

Zeitschrift: Ethnologica Helvetica
Herausgeber: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft
Band: 8 (1984)

Artikel: Evolutionismus, Strukturfunktionalismus und die Analyse von Geschichte in der Ethnologie
Autor: Helbig, Jürg
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1007695>

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: 08.02.2026

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

Evolutionismus, Strukturfunktionalismus und die Analyse von Geschichte in der Ethnologie

Das Verhältnis von Ethnologie und Geschichte wird oft im Zusammenhang der institutionspolitisch gezogenen Grenzlinien zwischen Ethnologie und den benachbarten sozialwissenschaftlichen Disziplinen diskutiert: eine Auseinandersetzung um Zuständigkeit, die einmal als pingelige Abgrenzung, als trotzige Selbstbeschränkung, ein andermal als entschiedene Verteidigung des angestammten Territoriums oder als selbstsichere Expansion in das Gebiet von Nachbardisziplinen geführt wird. Obwohl unvermeidbar, sind solche Diskussionen theoretisch wenig erspriesslich. Man kann davon ausgehen, dass in der Geschichte der Sozialwissenschaften das konsequente und gegenseitige Überschreiten dieser Grenzen durch Einzelne immer sehr fruchtbar gewesen ist und dass jede Einzeldisziplin, auch die Ethnologie, einen Grossteil ihrer Fortschritte gerade der Ignorierung solcher Grenzen verdankt.

Es scheint mir deshalb nicht sinnvoll, die Ethnologie als eine Art Residualwissenschaft zu behandeln, die nur gerade das untersuchen soll, was die anderen Disziplinen "ihr noch nicht weggenommen" haben. Das ist nicht nur ein etwas weinerliches Wissenschaftsverständnis; man riskiert dadurch auch, dass die "Dinge", mit denen man sich beschäftigt, zwar einem allein gehören, aber irrelevant und uninteressant sind, weshalb die anderen Disziplinen sie auch nicht mehr für sich selber beanspruchen. Definiert man als letztes Rückzugsgebiet der Ethnologie die Historie, scheint das ein doppeltes Missverständnis zu sein: erstens haben die Ethnologen sich schon immer auch mit "nicht-historischen Dingen" beschäftigt und sich von gewissen "historischen Richtungen" vehement distanziert; zweitens kann man diesen Leuten entgegenhalten, dass leider auch Historie schon zur Domäne anderer Disziplinen gehört: der Geschichtswissenschaft, historischen Soziologie, der Wirtschaftsgeschichte, Archäologie, Orientalistik, usw., usf.

Weil man die theoretische Beziehung zwischen Ethnologie und Geschichte nicht, mindestens nicht nur mit institutionspolitischen Argumenten führen sollte, scheint es mir sinnvoll, im folgenden einige theoretische Überlegungen zu diesem Thema vorzuführen, dh., die Frage zu behandeln, wie die Beziehung zwischen Gesellschaft und Geschichte in zwei wichtigen, nicht nur ethnologischen, sondern allgemein sozialwissenschaftlichen Theorieformationen, dem Evolutionismus und Strukturfunktionalismus, konzipiert wird.

Im Evolutionismus¹ ist die Wichtigkeit der Beziehung von Gesellschaft und Geschichte unmittelbar einsichtig: Evolution ist die gesetzmässige Entwicklung, d.h. Geschichte, der Gesellschaft. Im Strukturfunktionalismus², der sich u.a. als Reaktion auf den Evolutionismus konstituierte, spielt ‘Geschichte’ eine andere Rolle. Man verweist auf das fehlende historische Datenmaterial, verurteilt historische Spekulationen, d.h., die Erklärung “sperriger” Kulturphänomene als survivals früherer Epochen. Insofern der Strukturfunktionalismus versucht, Gesellschaft nicht durch Rekurs auf deren Entstehung, auf Geschichte, sondern aus sich selbst, d.h. struktural und funktional zu erklären, handelt er sich, zusammen mit dem Strukturalismus, den etwas ungenauen und vorschnellen Vorwurf der Geschichtsfeindlichkeit ein.

Ich möchte hier nicht ausführlicher auf diese beiden theoretischen Richtungen eingehen, deren Problematik – und dies trifft vor allem für den Strukturfunktionalismus zu – sich in einer Behandlung der Beziehung von Gesellschaft und Geschichte nicht abdecken lassen. Ebensowenig soll auf den theoriengeschichtlichen Kontext und die Unterschiede zwischen den Vertretern innerhalb der jeweiligen Schulen eingegangen werden, was für ein Verständnis dieser Richtungen eigentlich notwendig wäre. Ich möchte vielmehr zu zeigen versuchen, warum ‘Geschichte’ in diesen beiden Richtungen, und zwar aus Gründen, die mit ihrer jeweiligen epistemologischen Struktur zusammenhängen, die durch die notwendigen Beziehungen zwi-

1 Evolutionismus als sozialwissenschaftliche Formation hatte drei Blütezeiten. Die erste ist die Zeit der klassischen Geschichtsphilosophie im 18. Jahrhundert (Voltaire, Turgot, Condorcet, Ferguson, Millar, Herder, Hegel). Die zweite Blütezeit, mit der für viele der Beginn der Ethnologie als wissenschaftliche Disziplin zusammenfällt, im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts, verbindet sich mit Namen wie Spencer, Morgan, Engels und Tylor. Der sogenannte Neoevolutionismus setzt in den USA der 30er Jahre dieses Jahrhunderts mit White, Childe, z.T. Steward ein. Deren Nachfolger: Service, Fried, Carneiro, usw., stehen für das allgemeine Aufkommen des Neoevolutionismus in den 60er Jahren.

2 Strukturfunktionalismus entstand in den 20er Jahren mit Radcliffe-Brown und Malinowski, den beiden Begründern der British Social Anthropology, unter dem Einfluss der Schriften von Durkheim und als Reaktion auf historischen Partikularismus und Evolutionismus. Gegen den ersten betonte er die Wichtigkeit der nomothetischen gegenüber der ideographischen Erklärung, der systematischen Integration der gesellschaftlichen Phänomene gegenüber deren beliebiger Anhäufung in einer Kultur, und kritisierte den Hang zur historischen Spekulation. Diesen wirft der Strukturfunktionalismus auch dem Evolutionismus vor und betont die Notwendigkeit des synchronen Vergleichs und von Verallgemeinerungen, ohne allerdings die evolutionistische Programmatik als ganze zu verwerfen. Mit dem Evolutionismus teilt der Strukturfunktionalismus die Vorliebe für nomothetische Erklärungen und andere Prämissen, so dass es nicht erstaunt, dass auch zwei funktionalistische Soziologen, Parsons und Luhmann, sich evolutionistisch betätigen.

Nach dem Übergreifen auf die Soziologie wurde der Strukturfunktionalismus zur dominanten Richtung innerhalb der Sozialwissenschaften bis in die späten 60er Jahre: Fortes, Evans-Pritchard bis Firth, Leach, Gluckman in der Ethnologie, Parsons, Davis bis Luhmann in der Soziologie.

schen den Grundbegriffen definiert ist, nicht befriedigend denkbar ist. Zugleich möchte ich, um jenen entgegen zu kommen, nach deren Überzeugung Kritik immer mit positiven Alternativvorschlägen gepaart sein muss, auf einiges hinweisen, das man von diesen beiden Richtungen trotzdem und gerade über das Verhältnis Gesellschaft und Geschichte lernen kann. Auf eine andere Theorietradition, die sich gern als Lösung des Problems Geschichte und Ethnologie präsentiert, gehe ich hier nur ganz am Rande ein: ich meine den historischen Partikularismus³ in all seinen Spielformen. Dies deshalb, weil der historische Partikularismus als theoretisches Konzept oder als Methode, sowohl in der Ethnologie als auch in der Geschichtswissenschaft sich nicht mehr eines allzu grossen Zuspruchs erfreuen kann (für Ethnologie siehe Harris 1979, für die Geschichtswissenschaft siehe Iggers 1978). Dies soll aber nicht heissen, dass die “narrative Geschichte” (Lübbe 1977 : 27ff), die Ereignisgeschichte irrelevant geworden wäre.

Wenn Begriffe unklar sind, sollten sie definiert werden. Der Begriff ‘Geschichte’ wird oft deshalb nicht definiert, weil man etwas vorschnell davon ausgeht, seine Bedeutung verstehe sich von selbst. Ich werde von einer etwas allgemeinen common sense Definition ausgehen, die ‘Geschichte’ mit Begriffen wie ‘Prozess’, ‘Zeit’ und ‘Veränderung’ assoziiert und versuchen, diese Begriffe im Laufe des Artikels weiter zu präzisieren, denn sie verstehen sich keineswegs von selbst.

Der Evolutionismus

ist eine sozialwissenschaftliche Theorie, die eine unumkehrbare, notwendige und daher unilineare Abfolge von Gesellschaftstypen als fortschreitende Entwicklungsstufen der menschlichen Gesellschaft im allgemeinen, d.h., einen gesetzmässigen Verlauf der Menschheitsgeschichte behauptet (siehe Harris 1979 a.v.O., Carneiro 1973 : 100, Habermas 1976 : 154). Anzahl der

³ Unter historischem Partikularismus verstehe ich ethnologische Richtungen wie Diffusionismus, Kulturkreislehre, Kulturrelativismus, “Culture and Personality”-Schule, usw. (siehe Harris 1979: Kapitel 9–17) und den Historismus in der Geschichtswissenschaft (siehe Iggers 1979). Für den Historismus ist Geschichte vor allem eine solche von diplomatisch-militärischen Grossereignissen und von bedeutenden Personen, zusammengehalten durch den “Geist der Zeit”. In der Ethnologie kommt dieses Paradigma dadurch zum Ausdruck, dass Gesellschaft, bestehend im wesentlichen aus symbolischen “Dingen” (Mythen, Rituale, Kunst, allerhand materielle Objekte, usw.), als historisches Produkt von Wanderungen von, Kulturkontakte zwischen Ethnien und Diffusion von kulturellen Merkmalen verstanden wird. Jede Gesellschaft und jede Epoche ist eine irreduzible Individualität, die sich auf keine Gesetzmässigkeit zurückführen lässt. Geschichten kann man nur erzählen. Damit im Zusammenhang steht die ideographische Methode, d.h., das hermeneutische Verstehen von “geistigen Entitäten”, als was Gesellschaften und ihre Bestandteile im wesentlichen angesehen werden.

abstrakten Entwicklungsstufen/Gesellschaftstypen (von 3 bei Morgan bis 8 bei Ribeiro, ohne die Untertypen mitzuzählen) und deren genaue Charakterisierung (Produktionsverhältnisse, die einem bestimmten Entwicklungsstand der Produktivkräfte entsprechen; ein bestimmter Grad von institutioneller Komplexität und gesellschaftlicher Integration; ein bestimmter Entwicklungsgrad institutionalisierter Weltbildstrukturen) variieren von Autor zu Autor. Über die Identität des “Motors der Evolution” besteht aber, wenn ich mich nicht irre, grösste Übereinstimmung: es ist die Steigerung der Produktivität (der Energieproduktion, der Produktivkräfte), induziert entweder durch technologische Erfindungen und/oder Bevölkerungs- oder allgemeinen Selektionsdruck. “Motor der Evolution” ist jene gesellschaftliche Instanz, die in jedem Gesellschaftstyp determinant ist und deren kumulatives Wachstum Ursache des evolutiven Nacheinanders der Gesellschaftstypen ist⁴. Trotz Unterschieden zwischen einzelnen Spielformen bzw. Autoren bleibt aber die Grundfigur des Evolutismus gleich: Evolution ist die gesetzmässige Entwicklung der menschlichen Gesellschaft als notwendige, unumkehrbare Abfolge von Gesellschaftstypen.

Gemäss J. Stewards Einteilung des Evolutionismus in die drei Varianten: unilinearer, universaler und multilinearer Evolutionismus (in Harris 1979: 642ff), könnte man versucht sein, unter der hier gewählten Definition nur gerade den universalen Evolutionismus zu verstehen: Evolutionismus als Untersuchung der Abfolge von abstrakten Entwicklungsstufen der Gesellschaft schlechthin. Ich glaube allerdings, dass es keinen Unterschied zwischen universalem und dem unilinearen Evolutionismus gibt, den Steward als die Untersuchung der evolutionären Anordnung von konkreten Gesellschaften definiert. Warum? Einmal, weil ein abstrakter Gesellschaftstyp nur als theoretische Aussage über eine entsprechende Klasse von konkreten Gesellschaftsmodellen existiert, die sich auf konkrete Gesellschaften beziehen, die Geschichten haben – um es etwas pedantisch zu formulieren. Nur konkrete Gesellschaften haben Geschichte, oder besser: Geschichten (siehe dazu auch Lévi-Strauss 1972 : 310ff, mechanisch/statistische Modelle und Revolution). Evolutionstheorie muss sich, will sie ihren theoretischen Anspruch, historische Gesetzmässigkeiten zu formulieren, erfüllen, auf die Geschichten der bekannten, konkreten Gesellschaften beziehen. Denn würde sie, ohne die-

⁴ Man könnte argumentieren, dass für jene Autoren, die Evolution als einen Prozess kontinuierlicher Komplexitätssteigerung des Sozialsystems, der zunehmenden institutionellen Ausdifferenzierung als Mittel der effektiveren Adaption an natürliche und soziale Umwelten betrachten, kein solcher Motor der Evolution angenommen werden kann. In der Tat gibt es keine klar zu identifizierende Instanz innerhalb des Systems, die determinant wäre. Allerdings geht von der natürlichen und sozialen Umwelt ein kontinuierlich steigender Selektionsdruck aus: Bevölkerungsdruck, Knappheit der und Kampf um die Ressourcen, Steigerung der Produktivität und der militärisch, organisatorischen Kapazitäten. Diese Faktoren sind aber alles andere als den betreffenden Gesellschaftstypen äusserlich, sondern systemintern.

sen empirischen Bezug zu konkreten Gesellschaftsgeschichten, nur die Geschichte eines einzigen Referenzsubjektes, der menschlichen Gesellschaft, erzählen, so wäre diese Geschichte ein nur singulärer Prozess, für den keine Gesetzmässigkeit geltend gemacht werden könnte, da von einer solchen nur da gesprochen werden kann, wo Bezug auf mehr als nur einen Fall genommen wird (K. Popper in Lübbe 1977 : 127f, Habermas 1976 : 154).

Es gibt also nur einen Evolutionismus (zur multilineararen Variante später) und das historische Abfolgegesetz, das er behauptet, muss sich notwendigerweise auf konkrete Gesellschaften und deren Geschichten beziehen: die konkreten Gesellschaften werden in abstrakte Gesellschaftstypen klassifiziert, deren lineare und gesetzmässige Abfolge die Evolutionstheorie behauptet. Sie macht dann theoretische Aussagen über die Veränderungen von konkreten Gesellschaften, ebenso wie über die Ursachen dieser Veränderung. Es ist dabei nicht notwendig, dass die Geschichten aller Gesellschaften entlang der allgemeinen Entwicklungslinie verlaufen: es reicht, wenn die behauptete Abfolgegesetzlichkeit für die meisten Gesellschaften gilt (die stochastischen Gesetze bei Harris 1979 : 172,179, Carneiro 1973 : 100). Evolution ist dann “that line of development which a preponderant number of societies have followed most of their time” (Carneiro 1973 : 91, Harris 1979 : 653). Man kann die Evolutionstheorie dann folgenderweise schreiben: für die meisten Fälle gilt, dass jedesmal, wenn eine Gesellschaft vom Typ x ihre Identität ändert, sie notwendigerweise und aus Gründen, die mit dem behaupteten Motor der Entwicklung zusammenhängen, eine Gesellschaft vom Typ $x + 1$ wird, wobei x für die Anzahl der bereits zurückgelegten Entwicklungsstufen/Gesellschaftstypen steht. In dieser Form lässt sich die Evolutionstheorie, d.h., die behauptete Beziehung zwischen Evolution (als der unumkehrbaren, unilinearen und notwendigen Abfolge von Gesellschaftstypen) und Geschichte (der Geschichten von konkreten Gesellschaften), empirisch überprüfen.

Wenden wir uns nun dieser Frage zu. Es mag erstaunen, dass Harris vom “Mythos der Unilinearität” spricht und behauptet, Evolution sei immer multilinear (Harris 1979 : 171–173). Es ist nämlich nicht einzusehen, dass Evolution deshalb nicht unilinear ist, weil eine statistisch insignifikante Anzahl von Gesellschaften sich nicht entlang der allgemeinen Entwicklungslinie bewegen. Carneiro schreibt: “Multilinear evolution is the residue left after we have attempted to find unilinear evolution and discovered exceptions” (1973 : 100). Wenn nun nach Harris Evolution immer multilinear ist, d.h. wenn es eine statistisch beeindruckende Anzahl von “Ausnahmen” gäbe, die von der allgemeinen Evolution abweichen – die notwendigerweise unilinear ist, andernfalls hätte es auch gar keinen Sinn, von Multilinearität, stochastischen Gesetzen und dergleichen zu reden – käme das einer Falsifikation der Evolutionstheorie gleich. Tatsächlich gibt es nun sogar Evolutionisten, die erstaunlicherweise der Meinung sind, “dass die menschliche

Geschichte aus mehr Regressionen ... als Fortschritten (besteht)" (Ribeiro 1971 : 53, Spencer in Harris 1979 : 173, grundsätzlich Habermas 1976 : 154f). Sie scheinen daraus aber nicht den naheliegenden Schluss zu ziehen, aus empirischen Gründen einen Schlussstrich unter den Evolutionismus zu ziehen.

Es ist zudem nicht sehr wahrscheinlich, dass die als Motor der Evolution jeweils behaupteten Ursachen von Systemveränderungen tatsächlich jene sind, die für die Identitätsänderungen von konkreten Gesellschaften jeweils zutreffen. Wenn es stimmt, dass die ökonomische Instanz im weiten Sinne des Wortes von den meisten als Motor der Evolution betrachtet wird, dann kann sie diese Funktion nur dann übernehmen, wenn sie in jedem Gesellschaftstyp die politische und die kulturell-ideologische Instanz determiniert. Diesem "Ökonomismus", der notwendigerweise zum evolutionistischen Paradigma zu gehören scheint (siehe auch Anm. 4), widersprechen plausible Theorien, die für einige Gesellschaftstypen eine Determinanz nicht der ökonomischen, sondern der politischen Instanz behaupten, eine Tatsache, die auch für die möglichen Ursachen von Systemveränderungen von Gesellschaften von Belang ist.

Auch Carneiros "empirische Überprüfung" der Evolutionstheorie mittels "diachroner" Anwendung der CCA-Methode (siehe Carneiro 1970) ist letztlich nichts anderes als die Bestätigung der nie bestrittenen Tatsache, dass man konkrete Gesellschaften skalieren, d.h., gemäss bestimmter Kriterien (kumulierender traits, d.h., Kulturmerkmale) klassifizieren und nacheinander ordnen kann. Die Anzahl der kumulierenden traits, die eine Gesellschaft aufweist, gilt als Mass ihrer evolutionären Fortgeschrittenheit, der graphisch eine bestimmte Position auf einer Exponentialkurve entspricht, die man als Prämisse voraussetzt und die zugleich als Auswahlkriterium für Gesellschaften und traits dient. Dass nur kumulierende traits beachtet werden, nicht-kumulierende traits und vor allem die Beziehung zwischen den verschiedenen traits dagegen ignoriert werden, mag als Rückschritt gegenüber dem klassischen und anderen Vertretern des Neoevolutionismus betrachtet werden. Was indess schwerer wiegt ist die Tatsache, dass gar keine Systemänderungen von konkreten Gesellschaften untersucht, sondern nur Gesellschaften klassifiziert werden, und es werden keine Ursachen von Systemänderungen untersucht, sondern nur Kriterien für das Mass evolutionärer Fortgeschrittenheit einer Gesellschaft aufgestellt. Das ist weder etwas Neues, noch die in Aussicht gestellte empirische Fundierung der Evolutionstheorie.

Aus diesem negativen Befund der empirischen Plausibilität der Evolutionstheorie werden unterschiedliche Schlüsse gezogen: einige wenden sich von ihm ab, z.B. Service und Sahlins. Andere wieder gehen dazu über, "die Gleichsetzung von Evolution und historisch ablaufendem Kausalprozess" (Holzer 1978 : 84) zu verwerfen, etwa Habermas und Luhmann. Evolution ist dann nach Habermas kein "nomologischer Kausalprozess" mehr, sondern

“eine Entwicklungslogik als rational nachkonstruierbares Muster einer Hierarchie und Abfolge von Strukturen” (ebd.). Diese Entwicklungslogik indess bleibt “einlinig, notwendig, ununterbrochen und aufsteigend” (Habermas 1976 : 155). Das Neue an diesem Übergang von Kausalprozess zu Entwicklungslogik besteht nun darin, dass Evolution sich jetzt nicht mehr auf Geschichten bezieht, denn der Verlauf von konkreten Gesellschaftsgeschichten (“Entwicklungs dynamik”) ist nach Habermas “weder unilinear, noch notwendig, weder kontinuierlich, noch umkehrbar” (ebd: 154). Habermas und Luhmann tragen also in gewisser Weise der fehlenden empirischen Fundierung der Evolutionstheorie Rechnung, aber: was soll man von einer Evolutionstheorie halten, die sich nicht auf Gesellschaftsgeschichten bezieht? Habermas kann dann konsequenterweise Gattungsgeschichte mit nur mehr einem Gattungssubjekt (menschliche Gesellschaft im allgemeinen) schreiben, etwas, was nicht nur Popper, sondern Habermas selber als Ursache für das Scheitern der “Geschichtsphilosophie” betrachtet (Habermas 1976 : 154). Damit verbunden ist ein Rückfall hinter seine eigene Funktionalismus-Kritik: eine Theorie der Gesellschaft im allgemeinen wie sie sowohl Strukturfunktionalismus als auch Evolutionismus behaupten, ist nicht möglich, da eine solche notwendigerweise tautologisch und ahistorisch wäre (siehe Habermas 1971 : 123f). Schliesslich kann man sich fragen, ob man nach der Nichtzuständigkeitserklärung der Evolutionstheorie für die Theorisierung von Gesellschaftsgeschichten nicht wieder bei den individuellen, nicht weiter zu reduzierenden Geschichten des, wenn auch analytisch aufgemöbelten, Historismus landet.

Die Evolutionstheorie, d.h., die Theorie der Geschichte der menschlichen Gesellschaft als notwendige, unumkehrbare, unilineare und kontinuierliche Abfolge von Gesellschaftstypen ist also weder logisch sehr überzeugend, noch empirisch sehr plausibel. Was bleibt am Evolutionismus nach dieser Kritik? Er ist nichts anderes als eine bestimmte Klassifikationsweise von Gesellschaftstypen gemäss ihres historisch erstmaligen Auftretens. Hatte nicht schon Morgan geschrieben: “It is sufficient if the principle tribes of mankind can be *classified*, according to the degree of their progress” (zitiert in Harris 1979 : 176)? Eine Klassifikation ist aber beliebiger und um einiges anspruchsloser als eine Theorie.

Wie verhält es sich nun aber mit dem multilinearen Evolutionismus, dessen Hauptvertreter J. Steward in den 30er Jahren mit L. White, einem Protagonisten des eigentlichen Evolutionismus eine Polemik führte? White warf den “Multilinearen”, neben J. Steward auch G.P. Murdock, vor, den Evolutionismus verlassen und auf Positionen des Historischen Partikularismus regrediert zu haben. Ich meine, dass Whites Vorwurf, es handle sich beim multilinearen um keinen Evolutionismus, durchaus berechtigt ist. Multilinearer Evolutionismus ist nach Steward nur die Untersuchung von empirisch feststellbaren Entwicklungsparallelen von konkreten Gesellschaf-

ten, ohne dabei einen evolutionären Gesamtentwurf a priori zu postulieren (siehe in Harris 1979 : 642ff. Carneiro 1973 : 101ff). Das Verdikt einer Regression auf den historischen Partikularismus scheint so schwer gewogen zu haben, dass selbst Kritiker des Evolutionismus, wie Steward, ihre Vorschläge nur als weitere Varianten des Evolutionismus präsentieren konnten.

Wenn wir nun den Evolutionismus in etwas veralteter Terminologie als nomothetische Behandlung (“Erklärung”) von Gesellschaft und Geschichte bezeichnen, so trifft der Vorwurf, den White gegen seine Kritiker erhebt, sie fielen in den Historismus zurück, vielleicht auf Murdock, sicher aber nicht auf Steward zu. Wenn wir den historischen Partikularismus, entsprechend der gleichen Terminologie als ideographische Behandlung (“Verstehen”) von Gesellschaft und Geschichte bezeichnen, bleibt uns nämlich eine dritte Variante: nomothetische Behandlung von Gesellschaft, ideographische von “Geschichte”. Genau das scheint mir letztlich Stewards Ansicht und nebenbei auch die marxistische Konzeption zu sein: für einen abstrakten Gesellschaftstyp, bzw. für die darunter subsumierbare Klasse von konkreten Gesellschaften lässt sich eine bestimmte Gesetzmässigkeit formulieren (vgl. allgemein und zum Typ “hunting bands” die entsprechenden Kapitel in Steward 1963). Dagegen lassen sich die Unterschiede zwischen Gesellschaften des gleichen Typs, ebenso wie die Änderung des Strukturtyps, in welche Richtung auch immer, nicht aus irgendeiner Entwicklungsgesetzlichkeit der Gesellschaft im allgemeinen ableiten. (Ich werde etwas später wieder darauf zurückkommen.)

Der Strukturfunktionalismus

will Gesellschaft nicht mehr durch Rekurs auf eine mögliche Vergangenheit, sondern struktural und funktional erklären: die Elemente und deren Konstellation lassen sich immer innerhalb des Systems erklären, das sie bilden, ohne Rekurs auf frühere Systeme und Systemzustände. Dies ist natürlich höchst relevant für die Beziehung von Gesellschaft und Geschichte, wie sich schon in Durkheims Diskussion der Begriffe ‘Ursache’ und ‘Funktion’ zeigt (siehe Durkheim 1965 :181, Abrahamson 1978 : 23,97): ‘Funktion’ ist einmal das Gegenteil von ‘Ursache’, die als historische Verursachung eines Systemelementes definiert wird (lineare Kausalität). ‘Funktion’ dagegen ist die Übereinstimmung eines Elementes mit einem Systembedürfnis (-erfordernis). Andererseits ist ‘Funktion’ nichts anderes als ein bestimmter Kausalitätstyp: Existenz eines Systemelementes ist die Ursache für die Erhaltung des Gesamtsystems; die Bedingungen der Erhaltung des Systems sind ihrerseits die Ursache für die Existenz der betreffenden Systemelemente (oder deren Äquivalente) (zirkuläre oder finale Kausalität). Gerade im Funktionsbegriff gründet ja der tautologische Charakter funktionalistischer Erklärun-

gen, wie von verschiedenen Autoren gezeigt wurde (E. Nagel, I.C. Jarvie). Auf diesen Argumentationszusammenhang möchte ich hier aber nicht weiter eingehen.

Selbst dem Selbstverständnis des Strukturfunktionalismus nach fallen also Begriffe wie ‘Ursache’, lineare Kausalität, historische Erklärung und damit “Geschichte” nicht in seinen Zuständigkeitsbereich. Worauf sich der Strukturfunktionalismus beschränkt, ist die Untersuchung von Systemen, die Analyse der Beziehungen zwischen gleichzeitig gegebenen Elementen, aus denen die Systeme bestehen und der funktionalistischen Erklärung dieser Systeme, Modelle und Strukturen. Dieser Sachverhalt lässt natürlich den Vorwurf der Geschichtsfeindlichkeit, den viele Kritiker gegen den Strukturfunktionalismus und den Strukturalismus geltend machen, vollauf berechtigt erscheinen. Doch vergessen die Kritiker meist uns zu sagen, was unter ‘Geschichte’ zu verstehen sei. ‘Geschichte’ ist aber alles andere als ein klarer Begriff. Um zu zeigen, dass der Vorwurf der Geschichtsfeindlichkeit nicht a priori berechtigt sein muss, kann man sich die Frage beantworten, ob es nicht so etwas wie “Geschichte eines Systems” gibt, die sich nicht auf die Entstehung des Systems oder seiner Elemente bezieht, sondern auf die “Ereignisse”, die während des Wirksamseins eines Systems sich abspielen (Systemgeschichte).

Um den Vorwurf der “Geschichtslosigkeit” zu prüfen, muss man sich der paradigmatischen Struktur des Strukturfunktionalismus zuwenden, die, unabhängig von individuellen Intentionen der einzelnen Autoren, über die Möglichkeit einer Analyse von Geschichte entscheidet. Wenn ich mich nicht irre, sind es vor allem drei Gründe, die eine Analyse von Geschichte innerhalb des Strukturfunktionalismus ausschliessen: der funktionalistische Erklärungstyp, ein ontologischer und ein methodischer Aspekt des Struktur- (oder Modell-) begriffs. Diese analytische Unfähigkeit ist also ein notwendiger Effekt der epistemologischen Struktur des Strukturfunktionalismus und nicht das Resultat von Unfähigkeit oder fehlender Bereitschaft seiner Vertreter.

Ein Grund liegt in der funktionalistischen Erklärungsweise, die ich oben kurz skizziert habe. Wenn wir gemäss unserer etwas unpräzisen Definition von Geschichte davon ausgehen, dass Geschichte mit Veränderungen zu tun hat und diese durch interne Widersprüche und Konflikte letztlich verursacht, wenn auch nicht unbedingt ausgelöst werden, so setzt eine Erklärung von Geschichte die Erklärung von Konflikten und Veränderungen, d.h., Dysfunktionalitäten voraus. Da nun die Weiterexistenz/Existenz eines Systemelementes durch seinen Beitrag zur Systemerhaltung erklärt wird, wäre ein dysfunktionales Element deshalb nicht erklärbar, da es kaum ein Erfordernis der Systemerhaltung sein kann, eben diese Systemerhaltung durch Dysfunktionalitäten zu gefährden. Es gibt nun Autoren, die zu zeigen versuchen, dass “Dysfunktionen” letztlich die Systemerhaltung nicht nur nicht gefährden,

sondern die Integration und Harmonie des Systems steigern (durch Institutionen ritualisierter Rebellion, durch individuelle Normenabweichungen). Wenn aber Elemente die Bestandeserhaltung eines Systems nicht gefährden, dann gibt es auch keinen Grund, solche Elemente ‘dysfunktional’ zu nennen, da auch der Begriff ‘Dysfunktion’ nur bezüglich der Systemerhaltung definiert werden kann. In diesem Zusammenhang ist natürlich wichtig, um welches System es sich handelt. Wenn ‘Dysfunktion’ bezüglich des Sozialsystems im allgemeinen definiert wird, um dessen Theorie der Strukturfunktionalismus sich bemüht, können ‘Dysfunktionen’ sich nur auf den Bestand der menschlichen Gesellschaft als solcher beziehen. Man müsste aber, will man sich nicht auf die Analyse von apokalyptischen Grenzfällen beschränken, ‘Dysfunktionen’ notwendigerweise relativ zu Gesellschaften und Gesellschaftstypen definieren.

Zweiter Grund: es ist vielfach darauf hingewiesen worden, dass im Strukturfunktionalismus das Sozialsystem mehr oder weniger identisch mit dem normativen System ist, dem System idealen Verhaltens, das die Individuen lebensweltlich und allgemein ideologisch so orientiert und ihnen solche Handlungsweisen vorschreibt, dass die Gesellschaft, durch die sozialen Interaktionen der Personen, sich konfliktfrei und harmonisch reproduzieren kann⁵. Es wird nicht unterschieden zwischen idealem und tatsächlichem Verhalten (Kuper 1975 : 30, 39). Politische und ökonomische Faktoren werden, wenn überhaupt, nur ganz am Rand behandelt. Gesellschaft ist das, als was sie sich in Normen, Werten und Symbolen ihren Mitgliedern selber darstellt, Kultur. Soziale Veränderungen, d.h. dann: Änderung von Normen, können zwar festgestellt, aber nicht erklärt werden, weil man die Ursachen dieser Veränderungen, die meist politischer oder ökonomischer Natur sind, nicht im analytisch definierten Blickfeld hat. Da Geschichte mit Veränderungen zu tun hat, das funktionalistische Sozialsystem aber als konfliktfreies, harmonisches und harmonisierendes System definiert wird, ist im Strukturfunktionalismus kein Ort für systemverändernde Konflikte und daher Geschichte vorgesehen. Solche Veränderungen können nur von außen kommen; man kann sie dann nur beschreiben, nicht erklären, denn selbst wenn Veränderungen extern induziert werden, entscheidet die widersprüchlich organisierte Struktur, welche Auswirkungen ein solches Faktum intern haben kann.

Hier muss man allerdings eine Einschränkung machen: ein Zweig innerhalb des Strukturfunktionalismus, der durch Malinowski, Firth, Leach u.a. repräsentiert wird, hat gegenüber den Strukturen der normativ-idealen Ver-

5 Normatives System ist das System institutionalisierter Handlungsnormen für Individuen (Personen), dessen Internalisierung und kulturelle Legitimierung. Ich verwende diesen Begriff bedeutungsgleich mit ‘Ideologie’ und ‘Kultur’, die neben der ökonomischen und politischen, die dritte Struktur eines Gesellschaftstyps darstellen.

haltensvorschriften immer wieder die Interessengegensätze, Konflikte und tatsächlichen Verhaltensweisen von konkreten Individuen betont. So gibt es etwa bei Leach permanente Konflikte zwischen konkreten Individuen, die zur Legitimation ihrer konfligierenden Interessen auf ein und dasselbe normative Symbolsystem rekurrieren, das die Individuen "eint" und die Gesellschaft zusammenhält. Aus diesem Grund sind Symbolsysteme immer zwei- und mehrdeutig (vgl. Kuper 1975 : 191ff). Systemveränderungen bleiben aber solche des Symbolsystems. So impliziert etwa das Oszillieren zwischen den Systemzuständen *Gumsa* und *Gumlao* keine Änderung des tatsächlichen Verhaltens, sondern bezieht sich nur auf eine solche der idealen Modelle (Leach 1964 : 97, 107). Die Gesellschaft wird zwar durch die Interessengegensätze und Konflikte zwischen "realen Individuen" in Gang gehalten. Diese Sphäre des tatsächlichen Verhaltens steht aber nicht in einer genau qualifizierten Beziehung zu den Systemzustandsänderungen.

Obwohl es also für diese Autoren einen theoretischen Ort für Veränderungen, Konflikte und daher Geschichte gibt, können diese Konflikte und Veränderungen, die daraus resultieren, nicht genau erfasst und erklärt werden. Interessengegensätze und Konflikte zwischen Individuen sind nicht näher spezifizierte anthropologische Konstanten, deren Formulierung und Manifestationsweise jeweils kulturell variieren, deren gesellschaftlich jeweils spezifische Ursachen aber im Dunkeln bleiben: "The conscious or unconscious wish to gain power is a very general motive in human affairs" (Leach 1964 : 10). Es gibt also selbst bei diesen Theoretikern keine strukturelle Analyse von gesellschaftsspezifischen Widersprüchen zwischen ökonomisch und politisch definierten Gruppen (Verwandtschaftsgruppen, lokale Einheiten, Klassen usw.), sondern nur den beschreibenden Verweis auf die immer-währenden Interessengegensätze und Konflikte zwischen Individuen.

Das bringt uns zum dritten Grund, einer epistemologischen Eigenheit des Strukturfunktionalismus, d.h., seines Strukturbegriffes, der innerhalb der Ethnologie schon mehrmals Gegenstand erbitterter Kontroversen war (z.B. der Naturalismusstreit zwischen Lévi-Strauss und Radcliffe-Brown, später Maybury-Lewis, siehe Oppitz 1975: Kapitel 1), dessen Bedeutung für die Beziehung zum Problem der Geschichte aber zuwenig beachtet worden ist. Ich meine den Unterschied zwischen Nominalismus und Naturalismus (Empirismus) in der Definition von Struktur (System, Modell oder deren Synonyme).

Für den Naturalismus ist die Struktur, ein Modell allgemein, Eigenschaft der untersuchten Realität, der man ihr "Wesen als ihre Struktur extrahieren" kann (Althusser). Die Realität enthält selbst die Kriterien zu ihrer Beschreibung und Analyse. Der Nominalismus dagegen sagt, dass Strukturen analytische Modelle sind, mit deren Hilfe die untersuchte Realität intelligibel gemacht werden können, die aber nicht Eigenschaften dieser Realität selber sind. Diese enthält nicht selbst die Kriterien zu ihrer Beschreibung und

Analyse. Das Aufstellen dieser Kriterien ist Aufgabe der konstruierenden Tätigkeit des Theoretikers (siehe dazu Eco 1972 : 362, Althusser in Althusser/Balibar 1972: a.v.O.)⁶.

Welches ist nun die Bedeutung dieser beiden epistemologischen Positionen für unser Thema? Für den Naturalismus ist Synchronie, d.h., das gleichzeitige Existieren der Elemente eines Systems gleich ‘Statik’ und Diachronie gleich ‘Dynamik’. Beide Begriffspaare sind Eigenschaften der zu untersuchenden Realität. Für den Nominalismus sind Synchronie und Diachronie Eigenschaften von Modellen, ‘Statik’ und ‘Dynamik’ verweisen dagegen auf die zu untersuchende Realität. Synchronie meint die analytische Gleichzeitigkeit der Systemelemente, nicht reale Gleichzeitigkeit (Balibar in Althusser/Balibar 1972 : 401). Diachronie dagegen ist die diskursiv-lineare Darstellung der Elemente eines Systems, die, der Eigenheit von Schrift und Sprache wegen, nicht simultan präsentiert werden können. ‘Dynamik’ hingegen bezieht sich auf das reale Nacheinander von Elementen oder Systemzuständen (siehe auch Lévi-Strauss 1972 : 104, Althusser/Balibar 1972 : 141ff, 400ff).

Auf diese Weise wird verständlich, dass der Strukturfunktionalismus mit seiner empiristischen Strukturdefinition, bei der Analyse von Konflikten, Veränderungen und Geschichte auf eben diesen Strukturbegriff verzichten muss: Veränderungen und Statik schliessen einander aus; da Struktur, d.h., Synchronie gleich Statik, kann man Veränderungen nur individuell beschreiben, nicht aber systematisch erklären (Althusser/Balibar 1972 : 401). Es gibt im Strukturfunktionalismus keine Strukturen des tatsächlichen Verhaltens, keine politische und ökonomische Struktur, sondern nur Symbolsysteme.

Ein Beispiel für die paradoxe Situation, dass auch viele Kritiker des Strukturfunktionalismus, ob sie sich nun dieser Richtung noch zurechnen oder sich vehement von ihr distanzieren, ebenfalls von den Prämissen jener ausgehen, die sie kritisieren, ist Leach, der, obwohl ein Kritiker des Strukturfunktionalismus, dessen empiristische Prämisse teilt, dass nämlich der Strukturbegriff *sui generis* die Analyse von Konflikten, Veränderung und Geschichte ausschliesst. Leach schreibt von einer “distinction between the structure which can exist within a set of verbal categories and the lack of structure which ordinarily exists within any directly observed set of empirical facts” (1964 : XIII) und “social structure in practical situations ... consists of

6 Oft wird die Meinung vertreten, dass eine nominalistische Position und das damit vertretene Prinzip des Modelles, der Struktur immer mit einer hegelianischen Geringschätzung der Fakten zusammengeht. Diesem “Missverständnis” hat vielleicht auch Lévi-Strauss Vorschub geleistet, der, obwohl auch nach ihm ein Modell “keine anderen Tatsachen benutzen soll als die beobachteten und von allen Rechenschaft geben” muss (1972 : 303), vielleicht dennoch etwas allzu frei mit dem Datenmaterial umspringt. Wenn die Struktur die Fakten nicht “erklärt”, ist das schlimm für die Struktur, nicht für die Fakten.

a set of ideas about the distribution of power between persons and groups of persons” (ebd.: 4)⁷.

Diese Unvereinbarkeit von Struktur und Analyse von Veränderung und Geschichte trifft aber nur für den naturalistischen, nicht jedoch für den nominalistischen Strukturbegriff zu. Im Gegenteil: der Strukturbegriff schliesst das Verstehen und Erklären von Geschichte nicht nur nicht aus, sondern ist eine unverzichtbare Voraussetzung, dies zu tun. Denn, wie lässt sich ein Prozess anders untersuchen, charakterisieren und erklären als durch die Isolierung der wichtigsten Elemente, die in ihm wirksam sind und durch die Analyse der Beziehungen, die zwischen diesen bestehen und die die Charakteristik des jeweiligen Prozesses ausmachen? Wie lässt sich ein Prozess besser darstellen als durch die Struktur, die ihn kennzeichnet? (Siehe auch Anm. 9) Woher kommen die Kriterien, auf Grund derer ein Phänomen signifikant, d.h., erst zu einem historischen Ereignis wird, wenn nicht von der Struktur eines Prozesses? Oder, woher die Kriterien, mit denen man zwingend eine Periode von einer anderen unterscheiden kann (Althusser/Balibar 1972 : 134)? Wie lassen sich Veränderungen, wie lassen sich Perioden, Epochen besser darstellen und analysieren als durch die Ersetzung einer Struktur durch eine andere? Obwohl es vielen paradox erscheinen mag: ohne (nominalistischen) Strukturbegriff kann man Prozesse und damit Geschichte nicht verstehen⁸.

7 Leach geht zwar, wie Lévi-Strauss, von einer nominalistischen Strukturdefinition aus, ontologisiert sie anschliessend dann aber so, dass analytisches Modell (Struktur) gleich kulturellem Symbolsystem und Fakten gleich tatsächlichem Verhalten sind. Zum Unterschied von methodischem und ontologischem “Strukturalismus” siehe Eco (1972 : 365ff, 395–417).

Es ist klar ersichtlich, dass die beiden epistemologischen Positionen: Naturalismus und Nominalismus nicht einfach methodische Garnitur sind, sondern handfeste Auswirkungen innerhalb der Theorie haben. Ähnlich wie Leach gehen auch Malinowski, Firth, z.T. Gluckman vor. Die Kehrseite der gleichen naturalistischen Medaille repräsentieren jene, die sich nur mit Strukturen beschäftigen, und sich deshalb auf die Analyse von Symbolsystemen, wwie Verwandtschaft und Religion beschränken. Beispiele für diese Theoretiker sind u.a. Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Fortes, usw.

8 Lévi-Strauss müsste demnach einen besseren Historiker abgeben als seine Kritiker, die ihm Geschichtsfeindlichkeit vorwerfen. Dieser Vorwurf scheint aber z.T. dennoch berechtigt, weil Lévi-Strauss nicht immer methodischer, sondern zuweilen auch ontologischer Strukturalist ist, für den Strukturen Eigenschaften der untersuchenden Realität, dh., des menschlichen Geistes sind, der nur sich selber denken kann. Insofern es bei Lévi-Strauss um die Konstanten des menschlichen Geistes geht, dessen logische Transformationen die verschiedenen Systeme sind, gibt es keine Geschichte und keine Gesellschaft. Abgesehen davon ist Lévi-Strauss an deren Analyse auch nicht sonderlich interessiert.

Struktur, Zeit, Veränderung

Man kann aber vom Strukturfunktionalismus, obwohl dieser aus theorieimmanenten Gründen zu einer ernstzunehmenden Analyse von Geschichte nicht fähig zu sein scheint, dennoch einiges lernen, paradoixerweise gerade über Geschichte. Es gibt nämlich auch in den Schriften von strukturfunktionalistischen Autoren ‘Dynamik’, Prozesse und so etwas wie Zeit, die aber scheinbar nichts mit Geschichte als Veränderung zu tun hat: etwa das Oszillieren zwischen *Gumsa*- und *Gumlao*-System bei den Kachin (Leach 1964), die zyklisch wiederkehrenden Formen ritueller Rebellion in traditionellen Staaten Afrikas (Gluckman in Kuper 1975 : 177, 187) und am interessantesten vielleicht in Evans-Pritchards Buch über die Nuer, die Unterscheidung einer ökologischen Zeit, definiert durch den Wanderzyklus dieser nomadisierenden Viehzüchter, und einer sozialen Zeit, die an den Segmentationsrhythmus des unilinearen Deszendenzsystems gebunden ist (in Kuper 1975 : 112 und Abélès 1976 : 18ff).

Wir sehen, dass selbst der Begriff der Zeit alles andere als unschuldig ist. Im Gegensatz zu simpler Chronologie, die in naturalistischen Konzeptionen als historische Zeit par excellence figuriert, ist ‘Zeit’ hier ein Effekt von gesellschaftlichen Systemen, die vom Strukturfunktionalismus und Kritikern, die seine Prämissen teilen, allerdings nicht als historische Zeit angesehen wird. Nach einer Kritik des naturalistischen Strukturbegriffs können wir aber gerade hier den eigentlichen Begriff der historischen Zeit entdecken, die den Systemen, für deren Geschichten sie gilt, nicht mehr äußerlich ist (vgl. auch Althusser/Balibar 1972 : 126). Wir haben es mit “Systemzeiten” zu tun, Effekten der Strukturen eines Gesellschaftstyps. Und die Zeit des Systems ist nichts anderes als das Resultat der Kombination der verschiedenen Teile des Systems und ihren Zeiten, Resultat ihrer differentiellen Wirksamkeit in der Bestimmung des Ganzen. Innerhalb dieser Zeiten oder dieser Zeit wird das System nicht geändert. Systemzeit ist eine solche, innerhalb der das System sich reproduziert. Diese Zeit skandierte die Systemgeschichte in sich wiederholende Serien von Zustandsabfolgen, etwa die Konjunkturzyklen unterschiedlicher Länge im kapitalistischen Gesellschaftstyp. Insofern diese Systemzeit das Funktionieren der Elemente einer Struktur in der Zeit zeigt, ist sie die Gesamtlogik des Systems, dessen Gesetzmäßigkeit (siehe dazu Althusser/Balibar 1972 : 395, 400ff)⁹.

9 Diese Ausführungen könnten dazu verleiten, von “dynamischen Strukturen” zu sprechen, ein Begriff, der logisch allerdings widersprüchlich ist. Denn wenn man Struktur als Summe der notwendigen Beziehungen zwischen synchron gegebenen Elementen definiert, so wäre das, was sich “bewegt” oder variiert (das “Dynamische” im allgemeinen) entweder nicht Teil, d.h., kein Element der Struktur, vergleichbar den Allophenen in der Phonologie, oder es wäre, wenn sich die Elemente bewegen und “dynamisch verhalten”, damit auch eine Änderung der Beziehungen zwischen den Elementen verbunden. In diesem Fall hätten wir

Welche Beziehung besteht nun zwischen abstraktem Gesellschaftstyp und dessen Gesetzmässigkeit (Logik, Dynamik) und einer konkreten Gesellschaft und deren Geschichte, und welche Beziehung zwischen Systemzeit und der “historischen” Zeit? Für jeden Gesellschaftstyp lässt sich eine bestimmte Gesetzmässigkeit formulieren, eine spezifische Dynamik, die für das Existieren des Systems in der Zeit steht, die selber das Resultat der Zeiten ist, die Auswirkungen der differentiell wirksamen Strukturen sind. Die Geschichten der konkreten Gesellschaften, die zu einem bestimmten Gesellschaftstyp gehören, unterscheiden sich zwar unter sich (Variationen). In allen Geschichten setzt sich aber die Gesetzmässigkeit des Gesellschaftstyps tendenziell durch. Die Geschichte jeder Gesellschaft zeigt auf diese Weise allgemeine Aspekte, die auf die abstrakte Logik des Gesellschaftstyps zurückgehen, unter den die jeweiligen Gesellschaften subsumierbar sind, aber auch spezifische Aspekte, die sich aus keiner Gesetzmässigkeit deduzieren lassen, sondern sich zu dieser contingent verhalten. Wir können nun nicht sagen, dass die Aspekte in der Geschichte einer Gesellschaft, die auf die Durchsetzung der gesamtgesellschaftlichen Logik zurückgehen, keine Geschichten sind, nur weil sich das System währenddessen nicht verändert, sondern reproduziert. Ebenso gibt es contingent Ereignisse, die keine historische Signifikanz haben: sie stehen weder für relevante Veränderungen, noch Konflikte (siehe dazu Althusser/Balibar 1972 : 134). Mit anderen Worten: Geschichten haben immer mit Veränderung zu tun, die man aber nur relativ zu Systemen und Systemzuständen definieren kann. Es gibt also Geschichten, die man von allgemeinen Gesetzmässigkeiten deduzieren kann. Es handelt sich dabei aber nicht um die universalen Trivialitäten der analytischen Geschichtsphilosophie¹⁰, sondern um Gesetzmässigkeiten von Gesellschaftstypen, die die notwendigen Beziehungen der Elemente des jeweiligen Strukturtyps ins Spiel bringen (s.o.). Es gibt aber auch Geschichten, die auf keine Gesetzmässigkeit rückführbar sind, sondern letztlich “nur erzählt werden können”. Dazu gehören jene Geschichten, die das repräsentieren, was die einzelnen Geschichten von Gesellschaften des gleichen Typs voneinander unterscheidet (Variationen), da Gesetzmässigkeiten nur das erklären,

es aber mit mindestens zwei Strukturen oder Systemzuständen zu tun, die wir konstruieren müssten, um die genaue Qualität dieser Änderung analysieren und verstehen zu können. Dynamik, im Sinne von ‘Gesetzmässigkeit’, ist der kombinierte Effekt der statischen Beziehungen innerhalb und zwischen den Strukturen eines Gesellschaftstyps (Althusser/Balibar 1972 : 383). Beide “Momente” lassen sich nur struktural analysieren; ‘Dynamik’, ob nun als gesetzmässiger oder als einmalig, konkreter Prozess, ist nichts anderes als eine Abfolgesequenz von Systemzuständen oder Systemen.

10 Z.B. Poppers Beispiel für eine historische Gesetzmässigkeit: “Wenn zwei Armeen, die etwa gleich gut bewaffnet und geführt sind, die eine aber über eine gewaltige Übermacht an Soldaten verfügt, so kann die andere niemals gewinnen” (in Danto 1974 : 334ff, vor allem Anmerkung X 8). Dieses Gesetz trifft auf alle Gesellschaften zu, ist aber so trivial wie nichts sagend.

was diesen Geschichten gemeinsam ist. Das gilt aber auch für all jene Geschichten, die die Ablösung einer Gesellschaft durch eine anderen Typs betreffen.

Geschichten sind also Prozesse von Systemveränderungen, seien diese von Systemen oder Systemzuständen, unabhängig davon, ob man sie auf Gesetze rückführen oder nur erzählen kann, ob sie notwendig sind oder contingent. Von Veränderungen und Geschichten kann man nur relativ zu Systemen und Systemzuständen sprechen.

Wir erkennen hier das schon kurz dargestellte Modell von Steward, bei dem die Struktur eines Gesellschaftstyps eine bestimmte Gesetzmässigkeit, Resultat der unterschiedlichen Wirksamkeit seiner gleichzeitig gegebenen Elemente und Strukturen, aufweist, die Unterschiede zwischen den konkreten Variationen der Systemgeschichten aber aus keinem Gesetz deduzierbar sind und die Ablösung eines Typs durch einen anderen keiner evolutionistischen Abfolgegesetzlichkeit unterliegt (Steward 1963 : 37, 39, 42). Wir finden diese Konzeption auch bei Marx. So schreibt Schmidt: “1877 sah sich Marx genötigt, seine ‘historische Skizze von der Entstehung des Kapitalismus in Westeuropa’ gegen einen russischen Schriftsteller zu verteidigen, der sie als ‘eine geschichtsphilosophische Theorie des allgemeinen Entwicklungsgangs’ verstanden hatte, ‘der den Völkern schicksalsmässig vorgeschrieben ist, was auch die geschichtlichen Umstände sein mögen, in denen sie sich befinden’” (Schmidt 1971 : 33). Marx hält dagegen fest, dass, “entstünde der Kapitalismus in anderen Gesellschaften, wie Russland, so würde er eine ähnliche Entwicklung nehmen” (zitiert in Iggers 1978 : 166). “Einmal entstanden, bildet der bürgerliche Zustand ein System, das ... aus sich heraus erklärbar ist” (Schmidt 1971 : 39). “Entwicklungsgesetze”, Dynamiken gibt es also nur innerhalb von Gesellschaftstypen. Diese Gesetzmässigkeiten beziehen sich nicht auf die Abfolge von Gesellschaftstypen oder deren “Entstehung”. Was kann man daraus für eine historisch interessierte Ethnologie folgern, obwohl dieser Ausdruck natürlich einen Euphemismus darstellt? Erstens einmal lässt sich die Geschichte einer Gesellschaft besser verstehen durch den “Umweg” über die Analyse der Struktur des Gesellschaftstyps, zu dem die betreffende Gesellschaft gehört, über die Analyse dessen Gesetzmässigkeit (Dynamik). Die Alternative dazu wäre ein rein empiristisches Vorgehen, das man vielleicht “orientierungsloses Herumirren im Wald der Fakten” nennen könnte. Ich will damit nicht sagen, dass Fakten zweitrangig sind, sondern nur dass deren Verständnis notwendigerweise durch eine Struktur vermittelt ist (vgl. Anmerkung 6). Selbst die typischsten Vertreter des historischen Partikularismus, die “nur die Fakten sprechen lassen”, können nicht ohne minimale theoretische Orientierung auskommen, nur sind das implizit bleibende Vorstellungen, “interessante Fragestellungen” vielleicht, aber keine ausgearbeiteten und expliziten Theorien. Wie wir schon gesehen haben, bekommt man erst durch Analyse der Strukturen

Aufschluss darüber, welche Phänomene und Ereignisse historisch signifikant sind; welche Widersprüche und Konflikte den geschichtlichen Prozess jeweils in Gang halten; welche Auswirkungen bestimmte Ereignisse, seien sie nun endogen oder exogen, innerhalb des Systems haben können; welche Perioden in der Geschichte einer Gesellschaft man unterscheiden kann (Zustandsabfolgen); welche möglichen Geschichten die Logik, Dynamik eines Gesellschaftstyps zulässt, usw. Der Analyse und Formulierung von Gesetzmäßigkeiten, Logiken jener Gesellschaftstypen, die zum traditionellen Gegenstand der Ethnologie gehören (oder auch nicht), sollte in der Ethnologie also Priorität zukommen.

Auf der anderen Seite dienen die “geschichtlichen Daten”, d.h., das was man in den Archiven findet und von Informanten über die Vergangenheit erzählt bekommt, nicht nur dem, was man gemeinhin Geschichtsschreibung, Historie nennt. Diese Daten können die entscheidenden Fakten darstellen, auf denen, neben dem Vergleich von Gesellschaften, die Theorie eines Gesellschaftstyps und dessen Logik beruht. So kann man etwa aus der Geschichte der Ersetzung von Stein- durch Eisenäxte bei den Siane und den sich daraus ergebenden Auswirkungen (Salisbury) wichtige Aufschlüsse über die Beziehung von Politik und Ökonomie im tribalen Gesellschaftstyp erhalten.

Trotz des Primates der Theorie der Gesellschaftstypen über die konkreten Geschichten, die “historischen Daten”, sind diese natürlich absolut notwendig. Man trifft leider immer noch die Ansicht, dass ein Pramat der Theorie notwendigerweise die “tatsächlichen Sachverhalte” verdrehe und die Resultate in der gewünschten Form zurechtdrücke (vgl. Anmerkung 6). Theorie orientiert die konkrete Forschung und Datenerhebung auf jene Fakten hin, die zur Beurteilung der behaupteten theoretischen Zusammenhänge wichtig sind. Insofern liefert die Theorie Kriterien für die Datenauswahl, aber nicht so, dass potentiell falsifizierende Daten *a priori* ausgeschlossen werden. Wenn die Daten der Theorie widersprechen, dann ist das schlimm für die Theorie, nicht für die Fakten. Das Pramat der Theorie impliziert also keine Geringschätzung der Fakten oder jener, die sie in mühseliger Archiv- und anderer historisch orientierter Detektivarbeit ans Tageslicht bringen. Ihre Mühsal jedoch könnte reduziert und die Effektivität gesteigert werden, wenn sie sich vermehrt theoretisch orientieren würden.

Zusammenfassung

Es wird gezeigt, inwiefern Evolutionismus und Strukturfunktionalismus, aus theorieimmanenten Gründen, die Analyse von Geschichte nicht zulassen. Über die Formulierung von Gesetzmäßigkeit von Gesellschaftstypen kommt man zur Unterscheidung von Geschichte, die auf solche Gesetzmäßigkeiten

rückführbar ist und Geschichte, die man nur erzählen kann. Geschichten sind Prozesse, die dies nur relativ zu Systemen sind, seien diese Systeme nun abstrakte Gesellschaftstypen oder konkrete Gesellschaften. Es scheint zudem sinnvoll, will man die Geschichte einer konkreten Gesellschaft untersuchen, mit der Analyse der Strukturen und der Gesetzmässigkeit des entsprechenden Gesellschaftstyps zu beginnen.

Bibliographie

- Abélès, Marc
1976 Anthropologie et Marxisme. Bruxelles
- Abrahamson, Mark
1978 Functionalism. Englewood Cliffs
- Althusser, Louis und Balibar, Etienne
1974(1965) Das Kapital lesen I und II. Reinbek
- Carneiro, Robert
1970 Scale Analysis, Evolutionary Sequences, and the Rating of Cultures (in Naroll, Cohen 1970 : 834–871)
1973 The Four Faces of Evolution (in Honigmann 1973 : 89–110)
- Danto, Arthur
1974(1965) Analytische Philosophie der Geschichte. Frankfurt a.M.
- Durkheim, Emile
1965(1895) Regeln der soziologischen Methode. Neuwied
- Eco, Umberto
1972(1968) Einführung in die Semiotik. München
- Habermas, Jürgen
1971(1970) Zur Logik der Sozialwissenschaft. Frankfurt a.M.
1976 Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt a.M.
- Harris, Marvin
1979(1969) The Rise of Anthropological Theory. London
- Holzer, Horst
1978 Evolution oder Geschichte? Köln
- Honigmann, John (ed)
1973 Handbook of Social and Cultural Anthropology. Chicago
- Iggers, Georg
1979(1968) Neue Geschichtswissenschaft. München
- Kuper, Adam
1975 Anthropologists and Anthropology. Harmondsworth
- Leach, Edmund
1964(1954) Political Systems of Highland Burma. London
- Lévi-Strauss, Claude
1972(1958) Strukturelle Anthropologie I. Frankfurt a.M.
- Lübbe, Herrmann
1977 Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Basel
- Naroll, Raoul und Cohen, Ronald (eds)
1970 A Handbook of Method in Cultural Anthropology. New York.

- Oppitz, Michael
1975 Notwendige Beziehungen. Frankfurt a.M.
- Ribeiro, Darcy
1971(1968) Der Zivilisatorische Prozess. Frankfurt a.M.
- Schmidt, Alfred
1971 Geschichte und Struktur. München
- Steward, Julian
1955 Theory of Culture Change. Urbana

