” der (teilnehmenden) Beobachtung nicht zugänglich sind, blieb mir nichts anderes übrig, als Fragen zu stellen – die die Informanten fast alle mit grosser Geduld beantworteten, wobei sie selbst (zumindest nach meiner Logik wiederum) teilweise die eigenen Konzepte durcheinanderbrachten, da diese Befragungssituation ihnen zu ungewohnt, zu fremd und für sie letztlich irrelevant war – die Yupno führen untereinander keine Diskussionen über “Seelenvorstellungen”, da sie ihnen selbstverständlich sind. Dennoch versuchten sie ausdauernd, mir – der Fremden – dieses kulturspezifische Wissen mitzuteilen.

Während des ersten Gesprächs mit dem sehr geduldigen Informanten Faiu über diese “Seelen” und “Totengeister” prallten seine kulturspezifischen Vorstellungen, was ein *kong* (“Totengeist”) ist, mein (emischer) Anspruch, diese “Kategorie” der Yupno zu entdecken, und gleichzeitig mein (etisches) Bild davon, was ein “Totengeist”, um in diese vorgebildete ethnologische Typologisierung zu passen, zu sein hat, aufeinander. Das nachfolgend ausschnittsweise vorgestellte Gespräch fand zwei Wochen nach meiner Ankunft statt. Aus dem zeitlichen Abstand heraus und vor dem Hintergrund späterer, verschiedener Aussagen zu diesen “Seelen” werden meine Suggestivfragen und die relativ “dümmlischen”, meine anfängliche Hilflosigkeit gegenüber diesen Yupno-Konzepten demonstrierenden Wiederholungen von Faius Worten offensichtlich. Deutlich wird aber auch etwas anderes: die generelle Schwierigkeit, die wohl jeder emisch arbeitende Ethnologe zu Beginn seiner Feldforschung meistern muss, einerseits dem Anspruch der Kognitiven Ethnologie folgend, (ihm vorläufig fremde) Kategorien, die sprachlich zugänglich sind, zunächst ohne gute Kenntnisse eben dieser einheimischen Sprache *aufzufinden*, zu verstehen und dann andererseits in irgendeiner Weise sich selbst und auch später den Lesern seiner Studie zu *übersetzen*, ohne sich von den eigenen (etischen) Vorstellungen beeinflussen zu lassen.

Das nachfolgende Gespräch wurde am 27. Februar 1987 im Haus der Ethnologin im Dorf Gua, Papua New Guinea, mit dem Informanten Faiu auf Tok Pisin, der Verkehrssprache von Papua New Guinea, geführt, auf Band aufgenommen und hier in wörtlicher Übersetzung wiedergegeben.

Informant: “Und der Geist ... *kong*, dieser Name *kong* bedeutet 'Bild'. Diesen Begriff *kong* übersetzen wir ... *kong* und Geist, *wopm*.”

Ethnologin: “*wop*”.

Informant: “*wopm*” [Faiu korrigiert meine Aussprache].

Ethnologin: “Das ist *kong* und Geist.”

Informant: “Geist, beides, es gibt verschiedene Namen. *amin*, *aminwop*, *aminwop* ist der Geist des Menschen.”

Ethnologin: “Mmh.”

Informant: “Und *kong*, *kongwop*, das ist, als ob ... das deutet auf den Körper des Menschen hin. Ein Bild des Menschen, der gekommen ist. Das meint *kong*.”

Ethnologin: “So ist das. Wenn ich z.B. träume, ich schlafe und ich träume, und ich sehe einen Mann. Sehe ich dann *kongwop* ?” [Diese Frage ist ein deutliches Indiz für mein “Bild” der im Traum den Menschen verlassenden “Freiseele”]

Informant: “Ja.”

Ethnologin: “Das ist also wie ein Bild eines Mannes.”

Informant: “Ja, ein Bild eines Mannes.”

Ethnologin: “Nur ein Bild?”

Informant: “Nur ein Bild. Das ist das Wesentliche dieses *kong*. Zuerst habe ich mich etwas geirrt, und jetzt sind mir die beiden Namen wieder klar.”

Ethnologin: “Und was ist *aminwop* ?”

Informant: “*aminwop* ? Das ist wie der Geist. Also das, worüber wir jetzt reden.



Abb. 1 Ethnologin im Gespräch mit Informanten.

Das ist so, wie wenn ich sterbe und die Leute vor meinem Geist Angst haben."

Ethnologin: "Das ist *aminwop* ?" [Ich bin verwirrt: zuerst schien *kongwop* in die Kategorie "Totengeist" zu passen, und nun nennt Faiu dafür einen anderen Begriff, *aminwop*.]

Informant: "*aminwop*."

Ethnologin: "Und *kongwop* ist wie ein Bild?"

Informant: "Ein Bild. Das, was ein Mensch im Traum sieht. Ein Zeichen ist es, alle zeigen es im Traum eines Mannes, jemand taucht auf, es wird etwas geredet, ein Baumkänguruh oder ein Vogel oder was auch immer kommt vor, also ein Zeichen, das ist es. Und *kongwop* ist so: Wenn jemand im Haus sitzt und jemand kleines [ein Kind oder jemand Unbedeutendes] geht hinaus, dann werden ihn alle anschwindeln: 'kong kommt!' *kongwop* ist so: Ein Mann sieht es nicht mit den Augen, sondern der Name jagt dem Mann Angst ein, und er wird zurückkommen. Wenn ein Kind hinaus geht: 'Ah, kong ! kong !' Wenn man so sagt, wird das Kind Angst bekommen und gleichzeitig anfangen zu weinen und wieder ins Haus zurückkehren. So ist das."

Ethnologin: "Und ein Mensch hat *aminwop* und *kongwop*."

Informant: "Ja."

Ethnologin: "*kongwop* ist das, was ich im Traum sehen kann."

Informant: "Ja."

Ethnologin: "Und diese beiden Dinge, *aminwop* und *kongwop*, die sind, wenn ich lebe, in mir, und sie sind versteckt, beide Arten."

Informant: "Ja."

Ethnologin: "Und wenn ich gestorben bin, dann läuft die *aminwop* herum?" [Eine typische Suggestivfrage, bei der dem Informanten die Antwort angeboten wird.]

Informant: "Ja."

Ethnologin: "Und *kongwop* ? Was macht dieses Etwas?"

Informant: "*kongwop* macht ... *kongwop* ist wie ein Bild sehen, ein Geräusch hören. So ist das. Du siehst keinen richtigen Mann, aber wenn du in den Busch gehst und es ein Geräusch gibt, dann werden alle sagen: *kongwop*, *aminwop*, beides werden sie sagen."

Ethnologin: "Beides?!" ...

Ethnologin: "Aber die beiden sind nicht das gleiche."

Informant: "Ja, sie sind nicht das gleiche, sie sind etwas unterschiedlich."

Ethnologin: "Mmh."

Pause, das Gespräch stockt ...

Ethnologin: "Aber die beiden, *aminwop* und *kongwop*, sind nicht das gleiche." [Ich versuche, das Gespräch wieder in Gang zu bringen.]

Informant: "Ja, es sind zwei Dinge, zwei."

Ethnologin: "Und gibt es auch *sakwop* ? *aminwop* ist der Geist des Mannes. Und der Geist der Frau?" [Ich wusste: *sak* bedeutet "Frau", *amin* "Mann" und versuche, in eine andere Richtung weiterzufragen.]

Informant: "Das ist ein Oberbegriff."

Ethnologin: "Das ist also ein Oberbegriff."

Informant: "Ja, Mann oder Frau oder wer auch immer, es ist nur *aminwop*."

Ethnologin: "Mmh." ...

Ethnologin: “Und alle können ... angenommen, so hast du gesagt, alle sitzen im Haus und reden über jemanden, der gestorben ist. Und ein Mann geht hinaus und sieht ein Schwein oder was auch immer, und sagt: 'das ist ein *kong* !'”

Informant: “Ja.”

Ethnologin: “Kann er dann den Namen des Mannes, der gestorben ist, nennen oder nicht?” [Ich versuche, das Verhalten der Lebenden gegenüber den *kong* zu erfragen]

Informant: “Er kann ihn nicht nennen ... Falls er auf dem Land des Besitzers [d.h. des Verstorbenen] herumläuft oder in dessen Busch ist, und er sieht ihn, kann er ihn nicht beim Namen nennen, diesen toten Mann, aber er wird sagen: 'Du kannst dich nicht so dickköpfig vor meinen Augen zeigen, verzieh' dich, versteck' dich, und ich laufe herum im Busch, das ist mein Busch.' So wird er sagen, und dieses Etwas wird sich verstecken, und alle können herumlaufen, ohne dass ihnen etwas zustösst. Allen geht es gut, alle laufen gut herum, und dann kommen sie zurück zum Haus.”

Ethnologin: “Mmh.”

Informant: “So ist das.” ...

Die Aussage dieses ersten “richtigen” Gesprächs im Feld, von dem hier ein Ausschnitt vorgestellt wurde, blieb für mich damals genauso diffus wie jetzt für den Leser dieses Beitrags. Aus den Reaktionen und Antworten der Yupno auf meine Fragen lernte ich dann mit der Zeit, dass ich – ideale Methode des Auffindens der einheimischen Kategorien und ihre der Kultur adäquate Darstellung hin oder her – meine mir z.T. unbewussten, z.T. für mich nicht leicht veränderbaren europäischen Klassifikationen auf ihre Konzepte übertrug und entsprechende Fragen stellte – die ausser mir wohl niemand verstand. Dennoch bekam ich höfliche (für mich wiederum un- oder kaum verständliche) Antworten. Mit der Dauer der Feldforschung, besseren Sprachkenntnissen und einem grösseren Verständnis der für die Yupno relevanten Themen wurden diese Probleme jedoch geringer.

Erfahrene Realität (= Kultur der Yupno) und “ideale” Methode (emisches Vorgehen) prallten nicht mehr wie zu Beginn der Forschung aufeinander, sondern bewegten sich aufeinander zu: je mehr ich von den Yupno erfuhr und lernte, desto “emischer” konnte ich ihre Kultur erfassen, und desto genauer lernte ich ihre Vorstellungen von *aminwop*, *kongwop* und *kong* kennen. *aminwop* und *kongwop* sind – hier ganz knapp umschrieben – zwei Begriffe für die gleiche Dimension des Menschen, beziehen sich aber auf unterschiedliche Zustände: *aminwop* (*amin*: Mensch, Mann, *wop*: Bild, Schatten) ist eines der individuellen Prinzipien, das der Mensch bei der Geburt durch die Mutter erhält und sein Leben lang besitzt. Es kann als eine geschlossene, unauflösbare, nichtstoffliche Einheit umschrieben werden, die sich nicht genau lokalisiert im menschlichen Körper befindet und den Menschen im Traum und bei Krankheit verlassen kann. Stirbt ein Mensch, verlässt dieses “Mensch-Teil” *aminwop* endgültig den menschlichen Körper und bleibt, nun als *kongwop* (*kong*: etwa: “Totengeist”, *wop*: Bild, Schatten) bezeichnet, zunächst in der Nähe des Toten, mit dem es noch eng verbunden gedacht wird: Es besitzt das (allerdings meist unsichtbare) Aussehen und die besonderen Persönlichkeitsmerkmale des Toten, ist der Aspekt der Persönlichkeit eines Menschen, der beim Tod und eine kürzere Zeit danach übrigbleibt. Kurz nach dem Todesfall kann dieses *kongwop* durch Geräusche oder plötzliches Sichtbarwerden die Lebenden sehr erschrecken. Im Laufe der Zeit verliert es seine individuellen Attribute, wird zunehmend

unpersönlicher und zu einem immer anonymen gedachten *kong* (etwa: "Totengeist"), der den Yupnofluss hinuntertreibt ins Meer, den Ort des Jenseits, wo er sich mit den anderen *kong* trifft.

Anmerkungen

1. Die anderen Teilnehmer waren J. Wassmann, der das Projekt leitete und die Raum- und Zeitvorstellungen der Yupno untersuchte, Ch. Schmid-Kocher mit dem Thema "Ethnobotanik", eine Medizinerin, ein Mediziner und ein Psychologe.
2. Diese Untersuchung wird unter dem Titel "Falsch verhalten – schwer erkrankt: Konzeptionen vom Kranksein bei den Yupno im Finisterre-Gebirge, Papua New Guinea" 1991 als Dissertation in "Basler Beiträge zur Ethnologie" erscheinen.
3. Als einziger Ethnologe reiste C.A. Schmitz 1958 während zweier Wochen durch das Yupnotal; seine Ergebnisse sind in einem Artikel (Schmitz 1958) publiziert.
4. Korrekterweise müsste man "hatte" schreiben, da sich die Kognitive Ethnologie verändert bzw. weiterentwickelt hat; während sie sich früher (in den 1960er und noch in den 1970er Jahren) sehr stark auf (als relativ statisch betrachtete) Kategorien, in denen andere Kulturen ihre Wissen über ihre Umwelt ordnen und sprachlich kodieren bzw. klassifizieren, konzentrierte, stehen heute der Erwerb und der Gebrauch dieses Wissens im Alltag, das sich auch nicht-verbal in Handlungen äussern kann, im Zentrum ihres Interesses.
5. Beide Begriffe, emisch und etisch, sind der Linguistik entlehnt, von der die Kognitive Ethnologie entscheidende Ansätze übernahm. "Emisch" wurde von "phonemisch" abgeleitet, der Bezeichnung für die bedeutungsunterscheidenden Laute in einer spezifischen Sprache, "etisch" von "Phonetik", dem Terminus, der sich auf die im ganzen physiologisch produzierbaren, aber nur individuell gebrauchten, also in allen Sprachen gleichermaßen möglichen Laute bezieht.
6. Hier die deutsche Übersetzung der bekannten Kulturdefinition von Goodenough (1957:167-168).
7. Diese Begriffe werden heute zögernder verwendet, und viele Ethnologen versuchen, diese Vorstellungen mit den jeweiligen einheimischen Termini anzuführen, oder schreiben von "spirituellen" oder "psychischen" "Aspekten" oder "Dimensionen", "vitaler Essenz" u.a. – was das Dilemma der Typologisierung und der Übersetzung nicht löst.

Literatur

- Fischer H. 1965. *Studien über Seelenvorstellungen in Ozeanien*. München.
- Frake C. 1962. The ethnographic study of cognitive systems. In: T. Gladwin & W.G. Sturtevant (Hrsg.) *Anthropology and Human Behaviour*. Washington, S.72-85.
- Goodenough, W.H. 1957. Cultural Anthropology and Linguistics. In: P. L. Garvin (Hrsg.) *Report of the Seventh Annual Round Table Meeting on Linguistics and Language Studies*. Washington D.C., S. 167-173.
- Herder Lexikon der Ethnologie. 1981. Freiburg, Basel, Wien.
- Hirschberg, W. (Hrsg.). 1965. Wörterbuch der Völkerkunde. Stuttgart.
- Schmitz, C.A. 1958. Zur Ethnographie des Jupno-Tales im Nordosten von Neu-Guinea. *Acta Ethnographica* 7, S. 337-386.