

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Authors: Albrecht, Jörg / Espig, Christian
Title: "Essai sur le zoom: Mauss' Eskimo-Studie als Modellschrift der sozialmorphologischen Methode"
Published in: Mauss, Buddhismus, Devianz: Festschrift für Heinz Mürmel zum 65. Geburtstag
Marburg: diagonal-Verlag
Editors: Hase, Thomas / Graul, Johannes / Neef, Katharina / Zimmermann, Judith
Year: 2009
Pages: 33-54
ISBN: 978-3-939346-13-5

The article is used with permission of [diagonal-Verlag](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

Jörg Albrecht, Christian Espig

Essai sur le zoom – Mauss' Eskimo-Studie als Modellschrift der sozialmorphologischen Methode

Einführung

Eine frühe Auseinandersetzung mit den Schriften von Marcel Mauss innerhalb der Leipziger Religionswissenschaft findet sich bereits in der 1922 erschienenen Mana-Arbeit von Friedrich Rudolf Lehmann.¹ Das Interesse an den Ideen des französischen Soziologen setzte sich später bei Walter Baetke und Kurt Rudolph fort, doch blieb es dem Jubilar vergönnt, die Beschäftigung mit den religionstheoretischen Konzepten der Durkheim-Schule und besonders mit denen von Mauss zu einem festen Bestandteil der Lehrtradition in Leipzig zu machen.² Ausgehend von der Magie-Problematik eröffnete der Jubilar Heinz Mürmel dabei einen immer weiter führenden Einblick in die Vielschichtigkeit der Thematik »Religion« in den Schriften der Durkheimianer.³ So zeigte sich, dass besonders die Arbeiten von Durkheim, Mauss, Hubert und Hertz in engster Verbindung stehen und die darin enthaltenen theoretischen Entwürfe nicht getrennt voneinander zu verstehen sind.⁴ In den Seminaren des Jubilars wurden in diesem Zusammenhang regelmäßig die Arbeiten von Mauss zu den Themen Klassifikation, Magie, Opfer und Gabe behandelt. In der Lesart Heinz Mürmels sind diese Texte von besonderer Bedeutung für zwei religionswissenschaftlich relevante »Konzepte« der Durkheimianer: erstens

1 Vgl. Friedrich Rudolf Lehmann, *Mana. Der Begriff des »außerordentlich Wirkungsvollen« bei Südseevölkern*, Leipzig 1922, S. 95. In Lehmanns Nachlass, der im Universitätsarchiv Leipzig aufbewahrt wird, finden sich weitere Materialien zu dieser Rezeption.

2 Seinen ganz persönlichen Weg zum Thema »Mauss« mit Hinweisen zu Baetke und Rudolph schildert der Jubilar in eigenen Worten in Heinz Mürmel, *Einige Bemerkungen zu Marcel Mauss' *Essai sur le don* als religionswissenschaftliches Werk*, in: Rainer Flasche u. a. (Hrsg.), *Religionswissenschaft in Konsequenz: Beiträge im Anschluß an Impulse von Kurt Rudolph*, Münster 2000, S. 175-184, hier S. 175 f.

3 Heinz Mürmel, *Das Magieverständnis von Marcel Mauss*, Diss. phil. Universität Leipzig, 1985.

4 Nur als Anmerkung wollen wir hier darauf hinweisen, dass die Forschungen am Leipziger Religionswissenschaftlichen Institut zur Rezeption der Durkheim-Schule durch das *Collège de Sociologie*, deren Ergebnisse Carlos Marroquín vorgelegt hat, nicht ohne Einfluss auf die spezifische Sichtweise von Heinz Mürmel geblieben sind. Vgl. Carlos Marroquín, *Die Religionstheorie des Collège de Sociologie*, Berlin 2005.

zum Verständnis der Kategorien *sacré* und *profan*, wobei erstere einen positiven und negativen Pol aufweist und damit nicht dem »Heiligen« Rudolf Ottos entspricht; und zweitens zur Rolle von *dépense* als einer zentralen Kategorie in Mauss' Theorie des *don*.⁵

Eine für das Verständnis beider Konzepte unentbehrliche Arbeit, die gleichsam eine Klammer innerhalb dieses Theorieentwurfs bildet, stellt nach Ansicht der Verfasser des vorliegenden Beitrages die Studie zur Sozialen Morphologie dar, die Marcel Mauss gemeinsam mit Henri Beuchat 1906 vorgelegt hat.⁶ Umso erfreulicher war es für uns, dass sich im Sommersemester 2008 die Möglichkeit ergab, unter Teilnahme des Jubilars eine Lehrveranstaltung mit Studierenden durchzuführen, in der diese Studie als eine Modellschrift der sozialmorphologischen Methode gelesen wurde. Einige Überlegungen daraus sollen im Folgenden vorgestellt werden, wobei wir den Fokus besonders auf das von uns als »zoom« bezeichnete methodische Instrument richten wollen. Da sich im erwähnten Seminar parallel zur Diskussion in edukativer Hinsicht die Visualisierung komplexer Zusammenhänge bewährt hat, haben wir uns entschlossen, diese Möglichkeit auch hier zu nutzen. Die beigefügten Grafiken sind bewusst abstrakt und schematisch gehalten, um das Modellhafte und damit Allgemeingültige unserer methodischen Überlegungen zu verdeutlichen.⁷ Da unser spezielles Interesse auf den methodischen Gehalt der Studie gerichtet ist, behalten wir die von Marcel Mauss verwendete Terminologie bei und benutzen statt »Inuit« weiterhin den in der Ethnologie inzwischen unüblichen Begriff »Eskimo«.⁸ Inwieweit die von Mauss dargestellten Details mit dem heutigen Stand der Forschung übereinstimmen, ist hier nicht relevant, da wir uns auf

5 An Arbeiten des Jubilars zu diesen Themen seien ergänzend nur erwähnt: Heinz Mürmel, Marcel Mauss (1872-1950), in: Axel Michaels (Hrsg.), *Klassiker der Religionswissenschaft*, München 1997, S. 211-221; Ders., *Gabe I. Religionswissenschaftlich*, in: RGG 3 (2000), Sp. 445; Ders., *Dépense: A Concept for the Study of Religion*. Unveröffentlichtes Vortragsmanuskript zur Tagung »Das Collège de Sociologie (1937-1939) und die Religionswissenschaft«, Leipzig 2000.

6 Marcel Mauss, *Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos. Étude de morphologie sociale*, in: Ders., *Sociologie et anthropologie*, Paris 1999, S. 387-477. Die Studie wurde in Zusammenarbeit mit dem Amerikanisten und Ethnologen Henri Beuchat verfasst. Wir werden uns in unseren Ausführungen bei Bezugnahmen aus Platzgründen auf die Nennung von Marcel Mauss beschränken. Wir zitieren nach dieser zugänglicheren Ausgabe. Kritische Textkorrekturen erfolgen im Rückgriff auf die Erstausgabe des Textes in: *L'Année sociologique* 9 (1906), S. 39-132.

7 Eine Anzahl von Abbildungen zur geographischen Verbreitung der Eskimos und der von ihnen genutzten Wohnstätten bieten Mauss und Beuchat in ihrer Studie. Vgl. Mauss, *Eskimos*, S. 417, 420, 422, 434 und 436.

8 Vgl. beispielsweise Harald Haarmann, *Kleines Lexikon der Völker. Von Aborigines bis Zapoteken*, München 2004, S. 156-158.

theoretische und methodische Vorüberlegungen konzentrieren werden, die nach unserer Auffassung ein sozialmorphologisches Studium konkreter Gesellschaften überhaupt erst ermöglichen sollen.

Es dürfte zunächst nützlich sein, unsere Ausführungen mit einigen Zitaten aus der Eskimo-Studie von Mauss zu eröffnen, in welchen er Ziel und Gegenstand seiner Arbeit festlegt.

»Nous nous proposons d'étudier ici la morphologie sociale des sociétés Eskimos. On sait que nous désignons par ce mot la science qui étudie, non seulement pour le décrire, mais aussi pour l'expliquer, le substrat matériel des sociétés, c'est-à-dire la forme qu'elles affectent en s'établissant sur le sol, le volume et la densité de la population, la manière dont elle est distribuée⁹ ainsi que l'ensemble des choses qui servent de siège à la vie collective.«¹⁰

Hervorzuheben ist besonders der letzte Punkt dieser Definition, da Mauss hier die scheinbar rein geographischen Aspekte (Größe, Dichte und Verteilung der Bevölkerung in Bezug auf ein Territorium) mit dem Ensemble der Dinge (*choses*) in Zusammenhang bringt, in denen das kollektive Leben seinen Sitz habe.¹¹ Die Soziale Morphologie, wie Mauss sie betreiben möchte, bekommt dadurch einen unbedingt soziologischen Charakter, auch wenn ihre Gegenstände bis dahin für gewöhnlich von anderen Wissenschaften als der Soziologie betrachtet werden.¹² Gleichzeitig legt Mauss aber auch nahe, seine Studie nicht als ethnographische Monographie zu verstehen, sondern als eine Modellschrift für diese neue Disziplin zu lesen.¹³

9 Statt »distribués«. Vgl. L'Année sociologique 9 (1906), S. 39.

10 Mauss, Eskimos, S. 389.

11 Diese Gegenstandsbestimmung der Sozialen Morphologie lehnt sich eng an Ausführungen an, die Durkheim in seiner Einführung der Sektion »Morphologie sociale« im zweiten Band der *L'Année sociologique* äußert. Vgl. Émile Durkheim, Morphologie sociale, in: L'Année sociologique 2 (1899), S. 520 f. Wichtig erscheint uns der Hinweis auf die doppelte Bedeutung der »Morphologie sociale«: Sie bezeichnet sowohl den Gegenstand der Untersuchung wie auch die wissenschaftliche Disziplin selbst.

12 Mauss grenzt sich in seiner Studie speziell von der Anthropogeographie Friedrich Ratzels ab; Durkheim äußert allgemeiner eine Verschiedenheit der Sozialen Morphologie von den Disziplinen Demographie, Geographie und Ethnographie. Vgl. Mauss, Eskimos, S. 391-392 und Durkheim, Morphologie, S. 520 f.

13 Eine Untersuchung über die Verbindung von kollektiven Repräsentationen und Sozialer Morphologie bei verschiedenen Durkheimianern hat – betreut von Heinz Mürmel – Steffen Ritzmann vorgelegt. Vgl. Steffen Ritzmann, Konzepte des religiösen Raumes bei ausgewählten Vertretern der Durkheimschule. Unveröffentlichte Magisterarbeit am Religionswissenschaftlichen Institut der Universität Leipzig, 2004.

»Notre intention n'est nullement de rassembler, en une monographie descriptive, les particularités diverses que peut présenter la morphologie des peuples Eskimos. Nous entendons, au contraire, à propos des Eskimos, établir des rapports¹⁴ d'une certaine généralité. Et si nous prenons pour objet spécial de notre étude cette remarquable population c'est que les relations sur lesquelles nous voulons appeler l'attention y sont comme grossies et amplifiées, elles y présentent des caractères plus accusés qui permettent d'en bien comprendre la nature et la portée. On est ainsi mieux préparé à les apercevoir même dans les sociétés où elles sont moins immédiatement apparentes, où la trame formée par les autres faits sociaux les dissimule davantage à l'observateur. Ce qui fait que les Eskimos offrent, sous ce rapport, un champ d'étude privilégié, c'est que leur morphologie n'est pas la même aux différents moments de l'année : suivant les saisons, la manière dont les hommes se groupent, l'étendue, la forme de leurs maisons, la nature de leurs établissements changent du tout au tout. Ces variations, dont on verra plus loin l'amplitude exceptionnellement considérable, permettent d'étudier dans des conditions particulièrement favorables, la manière dont la forme matérielle des groupements humains, c'est-à-dire la nature et la composition de leur substrat, affectent les différents modes de l'activité collective.«¹⁵

Der Charakter der Studie als Modellschrift wird demnach durch drei Aspekte deutlich: erstens versucht Mauss, Zusammenhänge von einer gewissen Allgemeinheit darzulegen; zweitens nutzt er die Eskimos als Exempel, an welchem die untersuchten Zusammenhänge ausgeprägtere Merkmale als in anderen Gesellschaften tragen würden und diese – gleichsam vergrößert und schärfer konturiert – besser beobachtbar seien; und drittens könne der Leser durch diese Schrift besser darauf vorbereitet werden, jene Zusammenhänge in ihrer Natur und Tragweite präziser zu verstehen und sie auch in Gesellschaften zu entdecken, wo sie ansonsten durch das Geflecht der sozialen Tatsachen nicht unmittelbar sichtbar seien.

Gerade dieser methodische Aspekt der Eskimo-Studie, von dem wir annehmen, dass er in der bisherigen Rezeption zu wenig Beachtung gefunden hat, soll im Folgenden thematisiert werden. Zuvor erscheint es jedoch angebracht, auf einige methodische Prämissen von Mauss einzugehen, die mit seiner Behauptung einer Allgemeinheit (*généralité*) der von ihm dargelegten Zusammenhänge verbunden sind. Sie bestimmen den Ablauf der Darlegungen in der Eskimo-Studie und können zugleich als allgemeine Voraussetzungen für die sozialmorphologische Methode betrachtet werden.

Zunächst nimmt Mauss eine notwendige Präzisierung seines Untersuchungsgegenstandes vor. Dabei kommt er zu zwei wichtigen Festlegungen. Die Eskimos können seiner Meinung nach als eine eigenständige *civilisation* klassifiziert werden, d. h., dass deren Angehörige überall gewisse gemeinsame Merkmale aufwei-

14 Statt »apports«. Vgl. L'Année sociologique 9 (1906), S. 39.

15 Mauss, Eskimos, S. 389 f.

sen, die sie von den Mitgliedern anderer *civilisations* deutlich unterscheiden.¹⁶ Zugleich zeigt sich aber, dass die Eskimos eine größere Anzahl von nicht unmittelbar zusammenhängenden Gruppierungen bilden. Um diese näher zu bestimmen, fragt Mauss nach der für die Eskimos spezifischen politischen Gruppierungsweise und diskutiert diese Problematik mit Hilfe von Merkmalen, durch die sich eine Bevölkerung seiner Meinung nach als soziale Einheit auszeichnet: Beanspruchung eines bestimmten Territoriums mit festgelegten Grenzen, Verwendung einer gemeinsamen Sprache, eine Selbstbezeichnung (etwa in Form von Namen) und gemeinschaftliches Handeln.¹⁷ Durch Berücksichtigung dieser Merkmale kommt Mauss für die Eskimos zu folgendem Ergebnis:

»La véritable unité territoriale, c'est beaucoup plutôt l'établissement (settlement). Nous désignons ainsi un groupe de familles agglomérées qu'unissent des liens spéciaux et qui occupent un habitat sur lequel elles sont inégalement distribuées aux différents moments de l'année, comme nous le verrons, mais qui constitue leur domaine. L'établissement, c'est le massif des maisons, l'ensemble des places de tentes et des places de chasse, marine et terrestre, qui appartiennent à un nombre déterminé d'individus, en même temps que le système des chemins et sentiers, des chenaux et ports dont usent ces individus et où ils se rencontrent constamment. Tout cela forme un tout qui a son unité et qui a tous les caractères distinctifs auxquels se reconnaît un groupe social limité.«¹⁸

Im Anschluss daran führt Mauss vier Punkte an, die aus seiner Sicht jedes *établissement* der Eskimo-*civilisation* aufweist: Erstens trägt jedes einen konstanten Namen, durch den es eindeutig lokalisierbar und von den anderen zu unterscheiden ist. Zweitens ist dieser Name ein Eigenname, der von allen Mitgliedern getragen wird. Jedes Individuum ist demnach einem ganz bestimmten *établissement* eindeutig zugeordnet. Bei diesem Namen handelt es sich für gewöhnlich um einen deskriptiven Ortsnamen mit dem Suffix *miut* (stammend aus...).¹⁹ Drittens besitzt jedes *établissement* genau festgesetzte Grenzen, bestimmte Jagdreviere und Fische-reiplätze. Es bildet also das von einer bestimmten Gesellschaft beanspruchte Territorium. Und viertens stellt dieses eine linguistische, moralische und religiöse Einheit dar. Der Terminus *établissement* drückt somit sowohl eine bestimmte Gruppe aus, wie auch die von ihr beanspruchte geographische Fläche. Mauss schluss-

16 Vgl. Mauss, Eskimos, S. 389 f., Anmerkung 3. Die Problematik des Begriffs *civilisation* und sein Verhältnis zur *société* bei Mauss können hier aus Platzgründen nicht verfolgt werden. Es sei nur darauf hingewiesen, dass eine dementsprechende Analyse dieses Verhältnisses durch die notwendige Einbeziehung der Begriffe *nation* und *internationalisme* auch die politische Dimension des Werkes zu berücksichtigen hätte.

17 Vgl. a. a. O., S. 400 ff.

18 A. a. O., S. 403.

19 Vgl. ebd.

folgt, dass im Bereich der Eskimo-*civilisation* jedes *établissement* eine autonome *société* bildet. Im Gegensatz zu anderen sozialen Aggregaten größeren Umfangs besitzt jedes *établissement* überall einen hohen Grad an Kontinuität und zeichnet sich durch seine innere Einheit und deutliche Abgegrenztheit nach außen hin aus.²⁰ Mauss resümiert, dass es sich beim *établissement* um die morphologische Basis der Eskimos handelt.²¹ Es bildet in seiner Studie eine Konstante, auf deren Grundlage die jahreszeitlichen Veränderungen der sozialen Morphologie beschrieben werden können.²² Um dies in seinem methodischen Gehalt nachfolgend genauer verdeutlichen zu können, führen wir zwei Unterkategorien raumbezogener Gruppierungsweise ein, welche die Ausführungen von Mauss nahe legen²³ und die uns erlauben werden zu »zoomen«: *habitat* und *habitation*. Mit der Kategorie *habitat* bezeichnen wir die Form der Siedlungsweise der Eskimos: wie gruppieren und verteilen sich die Mitglieder eines *établissement* unter räumlichen Aspekten und in welcher Form wird das *établissement* von ihnen beansprucht? Bei den Eskimos spielen dabei zwei Bestandteile des *habitat* eine zentrale Rolle: die Jagd- und Fischfanggebiete als Grundlage der wirtschaftlichen Existenz sowie Form und Standort der Wohnstätten. Letztere, die wir unter sozialmorphologischem Blickwinkel terminologisch als Kategorie *habitation* bezeichnen, meinen hier die Wohnweise der Eskimos: in welcher Form und Anzahl werden Unterkünfte errichtet und von welchen Gruppen und in welcher Weise werden sie bewohnt? »Zoomt« man mit Hilfe dieser beiden Kategorien, so weist das Eskimo-*établissement* während der Dauer eines Jahres zwei unterschiedliche soziale Morphologien auf, die mit den Jahreszeiten Sommer und Winter korrelieren.

20 Mauss stellt fest, dass größere soziale Aggregate, die man als *tribu* oder *nation* (*confédération de tribus*) bezeichnen könnte, bei den Eskimos nicht eindeutig fassbar sind oder nur mit einer begrenzten Dauer existieren. Vgl. a. a. O., S. 400.

21 Vgl. a. a. O., S. 405. Ein *établissement* in seiner feststehenden geographischen Ausdehnung ist in den Grafiken I.1 und I.2 unten durch die gestrichelte Linie dargestellt. Dieses Territorium umfasst den traditionell von einer Eskimo-Gesellschaft beanspruchten geographischen Raum. Er setzt sich aus den möglichen Siedlungsplätzen des Winters und Sommers zusammen, zeichnet sich aber dadurch aus, dass er nicht ständig genutzt wird.

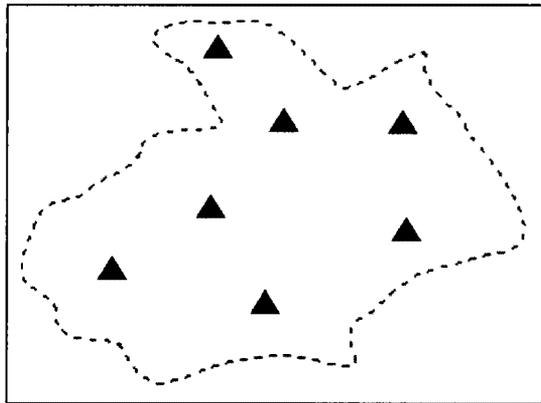
22 Mauss gibt im Kapitel zur Allgemeinen Morphologie noch eine Charakterisierung der *établissements* nach Alter, Geschlecht und Stand. Diese Ausführungen bleiben hier unbehandelt.

23 Vgl. a. a. O., S. 414 ff.

Teil I: »Zoom in«

1) Sommer

Wir behandeln in Anlehnung an Mauss zuerst die Morphologie des Sommers. Auffälligstes Kennzeichen des Eskimo-*établissement* in diesem Zeitraum ist die Zerstreuung der Gesellschaft. Diese besteht während dieser Jahreszeit aus einer Anzahl von Gruppen, die räumlich isoliert voneinander siedeln und zwischen denen nur ein geringer oder überhaupt kein Kontakt besteht. Ein gemeinsames Handeln lässt sich während dieser Zeit zwischen den Gruppen normalerweise nicht beobachten (*Grafik I.1*).



Grafik I.1: Habitat-Verteilung im Sommer

Jede dieser Gruppen beansprucht für sich ein eigenes *habitat*, welches im geographischen Sinne die genutzten Jagd- und Fischfanggebiete sowie einen Standort für das *tupik* umfasst.²⁴ Die Existenz dieser zeltförmigen Konstruktion drückt die Form der *habitation* aus, die im Sommer bei den Eskimos vorherrscht.²⁵ Sie zeich-

²⁴ In *Grafik I.1* symbolisiert ein Dreieck jeweils ein *habitat*. Auf eine genauere Darstellung der Jagdgebiete und des *tupik*-Standortes wurde verzichtet. Die Fläche des *établissement* ist durch eine gestrichelte Linie gekennzeichnet.

²⁵ Nach den Angaben von Mauss herrscht innerhalb der Eskimo-*civilisation* dieses einheitliche Konstruktionsprinzip vor, wenn auch je nach Verfügbarkeit lokal verschiedene Materialien zur Herstellung genutzt werden (Felle, Gras, Holz, Stein, Schnee). Die Größe eines Zeltes sei dabei unmittelbar an den Umfang der Gruppe gebunden, die es bewohnt. Vgl. a. a. O., S. 414 ff.

net sich besonders dadurch aus, dass sie keinerlei räumliche Trennung in ihrem Innern aufweist: es gibt im *tupik* nur eine Bank oder ein gemeinsames Schlaflager aus Fellen oder Laub, das alle benutzen, die sich in ihm aufhalten. Wenn während des Sommers Gäste empfangen werden, so teilen diese ebenfalls das Schlaflager der eigentlichen Bewohner. Außerdem scheint es in jedem Zelt nur eine Lampe zu geben.²⁶ Im Gegensatz zum Zelt der nordamerikanischen Indianer weist das *tupik* ferner keinen Rauchabzug auf und kann dadurch hermetisch verschlossen werden, was seine Bewohner in völlige Dunkelheit taucht.²⁷ Bei den Bewohnern des Zeltes handelt es sich um eine von ihrem Umfang her recht begrenzte Gruppe, die man, wie Mauss anmerkt, als Familie im engsten Sinne des Wortes bezeichnen könnte.²⁸ Für gewöhnlich handelt es sich um einen Mann und seine Frau (bzw. seine Frauen) sowie deren natürliche und adoptierte, noch nicht verheiratete Kinder; mitunter kommen noch Verwandte in aufsteigender Linie hinzu, etwa eine Witwe und deren Kinder. Man könnte die Familienform des Sommers wegen ihres geringen Umfangs als Kleinfamilie bezeichnen, doch schlagen wir vor, sie nach der von ihr bewohnten Unterkunftsstruktur als *tupik*-Familie zu bezeichnen. Diese terminologische Präzisierung erscheint uns notwendig, da bei den Eskimos während der beiden Jahreszeiten zwei deutlich verschiedene Familienformen existieren, die auf engste Weise mit der Form der *habitation* in Verbindung stehen. Es scheint uns an dieser Stelle angebracht, noch einmal auf die Besonderheit unserer Kategorienbildung hinzuweisen: die *habitation*, d. h. die Wohnweise, mit welcher sowohl die Konstruktionsform der Unterkünfte als auch die diese jeweils errichtenden und bewohnenden Gruppen gemeint ist, umfasst daher eine räumliche (geographische bzw. architektonische) und eine soziologische Dimension.

2) Winter

Die soziale Morphologie, die das Eskimo-*établissement* im Winter kennzeichnet, ist nun deutlich verschieden, wenn nicht sogar völlig konträr, zu der des Sommers. So hebt Mauss hervor, dass nach der weitest möglichen Zerstreung des Sommers nun ein Zustand der höchstmöglichen Konzentration der Eskimobevölkerung folgt.²⁹ Ihren Ausdruck findet diese Verdichtung darin, dass sich die im Sommer

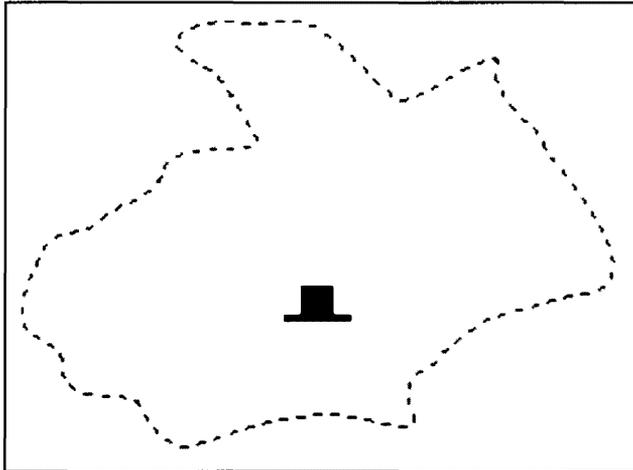
26 Vgl. a. a. O., S. 416. Wie im Abschnitt über den Winter (unten) deutlich werden wird, erfüllen die Lampen der Eskimos für Mauss eine wichtige Funktion bei der Bestimmung von sozialen Einheiten.

27 Vgl. a. a. O., S. 416 f.

28 Vgl. a. a. O., S. 416.

29 Vgl. a. a. O., S. 433.

auf zahlreiche *habitats* aufgeteilte Gesellschaft im Winter zu einem gemeinsamen Leben in einem einzigen *habitat* vereint (Grafik 1.2).³⁰

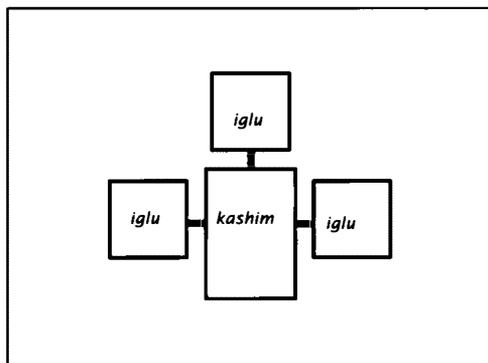


Grafik 1.2: Habitat-Verteilung im Winter

Dieses *habitat* des Winters umfasst im geographischen Sinne wiederum die Jagd- und Fischfanggebiete, die seine Bewohner in dieser Jahreszeit nutzen, und den Standort der gemeinsamen Winterstation. Diese wiederum weist als *habitation* eine bestimmte Anzahl von *iglus* (Wohnhäuser) auf und als zentralen Versammlungsort den *kashim* (Grafik 1.3).³¹

30 Unsere Grafik zeigt wiederum die Ausdehnung des *établissement*, symbolisiert durch eine gestrichelte Linie, und das einzig bestehende *habitat* des Winters.

31 Weitere Gebäude und Konstruktionen innerhalb der Stationen werden von Mauss nur erwähnt, ohne eingehend behandelt zu werden: Böcke, auf denen die Boote liegen, Hütten für die Hunde, Vorratsbehälter (vgl. a. a. O., S. 430). Sie werden hier vernachlässigt, da sie für unsere Thematik keine unmittelbare Bedeutung haben.



Grafik 1.3: Anordnung der Winterstation

In unserer schematischen Grafik haben wir uns dafür entschieden, eine Station mit drei Langhäusern abzubilden, die unmittelbar mit dem *kashim* verbunden sind, um die zentrale Bedeutung des Letzteren für das soziale Leben des Eskimo-*établissement* zu verdeutlichen.³²

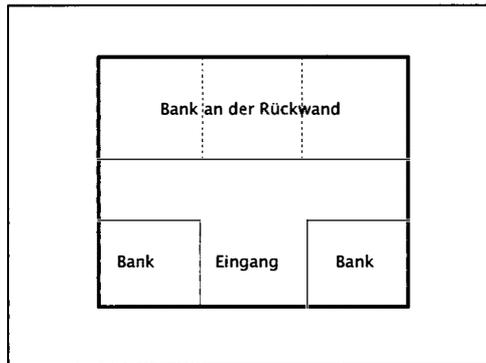
Morphologisch interessant ist wiederum die räumliche Gruppierungsweise der Eskimo-Bevölkerung innerhalb der Winterstation, also die Form der *habitation* in dieser Jahreszeit. In der Station, in der sich die gesamte Gesellschaft während des Winters aufhält, werden in der Regel mehrere *iglus* bewohnt.³³ Ähnlich wie bei den *tupiks* des Sommers werden auch für die Gebäude der Winterstation je nach Verfügbarkeit verschiedene Baustoffe verwendet.³⁴ Trotzdem weist innerhalb der Eskimo-*civilisation*, wie Mauss hervorhebt, jedes dieser *iglus* in seiner Konstruktion einige wesentliche Merkmale auf: erstens besteht es aus einem großen, zentral angeordneten Raum, zu dem ein halb unterirdisch gelegener Gang führt; zweitens befindet sich an der Innenwand des Hauses eine Bank mit einem Platz für die Lampen; drittens gibt es Trennwände, welche diese Bank in einzelne Abteile unterteilen, die jeweils von einer Gruppe beansprucht werden. Die Bank befindet sich bei manchen *iglu*-Typen nur an der Rückwand. Mögliche kleinere Bänke, die an

32 Durch seine Hinweise legt Mauss ein solches Verständnis nahe. Vgl. a. a. O., S. 432.

33 In Ausnahmefällen hält sich jedoch die gesamte Bevölkerung der Station in einem einzigen *iglu* auf. Vgl. a. a. O., S. 431.

34 Mauss gibt verschiedene, von den Ethnographen beobachtete Beispiele und einige Abbildungen wieder: In Angmagssalik dominierte die Konstruktion aus Stein und Grassoden, am Mackenzie aus Treibholz, am Smithsund aus Steinen, an der Behringstraße und der Hudson-Bai aus Walknochen. Wenn alle diese Materialien fehlten, griff man auf Schnee als alleinigen Baustoff zurück. Vgl. a. a. O., S. 417-426.

der vorderen Wand unmittelbar neben dem Eingang liegen, sind besonderen Gruppen vorbehalten (Grafik 1.4).³⁵



Grafik 1.4: Iglu (Winterhaus)

Für unser methodisches Interesse ist nun wichtig, diese raumbezogene Gruppierungsweise von *Winter-habitat* und *Winter-habitation* soziologisch genauer zu betrachten. Als erster Befund lässt sich festhalten, dass nach Mauss alle Mitglieder des *établissement* als Bewohner der Winterstation eine gewisse räumliche Einheit bilden: sie siedeln und wohnen unmittelbar beieinander. Gleichzeitig scheinen alle Mitglieder einer Station in einem engen Verwandtschaftsverhältnis zueinander zu stehen, das sich durch einen speziellen gemeinsamen Namen ausdrückt.³⁶ Trotzdem sind sie innerhalb der Station je verschiedenen *iglus* zugeordnet und im Bereich dieser Häuser gibt es wiederum Bänke bzw. Abteile, die jeweils von bestimmten Gruppen beansprucht werden. Es existieren also auch in dieser Form der *habitation* gewisse räumliche Einheiten, die jeweils von bestimmten Gruppen – und ausschließlich von diesen – genutzt werden. Es gibt demnach neben der Gemeinschaft aller Stationsbewohner noch weitere Gruppierungsweisen im Winter. Die erste schlagen wir vor, im Unterschied zur *tupik*-Familie des Sommers als *iglu*-Familie zu bezeichnen, da es sich bei ihren Mitgliedern um alle Bewohner eines bestimmten Hauses handelt. Sie bilden eine Einheit, die durch gewisse Verwandtschaftsbeziehungen gekennzeichnet ist, und die sich z. B. in der gemeinsamen Er-

35 Wir haben uns in unserer Grafik für eine Schematisierung des Angmagssalik-Hauses entschieden. Vgl. dazu a. a. O., S. 417.

36 Mauss erörtert hier auch die Möglichkeit, dass es sich bei jedem *établissement* gewissermaßen um einen Klan handeln könnte. Vgl. a. a. O., S. 455 f.

richtung des Winterhauses ausdrückt.³⁷ Gleichzeitig sind die Bewohner des *iglu* wiederum im Innern des Hauses in einer bestimmten Form gruppiert, die mit den Bänken bzw. Abteilen korrespondiert. Hier gibt es zwei Arten von Gruppen: die, welche sich auf den Bänken neben dem Eingang aufhalten, und jene, welche die Abteile an der Rückwand beanspruchen. Im Falle ersterer handelt es sich um die erwachsenen, aber noch nicht verheirateten Familienmitglieder sowie die Gäste; bei letzteren um die verheirateten Paare oder die Verwitweten mit den jeweils dazugehörigen, noch nicht erwachsenen Kindern. Übrigens wird die Gruppe, welche ein solches Abteil bewohnt, als eine grundlegende soziale Einheit verstanden, da ihre tatsächliche Mitgliederzahl für ihren Anspruch auf das Abteil nicht entscheidend ist.³⁸ Da alle Zellen, die auf einer Bank abgeteilt werden, die gleiche Größe aufweisen, zeigt sich, dass die soziale Klassifikation der Eskimos die Familie, nicht aber ihre einzelnen Mitglieder als solche, als individuelle Einheit versteht.

Die unterschiedlichen Morphologien, welche jeweils *habitat* und *habitation* während der Jahreszeiten aufweisen, stellen also verschiedenartige soziale Klassifikationen des Eskimo-*établissement* (d. h. der abgeschlossenen Gesellschaft, die betrachtet wird) dar, nach der sich die Gesellschaft selbst unterteilt. Noch deutlicher wird dieser Sachverhalt durch eine Einrichtung, die sich im Zusammenhang mit der Station des Winters beobachten lässt: der bereits erwähnte *kashim*.

Der Begriff, ein von den Europäern verkürztes Eskimowort, bedeutet nach Mauss »mon lieu d'assemblée«.³⁹ Er charakterisiert diese Konstruktion wie folgt:

»Le kashim est une maison d'hiver, mais agrandie. La parenté entre ces deux constructions est si étroite que les formes diverses que revêt le kashim suivant les régions sont parallèles à celle que revêt la maison. Les différences essentielles sont au nombre de deux. D'abord le kashim a un foyer central, alors que la maison n'en a pas (sauf dans l'extrême sud de l'Alaska où l'influence de la maison indienne se fait sentir). Ce foyer se retrouve non seulement là où il a une raison d'être pratique par suite de l'emploi du bois comme combustible, mais aussi dans les kashims provisoires en neige de la terre de Baffin. Ensuite, le kashim est presque toujours sans compartiment et souvent sans banc, souvent avec sièges.«⁴⁰

Die erwähnten Unterschiede gegenüber dem *iglu* ergeben sich nach Mauss aus den verschiedenen Funktionen beider Gebäude. Es gibt im *kashim* deswegen einen zentralen Herd und keine Teilung oder Aufgliederung des Raumes, weil es sich um das Gemeinschaftshaus der gesamten Station handelt. In ihm finden Zeremonien

37 Vgl. a. a. O., S. 453.

38 Vgl. a. a. O., S. 427.

39 Ebd.

40 A. a. O., S. 429.

statt, welche die gesamte Gesellschaft vereinigen. Während des Aufenthaltes im *kashim* lässt sich demnach die höchste Konzentration der Eskimo-Gesellschaft beobachten, da die sonst auf die einzelnen *iglus* verteilten Stationsbewohner zu dieser Zeit in einem einzigen Raum vereint sind und ein gemeinsames Leben führen.⁴¹

Gerade diese letzten Punkte bedürfen noch einer besonderen Hervorhebung. Mauss bespricht, nachdem er die beiden jahreszeitlichen Varianten der Siedlungs- und Wohnweise vorgestellt hat, einige Aspekte dieser Verteilungsmuster genauer: Für die Lebensweise der Eskimos im Winter sei nicht nur eine extreme Dichte kennzeichnend, die darauf beruht, dass sich die gesamte Gesellschaft in einem einzigen *habitat* versammelt, sich also alle Mitglieder auf einer minimalen Fläche befinden.⁴² Vielmehr weist Mauss auf ein noch wichtigeres Merkmal der Station hin: die zentrale Position, die der *kashim* in ihr einnimmt und die sich manchmal sogar in einer unmittelbaren Verbindung mit den *iglus* zeigt. Auch dies legt nahe, noch genauer nach der Funktion dieses Versammlungsortes für das Leben der Eskimos zu fragen: Erstens verdichtet der *kashim* die in der Station wohnende Bevölkerung zusätzlich im rein physischen Sinne, indem er die auf die *iglus* verteilte Bevölkerung in ihrer Gesamtheit für einen bestimmten Zeitabschnitt in einem einzigen Raum zusammenführt. Diese auf den ersten Blick nur als »physische Dichte«⁴³ erscheinende Konzentration verläuft jedoch parallel mit gewissen sozialen Aktivitäten, die mit dem *kashim* – und speziell mit diesem – in Verbindung stehen. In ihm finden nach Mauss die religiösen Zeremonien, Feste und Rituale der Eskimos statt, werden die Mythen und Erzählungen zwischen den Generationen weitergegeben. Zu jeglichem Anlass (von geringsten Tabubrüchen bis zu massivsten Bedrohungen der Gemeinschaft, z. B. durch Hungersnöte) finden intensive öffentliche »schamanistische« Sitzungen statt, an denen alle Mitglieder des *établissement* obligatorisch teilnehmen.⁴⁴ Wie Mauss hervorhebt, stellt der *kashim* aufgrund dieser

41 Vgl. a. a. O., S. 429 f.

42 Diese Tatsache, die größtmögliche Anzahl von Individuen einer Gesellschaft auf einer kleinstmöglichen Fläche zusammengefasst, ließe sich mit Émile Durkheim als Ausdruck der »materiellen Dichte« einer Gesellschaft bezeichnen (die sich natürlich auch auf Dinge erstreckt). Vgl. Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris 1950, S. 113.

43 In Anlehnung an die von Heinz Mürmel in seinen Lehrveranstaltungen verwendete Terminologie wollen wir die rein räumliche Konzentration von Individuen als »physische Dichte« bezeichnen.

44 Mauss bringt zahlreiche Beispiele, die hier aus Platzgründen nicht dargestellt werden können. Manche dieser Rituale verweisen auf weitere Klassifikationen, die innerhalb der Eskimo-Gesellschaft bestehen können. So scheinen sich die Mitglieder eines *établissement* zu bestimmten Festen nach ihrer Zugehörigkeit zu gewissen Totemtieren oder nach der Jahreszeit ihrer Geburt in verschiedene Gruppen aufzuteilen. Vgl. Mauss, *Eskimos*, S. 443-450.

Aktivitäten einen durch und durch öffentlichen Ort dar, da sich in ihm die Gesellschaft als Ganzes zum Ausdruck bringt.⁴⁵ Die Einheit der Gesellschaft gehe im Innern des *kashim* sogar soweit, dass die Individualität der Familien und der besonderen Häuser (in unserer Terminologie der *tupik*- und *iglu*-Familien) aufgelöst sei.⁴⁶ Stattdessen ordnen sich die Einzelnen, so Mauss, nach den (noch sehr wenig differenzierten) sozialen Funktionen.⁴⁷ Wir wollen diese Gruppierungsweise, die alle Mitglieder des *établissement* umfasst, daher als *kashim*-Gemeinschaft bezeichnen. Hier zeigt sich also eine bestimmte Klassifikation der Eskimo-Gesellschaft, die sich von den bisher beschriebenen deutlich unterscheidet. Ihre Ausprägungen findet sie nicht nur in den religiösen Vorstellungen und Praktiken, sondern auch im Rechtsleben, in der gesellschaftlichen Gruppierungsweise und im Güterrecht, ohne dass wir an dieser Stelle auf weiterführende Beispiele eingehen können.⁴⁸ Wichtiger erscheint es uns, auf einen zweiten Aspekt des religiösen Lebens der Eskimos hinzuweisen. Dieses ist nicht nur äußerst kollektiv, sondern auch ungemein intensiv in dem Sinne, dass im Winter scheinbar fortwährend religiöse Praktiken stattfinden, Tänze und Sitzungen abgehalten werden, dass das geringste Ereignis – wie es Mauss zugespitzt formuliert – den *angekok* (als religiösen Spezialisten) zum feierlichen Eingreifen zwingt.⁴⁹ Gegenüber dieser im religiösen Sinne also äußerst aktiven Phase des Winters reduziert sich die Ausübung der Religion während des Sommers einzig auf Geburts- und Todesriten (innerhalb der Familie) sowie die Beachtung einiger Verbote.⁵⁰ Das Leben der Eskimos wirkt in dieser Zeit gleichsam säkularisiert: die Mythen und Vorstellungen, die im Winter ihr Denken beherrschen und ihr Handeln bestimmen, scheinen gleichsam vergessen zu sein. Mauss geht sogar soweit zu formulieren: »il n'y a pas de religion en été.«⁵¹ Es zeigt sich also, dass die Eskimos innerhalb ihres *établissement* je nach Jahreszeit nicht nur unterschiedlich verteilt sind, d. h. eine im geographischen Sinne weite Zerstreuung im Sommer und eine starke Konzentration im Winter aufweisen, sondern dass diese gewissermaßen rein physische Dichte gleichzeitig mit einer völligen Verän-

45 Vgl. a. a. O., S. 445 f.

46 Als extremste Form dieser Verschmelzung der Individuen, ihres Aufgehens in der Gesellschaft, bezeichnet Mauss den bei den Eskimos auftretenden »sexuellen Kommunismus«, der ihm als vielleicht innigste Form der Gemeinschaft erscheint, die es gibt. Vgl. a. a. O., S. 447.

47 Mauss erwähnt in diesem Zusammenhang die religiösen Spezialisten der Eskimos, die *angekok*, und die in Alaska auftretenden Häuptlinge, deren soziale Rolle aber unklar bleibe. Vgl. a. a. O., S. 444 und 467.

48 Vgl. a. a. O., S. 450-470.

49 Vgl. a. a. O., S. 444.

50 Vgl. a. a. O., S. 443 f.

51 A. a. O., S. 443.

derung des sozialen Lebens zusammenhängt.⁵² In Anlehnung an den terminologischen Gebrauch von Mauss und die spezielle Lesart des Jubilars schlagen wir vor, diesen Sachverhalt mit dem Ausdruck einer *densité sociale* als »soziale Dichte« zu bezeichnen.⁵³ Der Sommer stelle demnach, so resümiert Mauss, eine Phase von erlahmender und deprimierter Sozialität (*socialité*) dar, während der Winter allgemein eine Phase intensiver Sozialität sei.⁵⁴ Um die allgemeine Tragweite dieser an den Eskimos getroffenen Feststellungen und damit den Modellcharakter der Mauss'schen Schrift aufzuzeigen, gilt es nun in einem zweiten Teil den »zoom« auf weitere Aspekte als den der räumlichen Betrachtungsweise anzuwenden.

Teil II: »Zoom out«

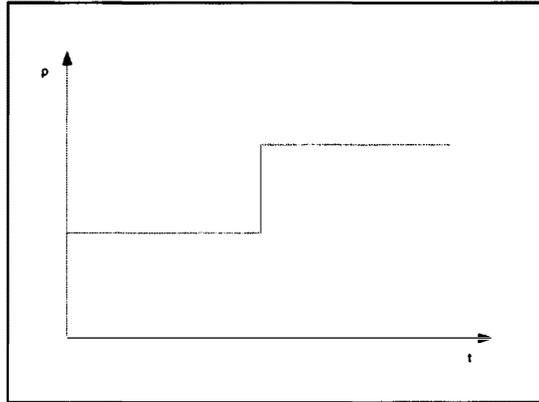
Um die Möglichkeiten des räumlichen »zoom« zu verdeutlichen, haben wir bisher, der Studie von Marcel Mauss folgend, die saisonale Veränderung eines Jahres beschrieben. Der Befund lautet, dass das *établissement* der Eskimos in dieser Zeitspanne unter der Berücksichtigung des *habitat* zwei verschiedene Zustände aufweist: Zerstreung und Konzentration. Ohne das Instrument des »zoom« wäre der Befund drastisch abweichend ausgefallen: Würde man nur das *établissement* – d. h. seine konstante Fläche innerhalb eines Jahres – betrachten, wäre keine Veränderung der physischen Dichte (bzw. der Bevölkerungsdichte) erkennbar. Der in der ethnographischen Literatur bekannte jahreszeitliche Wechsel der Zustände ließe sich so nicht angemessen beschreiben. Unter Berücksichtigung der *habitation* und besonders des *kashim* wird jedoch deutlich, dass diese Zustände nicht nur zwei extrem unterschiedlichen physischen Dichten entsprechen, sondern zugleich – und das ist das sozialmorphologisch entscheidende – eine Änderung der sozialen Dichte ausdrücken. Zur Verdeutlichung dieser Beobachtung wählen wir im Folgenden grafische Darstellungen in Form von Diagrammen, in welchen die horizontale Achse die zeitliche Variable (t) und die vertikale Achse die verschiedenen morphologischen Zustände (ρ) des *établissement* wiedergeben. Das erste Dia-

52 Vgl. a. a. O., S. 474.

53 Wie oben bereits erwähnt (Anmerkung 42), benutzt Durkheim zur Benennung der rein physischen Dichte den Begriff *densité matérielle*, während für das Phänomen der sozialen Dichte eher sein Ausdruck *densité dynamique* als synonyme Bezeichnung aufgefasst werden könnte. Wir schlagen trotzdem vor, den von Mauss gebrauchten Begriff *densité sociale* zu verwenden, ihn aber in der spezifischen Lesart des Jubilars zu präzisieren. Heinz Mürmel hat die zentrale Bedeutung dieses Begriffs für das Theoriekonzept von Mauss in seinen Seminaren durch seine Unterscheidung von physischer und sozialer Dichte in eine griffige Formel gebracht und die Kernaussage dieser Schrift damit herausgestellt. Vgl. Mürmel, Marcel Mauss, S. 216.

54 Vgl. Mauss, Eskimos, S. 471.

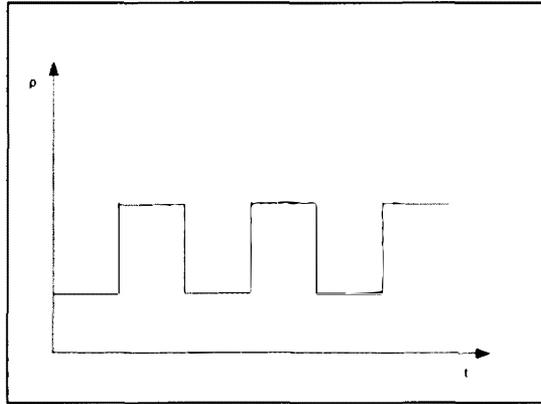
gramm verdeutlicht die saisonalen Zustände während eines Jahres im Bezug auf das *habitat* (Grafik II.1).



Grafik, II.1: Einfache binäre Anordnung der Dichte

Die horizontale Achse umfasst hierbei als Bereich die Dauer eines Jahres, während die vertikale Achse die gewissermaßen rein physische Dichte wiedergibt, die aus der Verteilung der Mitglieder des *établissement* auf eine bestimmte Anzahl von *habitats* resultiert. Anhand des entstehenden Graphen wird der vorzügliche Modellcharakter der Eskimo-Gesellschaft deutlich: Während des Sommers bleibt der Verlauf konstant niedrig: das *établissement* umfasst eine größere und dabei unveränderlich bleibende Anzahl von *habitats*. Dann erfolgt in kürzester Zeit ein Wechsel der Siedlungsweise, welcher an dem abrupten vertikalen Ausschlag des Graphen erkennbar ist. Dieser steigt bis zu einem maximalen Wert, der während des gesamten Winters wiederum konstant bleibt, da die Anzahl der *habitats* in dieser Zeitdauer unveränderlich minimal (d. h. genau ein *habitat*) ist.

Von diesem Diagramm ausgehend lassen sich nun verschiedene Wege beschreiben. Wir »zoomen« zunächst in zeitlicher Hinsicht, indem wir den Beobachtungszeitraum ausdehnen und damit den zeitlichen Bereich auf mehrere Jahre vergrößern (Grafik II.2):



Grafik II.2: Periodische binäre Anordnung der Dichte

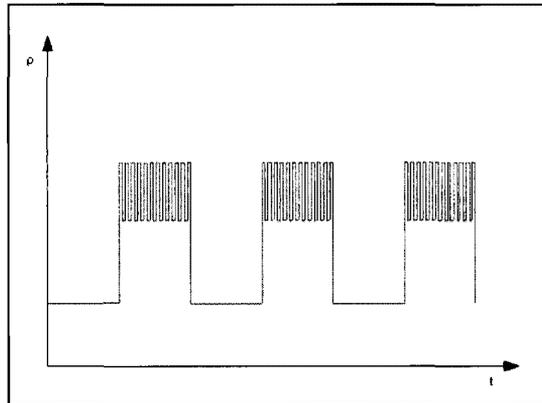
Der nun entstandene Graph zeigt eine regelmäßige Oszillation der beiden Zustände der verschiedenen physischen Dichten, die mit dem Wechsel der Jahreszeiten parallel läuft. Es handelt sich demnach um einen relativ gleichförmigen und saisonal wiederkehrenden Rhythmus des *établissement*: sommerliche Zerstreung auf mehrere *habitats* und winterliche Konzentration auf ein einziges. Würde man den zeitlichen Bereich noch weiter ausdehnen, ließen sich mit dieser Methode Veränderungen des *établissement* von langer Dauer erfassen, z. B. die Fluktuation von *habitats* als Ausdruck der Bildung bzw. Auflösung von Familien. Statt einer weiteren Ausdehnung des Beobachtungszeitraums wählen wir im Folgenden aber die Möglichkeit, von unserem Ausgangsdiagramm (Grafik II.1) eine Eingrenzung auf die Phase des Winters vorzunehmen.

Wie wir oben bereits verdeutlicht haben, lassen sich speziell im *habitat* dieser Jahreszeit gleichfalls verschiedene Zustände physischer Dichte beobachten: die Zerstreung der Gesellschaft auf eine gewisse Anzahl von *iglus* als *habitation* und die Konzentration der gesamten Mitglieder des *établissement* in einem *kashim*. Auch diese zwei Zustände oszillieren und können mit Hilfe derselben Grafik II.2 verdeutlicht werden. Der zeitliche Bereich erstreckt sich aus dieser Perspektive über die Dauer von mehreren Tagen während des Winters. Ein ungefähr gleichmäßiger Wechsel dieser Zustände, und damit ein unserer schematisierten Darstellung entsprechender Fall, wäre das von Mauss erwähnte Beispiel, in welchem die Bewohner der Station jede Nacht im *kashim* verbringen und sich somit ein täglicher Rhythmus beobachten lässt.⁵⁵ Der Graph im Diagramm der Grafik II.1 würde sich

⁵⁵ Vgl. a. a. O., S. 470, mit Verweis auf dortige Anmerkung 1.

dementsprechend über einen zeitlichen Bereich von 24 Stunden erstrecken und mit seinem niedrigen Verlauf die Phase der Tagesstunden anzeigen, während der sich die Bewohner in den *iglus* aufhalten oder auf der Jagd befinden. Sein hoher Verlauf dagegen würde die Phase der Nachtstunden und damit den Aufenthalt im *kashim* darstellen. Es ist aber nicht notwendig, diese Beobachtungen an fixe zeitliche Größen im physikalischen Sinne zu binden, da es sich bei ihnen um Phasen sozialer Zustände handelt. Die Oszillation des Graphen gibt vielmehr den regelmäßigen Wechsel der Existenz dieser Phasen wieder, unabhängig davon, ob z. B. die Zeremonie im *kashim* nur eine Stunde oder die ganze Nacht dauert.

Die beiden geschilderten Fälle lassen sich nun in einem einzigen Diagramm verknüpft darstellen, wenn wir die beobachteten sozialen Zustände als unterschiedliche Grade physischer Dichte eines Eskimo-*établissement* auffassen (Grafik II.3):



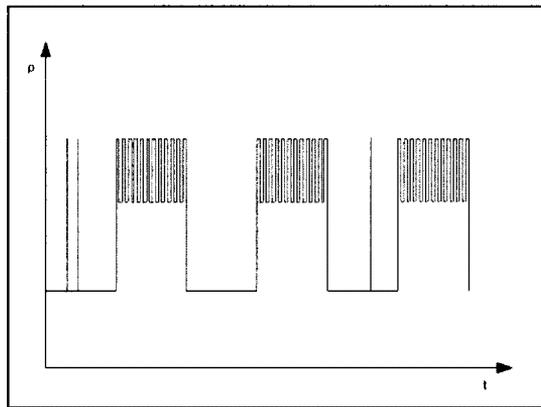
Grafik II.3: Periodische graduelle Änderung der Dichte

Die horizontale Achse gibt dabei erneut die Zeit wieder (hier von drei Jahren), die vertikale Achse den Grad der physischen Dichte. Der höchste Grad der physischen Dichte resultiert aus der Konzentration aller Mitglieder des *établissement* im *kashim*, der mittlere aus der Zerstreung auf die einzelnen *iglus* der Winterstation und der niedrigste aus der noch weiter gehenden Verteilung der Gesellschaft auf die *habitats* des Sommers. Diese Veränderung der physischen Dichte stellt sich sozialmorphologisch aber noch komplexer dar, da mit dem saisonalen Wandel der Form der *habitats* wie der *habitations* auch veränderte Klassifikationsweisen der Verwandtschaftsbeziehungen der Eskimos verbunden sind. Im Winter korrespondiert die Existenz der *kashim*-Gemeinschaft, der alle Stationsbewohner zuzuordnen sind, mit dem höchsten Grad der Dichte. Der mittlere Grad der Dichte ist mit der

Existenz der *iglu*-Familie verbunden, die ihrerseits aber eine weitere Gliederung nach Bänken und Abteilen aufweist. Die niedrigste Dichte schließlich, welche die Eskimo-Gesellschaft aufweist, korrespondiert mit der kleineren, jedoch räumlich ungeteilten *tupik*-Familie des Sommers.⁵⁶ Gleichzeitig korreliert diese Veränderung der physischen Dichte, wie oben dargelegt, mit dem Wandel der sozialen Dichte. Auch hier eignen sich die von uns gewählten Graphen zur Verdeutlichung der saisonalen Oszillation der Phasen hoher und niedriger sozialer Dichte. Doch ist dieses Phänomen damit noch nicht hinreichend wiedergegeben, denn Mauss bemerkt schließlich, dass es Ausnahmen vom saisonalen Rhythmus der sozialen Dichte gibt:

»Un fait tendrait à nous confirmer dans cette manière de voir : lorsque, sous l'influence de certaines circonstances (grandes pêches à la baleine, grands marchés), les Eskimos du détroit de Behring et de la pointe Barrow, ont été amenés à se rapprocher en été, le kashim a réapparu, temporaire. Or avec lui reviennent toutes les cérémonies, et les danses folles, et les repas, et les échanges publics qu'il contient d'ordinaire.«⁵⁷

Gerade diese Ausnahmen sind für den methodischen Gehalt der Eskimo-Studie aber von zentraler Bedeutung und sollen im folgenden Diagramm veranschaulicht werden (*Grafik II.4*):



Grafik II.4: Komplexere Änderung der Dichte

⁵⁶ Mauss bemerkt in diesem Zusammenhang sogar, dass man die Eskimos als zwei verschiedene Völker klassifizieren könnte, wenn man nur die rechtlichen Strukturen ihrer Gesellschaft berücksichtigen würde. Vgl. a. a. O., S. 462.

⁵⁷ A. a. O., S. 474.

Der erneut über einen Zeitraum von drei Jahren abgebildete Graph zeigt schematisch zwei dieser Ausnahmen während des ersten Sommers, keine im zweiten und nur einen solchen Fall im dritten. Die Berücksichtigung dieser Ausnahmen hat für den Modellcharakter der Studie weit reichende Folgen. Zuerst müssen wir darauf hinweisen, dass es sich nur dahingehend um Ausnahmen handelt, dass diese Fälle lediglich vom saisonalen Rhythmus abweichen. Zweitens zeigt sich an ihnen, dass die Existenz des *kashim* – und der mit diesem in Verbindung stehende Zustand hoher sozialer Dichte – nicht zwingend an eine bestimmte Jahreszeit gebunden ist.⁵⁸ Dies aber wirft die berechtigten Fragen auf, ob Alternanzen sozialer Dichte nicht in jeder Gesellschaft zu beobachten sind und welche Rhythmen dieselben aufweisen.⁵⁹ Drittens wird durch diese Ausnahmen erkennbar, dass bereits bei den von Mauss als Exempel genutzten Eskimos ein Rhythmus der sozialen Dichte vorliegt, dessen Frequenz sich nicht einzig durch die Korrelation zu den Jahreszeiten verdeutlichen lässt, und dass die Vielschichtigkeit, die dieser Rhythmus besitzt, nicht einfach zu durchdringen ist.⁶⁰ Gerade diese Komplexität aber lässt sich unter sozialmorphologischem Fokus mit Hilfe des Zugangs, den die Eskimo-Studie von Mauss eröffnet, in präziser Weise erfassen und durch den von uns vorgeführten »zoom« systematisch entflechten.

Schlussbetrachtung

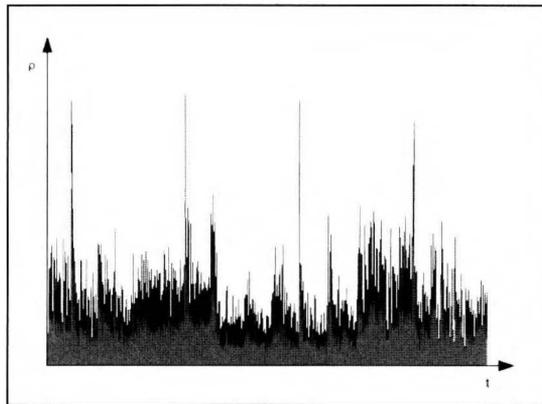
Zunächst haben wir die Mauss'sche Eskimo-Studie als Modellschrift gelesen und dabei einige von ihm verwendete Begriffe als analytische Kategorien für die sozialmorphologische Methode fruchtbar zu machen versucht. Die Begriffe *établissement*, *habitat*, *habitation* und *kashim* bezeichnen sozialmorphologisch verschiedene Gruppierungs- und Verteilungsweisen des zu untersuchenden soziologischen Gegenstandes. Sie umfassen sowohl eine räumliche wie auch eine soziale Komponente, wobei aber das Räumliche (beispielsweise im Gegensatz zur herkömmlichen Sozialgeographie) strikt vom Sozialen aus bestimmt wird. Diese Begriffe bilden das heuristische Instrumentarium, um die sozialmorphologische Komplexität einer beliebigen Gesellschaft entflechten zu können. Für die Religionswissenschaft von

58 Mauss charakterisiert bereits in dem Kapitel, welches die Ursachen des jahreszeitlichen Wandels thematisiert, die in der ethnologischen Literatur seiner Zeit oft herangezogenen klimatischen Bedingungen als unzureichende Erklärungsversuche. Vgl. a. a. O., S. 438-440.

59 Mauss geht dieser Frage in den Schlussbemerkungen seiner Studie in knapper Weise nach. Vgl. a. a. O., S. 471-473.

60 Mauss äußert in diesem Zusammenhang auch die Überlegung, ob nicht jede soziale Funktion ihren eigenen Rhythmus hat. Vgl. a. a. O., S. 474.

besonderem Interesse ist dabei die Kategorie des *kashim*. Wie aus den obigen Ausführungen zur *kashim*-Gemeinschaft hervorgeht, handelt es sich bei dieser aus religionswissenschaftlicher Perspektive zunächst um eine Ritualgemeinschaft. Methodisch gewinnt diese Beobachtung aber darüber hinaus an Bedeutung. Denn durch das von uns vorgeführte »zoomen« lassen sich von dieser *kashim*-Gemeinschaft ausgehend weitere (räumliche) Gruppierungs- und Verteilungsweisen bis hin zum *établissement* – welches die morphologische Basis der Gesellschaft bildet und dabei eine aus historischer Perspektive konstante soziale Einheit (*société*) darstellt – unbedingt soziologisch bestimmen. Mit Hilfe des »zoom« haben wir also verschiedene Untersuchungsfelder abgesteckt bzw. konnten ihren Umfang variieren. Diese Vergrößerung und Verkleinerung des Untersuchungsbereiches ermöglicht eine operative Präzisierung des Mauss'schen Begriffs der *densité sociale*. Hier wird sichtbar, dass mit den Veränderungen der Gruppierungs- und Verteilungsweisen (mit denen spezifische Zustände sozialer Dichte korrespondieren) veränderte Klassifikationen der untersuchten Gesellschaft einhergehen.⁶¹ Dieser Zusammenhang wäre näher zu untersuchen und auf seine Verallgemeinerbarkeit hin zu prüfen. Ebenso besteht – nach unserer Auffassung unerlässlich für das Verständnis der *don*-Konzeption von Mauss – ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen den Rhythmen der Phasen sozialer Dichte und Akten von *dépense*.⁶²



Grafik III: Diffuse Änderung der Dichte

61 Mauss selbst geht am Ende seiner Studie auf die Zusammenhänge seiner Ausführungen zu Durkheims Arbeiten über Arbeitsteilung und Selbstmord, zu Henri Huberts Zeit-Arbeit und zu der mit Durkheim gemeinsam verfassten Klassifikationsarbeit ein. Vgl. a. a. O., S. 474 f.

62 Eine Veröffentlichung dazu befindet sich in Vorbereitung.

Abschließend wollen wir den methodischen Gehalt unserer Ausführungen anhand des vorhergehenden Diagramms (*Grafik III*) illustrieren. Dadurch wird deutlich, dass in Form des »zooms« ein Instrument existiert, mit Hilfe dessen auch eine Soziale Morphologie komplexer Gesellschaften zu betreiben möglich ist: Das Diagramm gibt einen fiktiven Graph verschiedenartiger Zustände sozialer Dichte einer beliebigen *société* über eine bestimmte Zeit wieder. Dessen Verlauf könnte aus der Überlagerung mehrerer sozialmorphologischer Oszillationen resultieren. Die diffuse Ausprägung des Graphen zeigt vorläufig nur, dass diese *société* über keine so deutlich beobachtbaren Gegensätze wie diejenige der Eskimos verfügt. Die sich trotzdem dahinter verbergenden diversen Rhythmen werden einer Erforschung aber dadurch zugänglich, dass mit Hilfe des »zoom« die komplexe Gruppierungs- und Verteilungsweise dieser Gesellschaft methodisch erfasst und beschreibbar wird.

Literatur

- Durkheim, Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris 1950.
- , *Morphologie sociale*, in: *L'Année sociologique* 2 (1899), S. 520 f.
- Haarmann, Harald, *Kleines Lexikon der Völker. Von Aborigines bis Zapoteken*, München 2004.
- Lehmann, Friedrich Rudolf, *Mana. Der Begriff des »außerordentlich Wirkungsvollen« bei Südseevölkern*, Leipzig 1922.
- Marroquín, Carlos, *Die Religionstheorie des Collège de Sociologie: von den irrationalen Dimensionen der Moderne*, Berlin 2005.
- Mauss, Marcel, *Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos. Étude de morphologie sociale*, in: ders., *Sociologie et anthropologie*, Paris *1999, S. 387-477.
- , *Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos. Étude de morphologie sociale*, in: *L'Année sociologique* 9 (1906), S. 39-132.
- Mürmel, Heinz, *Das Magieverständnis von Marcel Mauss*. Diss. phil. Universität Leipzig, 1985.
- , *Dépense: A Concept for the Study of Religion*. Unveröffentlichtes Vortragsmanuskript zur Tagung »Das Collège de Sociologie (1937-1939) und die Religionswissenschaft«, Leipzig 2000.
- , *Einige Bemerkungen zu Marcel Mauss' Essai sur le don als religionswissenschaftliches Werk*, in: Rainer Flasche u. a. (Hrsg.), *Religionswissenschaft in Konsequenz: Beiträge im Anschluß an Impulse von Kurt Rudolph*, Münster 2000, S. 175-184.
- , *Gabe I. Religionswissenschaftlich*, in: *RGG* 3 (*2000), Sp. 445.
- , *Marcel Mauss (1872-1950)*, in: Axel Michaels (Hrsg.), *Klassiker der Religionswissenschaft. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade*, München 1997, S. 211-221.
- Ritzmann, Steffen, *Konzepte des religiösen Raumes bei ausgewählten Vertretern der Durkheimschule*. Unveröffentlichte Magisterarbeit am Religionswissenschaftlichen Institut der Universität Leipzig, 2004.