

Werner Müller

Das Dakota und die Relativität der Sprachen

Ein Beitrag zu Sapir - Whorf

This paper purports to present a second sample Indian vernacular - the Dakota of the Middle West - additional to the Hopi of Arizona, paradigm of the Whorf controversy. It tends to confirm Whorf's proposition that the polysynthesis of Indian languages is of a quite particular character - provided account is taken of the total aspect of language and not only of words denoting time and space. Its richness of vocabulary, its suppleness of grammar, its metaphorical tinge and its passivity - all of these criteria put Dakota on a level differing from Indo-European. An investigation of time conceptions provides further proof of this extraordinary distance from Standard Average European. Judging on the basis of Dakota there is much to be said in support of Whorf's proposition.

VORBEMERKUNG

Wenn ich hier den linguistischen Teil meines SiouX-Werkes (Müller 1970: 94-127) in einer verkürzten und überarbeiteten Fassung vorlege, so geschieht dies einmal aus Sorge, die genannten Abschnitte möchten von den Völkerkundlern gar nicht zur Kenntnis genommen werden. Die vorliegenden Rezensionen haben diesen Eindruck verstärkt, denn die Zusammenschau von Religion, Wirtschaft, Gesellschaft und Sprache ist unbeachtet geblieben, zum mindesten was den sprachlichen Bereich angeht.

9



Allerdings ist der Ethnologe hier entschuldigt. Denn Verfahren und Form der Ethnolinguistik offenbaren so viele Mängel, dass die Abneigung wächst, sich überhaupt mit sprachlichen Auslassungen zu beschäftigen. Davon gleich mehr.

Der zweite Anstoss, die erwähnten Kapitel einer Neubearbeitung zu unterziehen, ging auf einen Briefwechsel mit Heinz-Jürgen Pinnow zurück. Er schlug eine verbesserte Schreibweise des Dakota vor, und diesen Vorschlag habe ich dankbar aufgegriffen. Er hat weiter meine Dakota-Belege in diese Orthographie umgesetzt, eine mühevollle Arbeit, für die ich auch an dieser Stelle herzlich danken möchte. Hier sei zunächst als unentbehrliche Grundlage sein Dakota-Alphabet aufgeführt: in seiner Schreibung und Aussprache bei Wahrung der wissenschaftlichen Exaktheit so leicht und populär wie möglich.

DAKOTA-ALPHABET (NACH H. - J. PINNOW)

- a wie in da
- b wie in bin
- c unaspiriertes tsch, etwa wie in deutsch
- d wie in da
- dh wie englisches th in this (stimmhaft)
- e wie in denn
- e zeigt einen ganz schwach artikulierten Vokal an, der die Färbung des folgenden Vokals annimmt: gela = g(a)la
- g wie in gut
- h wie in hat. Bei ch, kh, ph, th zeigt h die aspirierte Aussprache an, d. h. nach dem betreffenden Konsonanten wird ein schwaches h artikuliert
- i wie in ihn
- k unaspiriertes k, franz. capitain
- l wie in Leben
- m wie in mir
- n wie in nun
- ng zeigt die Nasalierung des vorangehenden Vokals an; franz. an "Jahr"
- o wie in dort
- p unaspiriertes p; franz. père
- r ein Zwischenlaut zwischen g und r, nach r hinneigend; berlinisch saren statt sagen
- s stimmloses β wie in daß
- ś wie sch in schon
- t unaspiriertes t wie im Französischen
- th wie englische th in thin (stimmlos)
- u wie in du
- w bilabial wie englisches w in well
- x wie ch in ach, lachen
- y wie i in ja
- z wie s in so
- ż wie i in Journal. Stimmhafte Entsprechung zu ś

bezeichnet den Glottisverschluss, der im Wortlaut vor Vokal automatisch gesprochen wird wie im Deutschen. Nach Konsonant und zwischen Vokalen zeigt er ein Absetzen der Stimme an: k'u "geben" = k-u. auf Vokal zeigt die im Dakota wichtige Betonung an.

SAPIR - WHORF

Wenn sich ein Ethnologe mit der Sprache seiner Forschungsobjekte befasst, so treibt ihn seine Sorgfaltspflicht. Er will seine Beobachtungen selbst abhören, ohne Hilfe eines Dolmetschers. Ihn interessiert also das fremde Idiom als Verständigungsmittel: Aussprache, Wortschatz, Formenlehre, Satzbildung sind ihm nur Instrumentarium, und er darf sich glücklich preisen, wenn seinen Mühen eine Zahnücke zu Hilfe kommt wie einstens Franz Boas bei der Erlernung des Kwakiutl.

Im allgemeinen geht dem Ethnologen die Einsicht ab, in dem fremden Idiom eine Urkunde zu besitzen, eine unschätzbare Einführung in das Seelenleben seiner Partner. Er glaubt, diesen Teil seines Forschungsgebietes den Ethnolinguisten überlassen zu können, und sieht sich in dieser Einstellung bestärkt durch die abstossende Form ethnolinguistischer Verlautbarungen. Für die erschreckende Unfähigkeit, verständlich zu reden, dürfte es kaum ein eindringlicheres Beispiel geben als die Debatte über den amerikanischen Sprachwissenschaftler Benjamin Lee Whorf (1958).

Der Völkerkundler hört aus dem Stimmengewirr so viel heraus, dass dieser Aussenseiter, angetrieben von seinem Lehrer Edward Sapir, etwas höchst Wichtiges, von den Fachgrößen gar nicht Beachtetes, vorgetragen hat. Aber was nun an diesen Thesen so bedeutend ist, so aufschreckend, das erfährt er nur mühsam und bruchstückhaft. Im grossen und ganzen wird er sich mit der Mitteilung zufrieden geben, Whorf habe die völlige Andersartigkeit der indianischen Sprachstruktur dargelegt, ausgehend vom Hopi, einem Pueblo-Idiom Arizonas. Andersartig, versteht sich, gegenüber den indoeuropäischen Verständigungsmitteln, die Whorf zu einem handlichen SAE = Standard Average European zusammenfasst.

Doch worin nun die Andersartigkeit bestehen soll, eben dies bleibt dem Ethnologen unklar. Er vernimmt, das Hopi pflege fremd anmutende Zeit- und Raumvorstellungen. Sofort stellt sich die Frage ein, ob denn die gewiss wichtigen Zeit- und Raumvorstellungen genügen, um das Hopi als ganz anders zu charakterisieren. Zur Darstellung der Andersartigkeit gehört doch ein Überblick, vielmehr ein Einblick in die Struktur, in Sinn und Absicht der Lautbewegung und ihr Ineinandergreifen. Dazu dürfte doch, so will es dem Aussenstehenden scheinen, dieses eine Vorstellungsfeld nicht ausreichen, so gewichtig es sein mag.

Ein zweites Bedenken lässt sich ebensowenig unterdrücken. Gehören alle jene notierten und festgestellten Zeit- und Raumbezeichnungen der alltäglichen Sprache an? Ein Bedenken, das Heckewelder (1819:411) angesichts

laienhafter Fragen zum Delaware schon vor hundertfünfzig Jahren formuliert hat: Man kann es sagen, aber man sagt es nicht. Der Ethnologe wird allzu schnell erinnert an das Experiment von Boas, einem Kwakiutl abstrakte Nomina beizubringen. Das Kwakiutl verbindet, wie so viele Indianersprachen, die Nomina untrennbar mit den Possessiva; statt "Mitleid" heisst es z.B. "mein Mitleid für dich"; statt "Liebe" z.B. "seine Liebe zu ihm". Es gelang Boas ohne Schwierigkeiten, im Geiste des Indianers "die Idee des abstrakten Wortes zu entwickeln". Der Mann gab zu, das Wort enthielte auch ohne Possessiv im Kwakiutl einen guten Sinn (Boas 1924: 150 f.).

Boas' Schüler lernte also. Aber kaum war sein amerikanischer Lehrer verschwunden, da vergass er natürlich die neue Weisheit und redete wieder sein alltägliches Kwakiutl, das keine abstrakten Ausdrücke kennt. Boas hat nur versäumt, auch dieses Ergebnis seines Versuchs mitzuteilen. Kurz, solche Tests besagen nichts, und es will dem zweifelnden Beobachter der Whorf-Diskussion so scheinen, als besagten die isolierten Zeit- und Raumwörter ebensowenig, als sei einfach die Basis zu schmal, um Whorfs Thesen ernsthaft zu prüfen.

Befrachtet werden Whorfs Behauptungen noch mit einem anderen Wagnis. Er koppelt die Fremdheit der Sprache an die Weltphilosophie der Hopi. In der sprachlichen Eigenart verberge sich eine andere Weltsicht, so meint er, und diese uns ungewohnte Weltsicht werde von den Besonderheiten der Sprache gesteuert, nicht von der allgemeinen Logik. Das Hopi interpretiere die Wirklichkeit anders, und diese Relativierung des Weltaspekts ruhe auf einem engen Verband von Sprechen und Denken.

Mit solchen Gedankengängen hat sich Whorf weniger die Ethnologen als vielmehr die linguistischen "Einweltler" auf den Hals geholt. Denn wo bleibt hier eine allgemeine Sprachtheorie, wo bleiben die sprachlichen Universalien, die sämtlichen Sprachen gemeinsam sind?

Für ein Denken, das die Sprache aus einfachsten Anfängen ableitet, aus einer Art Wauwau-Gebelle, bleibt Whorf allerdings ein Anstoss. Denn die vielberufene "Entwicklung" vom Einfachen zum Komplizierten versagt angesichts der Pluralität, die Whorfs These letzten Endes verlangt. Darüber hinaus bleibt die naheliegende Analogie zum physischen Werdegang des Menschen unsicher, solange sich diese "Entwicklung" nicht über das Niveau eines Hirngespinnstes erhebt, das weniger mit schlüssigen Argumenten als mit Jahrmillionen ausgestattet ist.

Für den Völkerkundler dagegen besitzen die Thesen des Amerikaners hohen Rang - auch bei oberflächlichster Kenntnisnahme. Denn die Andersartigkeit primitiver Sprachen begegnet ihm auf Schritt und Tritt: sie drängt sich geradezu auf. Da wäre an erster Stelle der Wortreichtum zu nennen, der diese typologisch alte Stufe beherrscht. Wenn Vilhjalmur Stefansson vom kanadischen Eskimo berichtet, die Führung eines alltäglichen Gesprächs erfordere 10- bis 15 000 Wörter und es gäbe Weisse, die seit vierzig Jahren in der

Arktis lebten, eine Eskimo geheiratet hätten und Eskimo-Kinder besäßen, und die von einer Unterhaltung zwischen Frau und Kindern keinen Satz verstünden, so hat er etwas sehr Wesentliches beobachtet, auch wenn er die Ursachen nicht angeben kann (Stefansson 1923, I: 142).

Dem Völkerkundler fällt weiter auf, dass die Bearbeitung primitiver Idiome mit Hilfe der neuzeitlichen philosophischen Kategorien ins Nichts führt. Bei der Behauptung, Zeit sei kein ontischer Gegenstand, ihre Verräumlichung sei eine Entstellung (1), erinnert er sich des Bribri in Costa Rica, das folgende Dinge unter "runde Gegenstände" klassifiziert: Früchte, Apfelsinen, Kalebassen, Jahre (2). Hier ist die zeitliche Kategorie des Jahres unzweifelhaft ontisch.

So verwickelt der ethnologische Stoff den Beobachter der Whorf-Debatte in ständig steigende Widersprüche, nicht gegen Whorf, wohl aber gegen seine Kritiker. Es befestigt sich in ihm der Verdacht, hinter solchen verdünnten Auseinandersetzungen möchte sich die schlichte Unkenntnis wichtiger ethnologischer Tatsachen verbergen, will sagen ethnolinguistischer Tatbestände. Womit denn freilich noch nichts gesagt ist zur Tragfähigkeit von Whorfs Thesen.

Nach unendlichen Whorf-Debatten in den Vereinigten Staaten fasste der deutsche Sprachwissenschaftler Helmut Gipper den Entschluss, selbst in die Hopi-Reservation zu fahren, um an Ort und Stelle zu erkunden, was denn eigentlich an Whorfs Theorie sei. Glückliche Umstände ermöglichten zwei Aufenthalte bei den Hopi 1967 und 1969. Ferner stand im Sommer 1971 in Bonn ein Hopi-Informant zur Verfügung, mit dem die gesammelten Informationen nochmals durchgegangen werden konnten. Die Ergebnisse fasste Gipper (1972) in einem 369 Seiten starken Buch (XX und 349) zusammen unter dem Titel "Gibt es ein sprachliches Relativitätsprinzip? Untersuchungen zur Sapir-Whorf-Hypothese".

Der Völkerkundler nimmt diesen Band mit der Erwartung in die Hand, nun endlich in klarer Sprache ein Gesamtbild des Hopi vorzufinden, und mit stichhaltigen Belegen etwas über die Andersartigkeit dieses Idioms, beziehungsweise über die Unhaltbarkeit solcher Annahme zu erfahren. Aber seine Erwartungen werden in hohem Maasse enttäuscht.

Die Lektüre verlangt viel Geduld. Nach einer Skizze Whorfs und einer Erwägung, wie weit und ob Whorf von Wilhelm von Humboldt angeregt wurde, beginnt Gipper mit einer Darlegung des Problems an Hand der Farbwörter, springt dann über zu Referaten von einem Dutzend Whorf-Kritikern, kommt endlich auf Seite 173 zu seinem Thema, der Andersartigkeit der Hopi-Raumzeit. Auf diesen Vorstellungskomplex gründet Whorf vornehmlich seine Hypothese, und diesen versucht Gipper in erster Linie zu erhellen.

Der Leser sieht sich allerdings sofort wieder unterbrochen durch ein langes Referat zu Perpeets Aufsatz "Was ist Zeit?"; eine Abhandlung, die Gipper scharfsinnig findet, die aber mit der Eigenart des Hopi nichts zu tun hat.

Ist auch Perpeet überwunden, dann setzt schliesslich die Behandlung der zeitlichen und räumlichen Vorstellungen ernsthaft ein (Gipper 1972:190) mit der Auswertung der Autobiographie Don Talayevas.

Das Durcheinander, stellenweise kaum mehr mit dem Ziel des Buches verbunden und immer wieder auf Abwege geratend, mutet dem Leser viel zu. Um so mehr, als er auch den Ausführungen Gippers kein Gesamtbild des Hopi entnehmen kann. Hängt Whorf schon über Gebühr an dem viel zu engen Sektor der Raumzeit, so artet diese Einengung bei Gipper zu einer lebensfremden Isolation des Themas aus. Er nimmt noch die Farbwörter hinzu, aber beide Wortfelder genügen keineswegs, die behauptete Andersartigkeit zu erhellen. Ja, man gewinnt bei den Ausführungen über das Orange den Eindruck, das stellvertretend herangezogene Zuñi sei eine Sprache wie tausend andere: Bretonisch, Chinesisch, Indianer-Idiome, Latein werden auf ein- und derselben Druckseite gleichwertig nebeneinander gestellt (Gipper 1972: 31). Unmerklich gleitet der Leser der Auffassung zu, Whorf habe Unzutreffendes behauptet, was wiederum Gipper in seinem Schlusswort selbst nicht sagen will.

Zu diesem Ergebnis trägt die Unklarheit der sprachphilosophischen Grundlage erheblich bei. Gipper arbeitet, wie die anderen Whorf-Linguisten, fortwährend mit der Dreiheit von Sprache, Denken, Begriff. Unter "Denken" versteht er das zivilisierte Begriffsexerzieren, d.h. die gedankliche Bündelung von Wirklichkeiten. Ihm mangelt die Einsicht, dass es neben dem begrifflichen ein bildlich anschauendes Denken gibt. Auf der Stufe des polysynthetischen und agglutinierenden Sprechens herrscht allein dieses bildlich anschauende Denken. Das abstrakte Denken der Zivilisation hat innerhalb der Naturidiome keinen Ort. Darauf beruht ihre Sonderstellung und zugleich ihr Rang.

Diese Grunderkenntnis geht allerdings nur einem Sprecher der Sprachen auf, nicht einem Bearbeiter von Wortfeldern. Anders gewandt, man kann seinen Informatoren vieles entreissen, was in der lebendigen Sprache keine Stelle hat.

Die in Gipper gesetzten Erwartungen bleiben also unerfüllt - trotz der umfangreichen Vorarbeiten. Der Leser nimmt das Gefühl mit, dass Whorfs Ansatz nach wie vor unverstanden geblieben ist. Whorfs Beginnen mag fehlerhaft sein, auf viel zu schmaler Grundlage ruhen und sich dem Beweis bei "Zeit und Raum" entziehen. Diese Erkenntnis ändert nichts daran, dass Whorf etwas Entscheidendes gesehen hat: die Andersartigkeit des Hopi nämlich.

Wir dürfen diese Feststellung ruhig auf alle Indianersprachen ausdehnen. Sie arbeiten mit einem anderen grammatischen Instrumentarium; sie vertragen eine andere Art, den Wirklichkeiten der Welt und des Lebens näherzutreten; sie stehen auf einer anderen Stufesinnlicher Empfänglichkeit. Mit

einem Wort, sie leben im dichtesten Verband mit den natürlichen Erscheinungen. Wir versuchen im folgenden, diese Vorwegnahmen an Hand des Dakota zu verdeutlichen.

DAS BÜNDELWORT IM DAKOTA

Unter Dakota versteht man eine Abteilung der Sioux-Sprachen, die zusammen mit dem Assiniboine im westlichen Minnesota sowie in North und South Dakota geredet wurde. Die Träger dieses Idioms gliederten sich in sieben "Ratsfeuer". Diese Einteilung berührt recht künstlich, sie beruht offensichtlich auf dem Zwang einer Sakralzahl. Man beliebt deswegen zur Charakterisierung der schwachen Dialektunterschiede - alle Dakota vermögen sich untereinander zu verständigen - eine Dreifächerung. Im Waldland Minnesotas, also im Osten, setzt die Dialektgeographie die Santee an. Unter diesem Generalnamen begreift man den Verband der ersten vier "Ratsfeuer", die Mdewakanton, Wahpekute, Wahpeton und Sisseton. Im Tal des Big Sioux, schon in die Prärie hinein, folgen dann die Wischiyela, d. h. die "Ratsfeuer" der Yankton und Yanktonai, und noch weiter westlich sitzt als dritte Gruppe das siebente "Ratsfeuer", die Teton.

Unsere linguistische Unterrichtung reicht leidlich aus, wenn ihr auch die Gleichgewichtigkeit abgeht. Zum Santee besitzen wir die Arbeiten von Stephen Return Riggs, die weithin auf den Studien der ersten Dakota-Missionare beruhen, vor allem der beiden Brüder Pond. Das "Grammar and Dictionary of the Dakota Language, collected by the Members of the Dakota Mission, edited by S. R. Riggs" erschien bereits 1852: es enthielt Seite 3-61 eine Grammatik, Seite 61-64 Texte mit interlinearer Übersetzung, dann Seite 3-278 (neue Paginatur!) ein doppelspaltig angelegtes Dakota-English-Dictionary und Seite 279-338 ein English-Dakota-Dictionary in Dreispalten-Druck (3). Brauchbar bleibt auch das Dakota-Lexikon des Missionars J. P. Williamson (1902), wiewohl alle diese Bemühungen an dem Fehler kranken, ihren Stoff aus Bibelübersetzungen und Gebeten zu beziehen und somit keinen rechten Halt in der gängigen Sprache zu besitzen. So bieten z. B. die von Riggs gedruckten Texte Übertragungen der Geschichte vom verlorenen Sohn, des Vaterunsers und des vierten Gebots.

Gerade in dieser Hinsicht sind wir sehr viel besser ausgerüstet für das Teton - die linguistische Arbeit hat das Wischiyela kaum berücksichtigt - durch die beiden Grammatiken von Eugene Buechel (1939) und Franz Boas (1941). Pater Buechel (1970), bestens vorbereitet durch seine jahrzehntelange Tätigkeit auf der Holy Rosary Mission, Reservation Pine Ridge, S. D., hält sich in viel höherem Maasse als die Presbyterianer an die idiomatischen Redewendungen, was auch auf jeder Seite seines grossen Teton-Lexikons zu erkennen ist. Boas geht noch weiter und vermeidet den Rückgriff auf Übertragungen christlichen Inhalts vollständig. Er konnte sich auf die Mitarbeit einer Indianerin stützen. Fräulein Ella Deloria war zwar eine Yankton, wuchs aber unter den Teton von Standing Rock auf. Ihrer Information bleibt es zu danken, dass Boas' "Dakota Grammar" die engste Fühlung mit der Wirklichkeit der Sprache halten konnte.

Das Dakota beruht wie fast alle Ursprachen Nordamerikas auf der Polysynthese (Pinnow 1964:27). Mit diesem Fachwort kennzeichnet man ein Verfahren, das aus Stämmen, Präfixen, Suffixen und anderen Partikeln Wortbündel komponiert und dabei die Elemente zu neuen Formen verschmilzt. Es hiesse diese Wortbildung verkennen, wollte man lediglich das Kompositorische sehen. Denn wichtiger noch als die Aneinanderfügung ist die Qualifizierung, d.h. die Beeinflussung der Wortbestandteile untereinander.

Im Zusammentritt zum Verband zeigt sich nämlich plötzlich eine Spezialisierung, die den allein stehenden komponierenden Elementen abgeht, und die erst im Wortbündel hervortritt. Es ist, als setze die Verschmelzung Eigenschaften frei, die in den Einzelteilen zwar verborgen liegen, die aber erst beim Zusammenschließen der Morpheme hervortreten. So nichtssagend und geradezu grau die Elemente sich darstellen, so farbig glänzt das Wortbündel.

Dieses Ineinanderwirken der linguistischen Elemente deutet auf das Ziel, auf die Absicht des polysynthetischen Prozesses: er strebt offenbar malerische Einheiten an. Aber dabei bleibt es nicht. Das Wortbündel will nicht nur abmalen, was aus der nicht abreissenden Flut der Wirklichkeit auf den Sprachträger eindringt, es spiegelt darüber hinaus die empfangenen Eindrücke mit äusserster Schärfe und Genauigkeit. Mit welcher Wendigkeit das grammatische Instrumentarium der unerschöpflichen Wirklichkeit zu folgen vermag, beweisen bereits die Winzigkeiten der Präfixe und Suffixe.

Das Dakota besitzt drei Lokative ('a- = auf, 'o- = in, 'i- = gegen) und neun Instrumentale (ya- = mit dem Mund, wa- = mit einem Messer, wo- = Aktion aus der Entfernung, yu- = durch Stossen, pa- = durch Weiterstossen, ka- = durch einen plötzlichen Stoss, na- = mit dem Fuss oder Bein, ein zweites na- = durch innere Kraft, pu- = durch Druck), die vor dem Stamm antreten. Dazu kommt das Präfix wa-, das unbestimmte Objekte anzeigt ("etwas", "Dinge" u. dgl.) und neun Suffixe, ausgestattet mit ebensolchen feinen Bedeutungsschattierungen. Sie alle prägen und wandeln die Wortbündel bis in letzte Einzelheiten hinein.

Welche Möglichkeiten hier bestehen, zeigt Boas am Demonstrativpronomen, das nach seinen eigenen Worten "eine Überfülle hinweisender Formen ... hochspezialisierten Charakters" aufweist. Ergreift die fünf Hauptmorpheme des "da", "dieser da nahe bei mir", "das da in einiger Entfernung", "das da gut Sichtbare", "was für einer" heraus und stellt aus ihren Kopplungen mit Verben und Postpositionen nicht weniger als zweihundert Hinweisungen zusammen (Boas - Deloria 1941: 116).

Natürlich hat ein so scharfer Beobachter wie Boas diese Eigenart des genauen Umrisses sofort erkannt. Das Dakota, so sagt er, neigt zu spezifischen, peinlich sorgsam Unterscheidungen, wobei Eigenschaften und Formen der beschriebenen Gegenstände, auch ihre optischen und akustischen Wirkungen eine aufmerksame Behandlung erfahren (Boas - Deloria 1941: 1).

Wir wählen als weiteres Beispiel die wichtige Gruppe der Bewegungs-
 verben im Dakota, die sowohl Buechel (1939 : 165 ff.) wie Boas (Boas - Deloria
 1941 : 92 ff.) in ausführlichen, besonderen Abschnitten behandeln. Diese Ver-
 ben entstammensichtlich einer Epoche, da jeder Weg zu Fuss zurückgelegt
 werden musste und jede Last auf dem Rücken getragen wurde. Das Teton
 wartet mit nicht weniger als acht Arten des "Gehens" auf :

1. yá = auf dem Wege sein zu einem Ort, an dem man nicht wohnt, gespro-
 chen in einiger Entfernung von diesem Ort
2. 'í = zu einem Ort gegangen sein, an einem Ort weilen, an dem man nicht
 wohnt, gesprochen in einiger Entfernung von diesem Ort
3. 'ú = gehen zu einem Ort, an dem man nicht wohnt, gesprochen an jenem
 Ort
4. hí = ankommen an einem Ort, an dem man nicht wohnt, gesprochen an je-
 nem Ort
5. gelá = heimgehen, auf dem Wege nach Hause sein; der Sprecher befindet
 sich nicht im heimatlichen Zelt
6. khí = angekommen sein zu Hause, der Sprecher befindet sich aber noch
 nicht dort
7. kú = heimgehen, auf dem Wege nach Hause sein, der Sprecher befindet
 sich dort oder ist dem Hause zugewandt
8. gelí = zu Hause angekommen, gesprochen an diesem Ort

Mit staunenswerter Sorgfalt werden hier Standorte und Bewegungsrich-
 tungen beobachtet. Ein Europäer, der sich im Dakota versuchte, würde sich
 hoffnungslos verheddern; die gleichzeitige Beobachtung so vieler Situationen
 wäre ihm unmöglich.

Mit den lokativischen Bestimmungen sind die Möglichkeiten dieser Verb-
 gruppe noch keineswegs erschöpft, die Polysynthese schiebt sie mühelos
 auch in ganz andere Bereiche hinein. So ergänzt das Suffix -hún̄ni die vier
 Arten des Ankommens (2, 4, 6, 8) dahin, dass der Gast erwartet wird, dass
 er angemeldet ist. Eine weitere Färbung des Ankommens liefern die Koppe-
 lungen mit Verben. So bindet sich yún̄ka = liegen mit hí zu hiyún̄ka = an ei-
 nem fremden Ort ankommen und die Nacht über bleiben; gelíyún̄ka = zu Hau-
 se ankommen und zu Bett gehen.

Vier weitere Präfixe fügen der gesamten Gruppe des Gehens und Kommens
 die Vorstellung des Transports hinzu, je nachdem der Besucher etwas oder
 jemanden mitbringt, etwas oder jemanden abholen möchte. Dabei unter-
 scheidet das Dakota aufs sorgfältigste den eigenen Besitz wie etwa einen
 Sohn oder eine Tochter von Personen, die nicht zum Besucher gehören wie
 einen Freund oder Bekannten.

Unter den Mitteln, die Biagsamkeit und Schmiegsamkeit der Sprache bis ins Letzte zu steigern, fallen die Possessiva auf mit ihrer Scheidung abtrennbaren und unabtrennbaren Besitzes. Für die zweite Abteilung, vor allem Körperteile und Blutsverwandte, gelten andere Präfixe als für die erste. Ja, das Santee geht so weit, auch noch die Possessiva für die Körperteile zu trennen : mit ma- statt mit mi- präfigiert es jenen Leibesbesitz, der selbständiger Handlungen unfähig ist wie der Kopf, die Ohren oder das Blut (4).

Wir sehen : Lautbildung und Vorstellungswelt greifen aufs genaueste ineinander. Was die indianische Beobachtung mit unerhörter Schärfe und Genauigkeit feststellt, das vermag die Sprache in erschöpfenden Formulierungen einzufangen. Die Komposition, immer neu gebildet und immer anders beeinflusst von Qualifizierern, gleicht einem photographischen Apparat, der mühelos Bild auf Bild festhält, mag die Umgebung auch noch so rasch ihr Gesicht wechseln. Anders gesagt : die Polysynthese verkörpert ein ideales Werkzeug zur Verlautbarung von Eindrücken. Sie bietet zu jeder Wahrnehmung, mag sie von aussen oder von innen kommen, einen Kontext von seltener Vollständigkeit.

Ob ein Fluss durch grüne Waldesschatten dahineilt oder unter einem grauen Himmel sich trübe dahinschleppt, ob ein Felsblock in der Sonne schimmert oder vor Nässe glänzt, ob ein Gesicht von Schmerz verzerrt oder von einem Lächeln erhellt wird, ob ein Wasserfall rauscht oder eine Baumkrone, ob ich das Rauschen höre oder du - die Wirklichkeit ist jedes Mal eine andere, und das polysynthetische Dakota folgt diesem unendlichen Wechsel mit ebenso wandelbaren Lautfiguren.

In welchem Ausmaasse diese Situationsprache den unbegrenzten Bedeutungsinhalten angepasst ist, belegen die alltäglichen Beispiele, mit denen Boas seine Darlegungen stützt, offenbar aus einem riesigen Reservoir schöpfend. Die folgenden Wendungen stammen aus zwei beliebig ausgewählten Seiten der "Dakota Grammar" (Boas - Deloria 1941: 30 und 31) :

mará zuwe ló = Regen fällt
 p'ówelakha = es muss nebelig gewesen sein
 lúta = scharlachrot, das rituell gebrauchte Rot
 'olúluta = warmes Wetter, eigentlich : rotes Wetter
 'osóta = innen ganz voll Rauch werden
 séca = verwittert und ausgebleichen sein wie altes Holz, Knochen, Gras
 kseca = zusammenklappen wie bei einem Krampf
 chára = Eis bilden, gefrieren
 'acháxchara = hier und dort ist Eis darauf
 rúngra = Augen halb geschlossen, eingebildet
 nachuwíta = ich fühle die Kälte
 'oyáza = Fische oder Perlen auffädeln
 tákuni icásmakaśni = nichts durchdringt ihn, er hat ein dickes Fell
 kazá = Sehnen zum Nähgarn auftrennen

yuzáza = in breite Streifen reissen wie Fleisch, das man von den Rippen abzieht

'akígena = ein Vogel brütet auf seinen Eiern

'oná = Feuer breitet sich über ein ausgedehntes Gebiet aus, Präriefeuer

'ómaha = es hängt an mir wie Schmutz

naríhaha = erschreckt werden wie von einem Totengeist; narí = Totengeist

śungwápha = das Heulen der Hunde

'opháya = am Laufe eines Flusses entlanggehen

s'a = zischen wie eine Schlange

wanghíngke wang' apá-geli' = er kehrte mit einem Pfeil in seinem Körper zurück

wiyákpa = hell scheinen, glänzen, wie von der Sonne; wi = Sonne

Diese Belege verraten Wirkungen, wie sie über die Sinne auf uns eindringen bis hin zu dem Nervenschauer beim Anblick eines Gespenstes. Die leicht mögliche Erweiterung der Liste um Hunderte anderer Zeugnisse würde nur bestätigen, dass im Dakota Sinneseindrücke verlaublich werden, d.h. erschaut, ertastete, gehörte Tatbestände. Es fehlen dagegen in einem kaum vorstellbaren Maasse die Denkbezüge.

Solche gleichsam im Fluge eingefangenen Wahrnehmungen besitzen die oben bereits erwähnte Schärfe in hohem Grade. Mag das helle Glänzen mit seiner Herkunft von der Sonne verständlich sein als Spezialisierung einer einmaligen Erscheinung, so überraschen den Europäer doch auf Schritt und Tritt ganz ungewohnte Eingrenzungen. Das Gehen entlang dem Lauf eines Flusses setzt sich ab gegen viele sonstige Möglichkeiten des Gehens; das Heulen der Hunde gegen anderes Geheul; das Erschrecken vor einem Totengeist gegen sonstwie verursachtes Erschrecken. Das Bündelwort enthält und erhält eine besondere Färbung, seine Verwendung engt sich ein auf eine bestimmte Situation. Man beginnt zu ahnen, woher denn der Wortreichtum der Polysynthese stammt. Die Unendlichkeit der Erscheinungen drängt die Sprachen in einen ewigen status nascendi; die Wörter werden auf der Zunge geboren.

SITUATION UND ABSTRAKTION

Angesichts der anschaulichen Sprachstruktur fragt man sich, wo eigentlich innerhalb der Polysynthese die Denkergebnisse bleiben. Wir nähern uns damit jener Zone, in der die Begriffsbildung beheimatet ist, der Vorgang der Abziehung. Vergewärtigen wir uns jenen geistigen Akt, der tausend Einzelgestalten auf wenige Grundfiguren reduziert, so sehen wir einen Prozess der Verflachung und Einebnung im Gange. Aus der Nähe der unverwechselbaren Einzelercheinung wird die Ferne des Umrisses.

Die Abstraktion entnimmt der Buche, Eiche, Espe, Esche, Fichte, Kiefer, Linde, Pappel das Baumartige; sie erfasst in Haufenwolken, Schäfchenwolken, Streifenwolken das Wolkenartige; sie subsummiert das Brüllen,

Kreischen, Heulen, Sausen, Pfeifen unter Lärm. Dabei bleibt den Elementen nur noch eine sehr abgeblasste Existenz übrig. So wird die Abstraktion "Baum" von den Spezies kaum mehr als eine gewisse Grösse und die Gemeinsamkeit des Stammes festhalten; die "Wolke" das hoch Schwebende und Watteähnliche jener Gebilde bewahren; der "Lärm" eine gewisse Geräuschhöhe für wesentlich erklären.

Dieser Denkkakt vollzieht sich innerhalb der europäischen Sprachen von selbst, unaufhörlich und unbewusst. Naturnahen Sprechern wie unseren Dakota bleibt er unvollziehbar, was die geschilderte Situationsgebundenheit bereits an die Hand gibt. Zwar bringen die Lexika manche Begriffe, allein in diesem Faktum äussert sich lediglich die Ohnmacht der Lexikalisten, für das genaue, handgreifliche und farbige Bündelwort ein angemessenes europäisches Gegenstück aufzufinden (Müller 1962: 29 ff.). Einige Beispiele sollen die Brüchigkeit des Verfahrens enthüllen:

cant'íngza = Mut haben, von canté = Herz und t'íngza = Stab; eigentlich: einen Stab für das Herz haben (Boas 1911: 893). Mit Instrumental cant'íngsya = jemand ermutigen, d.h. ihm das Herz mit einem Stab stützen (Riggs 1890: 85)

canzé = beunruhigt sein, von canté = Herz und ze = aufrühren; eigentlich: Herz in aufgerührtem Zustand (Boas 1911: 893)

cangtóhnaka = lieben, von canté = Herz und ohnáka = hineinstossen; eigentlich: in das Herz hineingestossen sein (Boas 1911: 893)

yumátho = jemand ärgerlich machen, vom instrumentalen yu- = bewirken, dass und mátho = der graue Bär; eigentlich: jemanden zu einem Grizzly machen (Boas - Deloria 1941: 51). Das Santee besitzt eine ebenso charakteristische Synthese für diesen Ausdruck: adósya, von adóza = versengt werden, eine sengende Empfindung auf der Haut spüren wie bei einem Fieber; dazu das instrumentale ya-, also im eigentlichen Wortverstande: bewirken, dass jemand eine sengende Empfindung auf der Haut spürt (Riggs 1890: 8 f.)

yuwíchaśa = jemand ehren, vom instrumentalen yu- und wichaśa = Mann; eigentlich: bewirken, dass jemand ein Mann wird (Boas - Deloria 1941: 51)

Man sieht, wie weit der zivilisierte Begriff vom indianischen Bündelwort absteht. Die Übersetzungen sündigen fortwährend gegen den Geist der Ursprache, sie verdünnen Farbe und Bildkraft des Dakota und täuschen Annäherungen an europäische Idiome vor, die es gar nicht geben kann. Enghauptungen, indianische Sprachen seien abstraktionsfähig, verdienen nicht das mindeste Vertrauen. Die begrifflich aufgeputzten Lexikonausdrücke beweisen nichts; sie entpuppen sich vielmehr bei genauerer Betrachtung als scharf umrissene Situationswörter, ebenbürtige Gefährten des sonstigen Wörterschatzes. Dieses Ergebnis entspricht völlig dem grammatischen Charakter des Dakota: die Wortbildung ist zugerichtet auf das blitzartige Er-

fassen ständig wechselnder Wirklichkeiten, nicht für die Bildung von Begriffen. Das Dakota formuliert Erlebnisse, nicht Denkkakte.

An dieser Stelle überrascht Boas mit der Bemerkung, im Teton habe das Präfix wo- (kontrahiert aus wao-, strukturell gleichbedeutend mit wa-) die Fähigkeit, "abstrakte Nomina" zu schaffen (Boas - Deloria 1941 : 54). Dieselbe Eigenschaft schreibt Riggs im Santee dem Präfix wíca- zu; es forme mit Wurzeln zusammen Wörter, "die man als abstrakte Nomina ansehen kann" (Riggs 1890 : 565). Jedoch die Belege, die beide Autoren anfügen, begünstigen ihre Auffassung nicht gerade, ja sie decken am Ende ein totales Missverständnis auf.

Da scheidet zunächst eine Anzahl Wortanalysen aus, die gar keine Abstrakta vorstellen. So 'abeló = Schulterblatt, davon wábeloska = ein schwarzer Vogel mit weissen Schwingen; 'akáxpá = bedecken, davon wákaxpe = Tuchdecke; 'alówang = über jemanden singen, davon wálowang = der Sänger, der in der Hunka-Zeremonie den Pferdeschwanz über dem Kandidaten schwenkt (Boas - Deloria 1941 : 6).

Neben solchen Spezialisierungen tauchen andere wa-Gebilde auf, denen ein Unbestimmtes eignet, ein Irgendetwas. Boas übersetzt derartige Fälle gerne mit "Dinge". Hier einige Muster : kákpang = fein stossen, davon wakákpang = Dinge fein stossen; khúte = auf etwas schiessen, davon wakhúte = Dinge schiessen; nasá Büffel jagen, davon wanáse-i = etwas anfangen zu jagen (Boas - Deloria 1941 : 52 und 160).

Dieses unbestimmte Objekt des Irgendetwas hat, wie die Beispiele nahe legen, nichts zu tun mit abstrahierender Begriffsbildung, denn auch der Bereich des Unbestimmten bleibt immer noch an ein - eben unbestimmtes - Objekt gebunden. Boas verwechselt das Distributiv des Verteilens auf Viele mit Abstraktion. Er übersieht, dass der doppelten Verwendungsfähigkeit des wa-, einmal als spezialisierendes Präfix, sodann als Ausdruck des Verstreutseins auf viele Stellen ("Dinge") eine Verwandtschaft zugrunde liegen muss. Auch die zweite Anwendung bewahrt einen Hauch von Spezifizierung, sie verteilt eben das Spezifikum nach allen Seiten.

Von hier aus erhellen sich auch die wenigen Belege, die Boas nun ausdrücklich an dritter Stelle in Anspruch nimmt als abstrakte Nomina, und die mit dem Präfix wo- (kontrahiert aus wao-) geformt werden :

wówaśi = Arbeit, von = waśi = beschäftigen, kombiniert aus śi = befehlen, bitten, anordnen und dem Passivpräfix wa- bei Verben. Also wówaśi = zu etwas gebeten werden

wówašte = Güte, Freundlichkeit, von šte = eigentümlich, besonders, in gutem wie in bösem Sinne, mit wa- qualifiziert = etwas Gutes, Hochgeschätztes. Also wówašte = die Fähigkeit, etwas hoch zu schätzen

wówistece = Scham, von wistece = bescheiden, schamhaft, mit der gleichen

- Ableitung wie *wáste*, nur dass hier mit *wi-* qualifiziert wird. Also *wówístece* = die Fähigkeit, schamhaft oder bescheiden zu sein
- wóptecaśni* = Unendlichkeit, von *ptecela* = kurz und dem Negativsuffix *śni* = nicht. Also eigentlich : etwas nicht Kurzes
- wówinhang* = Ehrfurcht, von *'iníhang* = Ehrfurcht haben vor, zusammenhängend mit *'iní*, *-iníwati* = ein Schwitzbad nehmen als Vorbereitung eines rituellen Aktes, und *hang* = Nacht. Also *wówinhang* = bei Nacht ein rituelles Schwitzbad nehmen
- wóphaxte* = ein Packen, von *pháxta* = zusammenbinden, *wóphaxta* = Dinge in ein Bündel zusammenbinden. Entsprechend qualifiziert : *śiná* *'ophaxte* = ein Bündel von Decken (Boas - Deloria 1941 : 33. Alle übrigen Beispiele ebendort 54)
- wóiyokiśice* = Sorge, Kummer, von *'iyókiśica* = unglücklich sein, abgeleitet von *'iyokise* = die Hälfte von etwas, das in zwei Teile gespalten ist. Also *wóiyokiśice* = das Erleiden des Zerspaltenseins

Man fragt sich nach Kenntnisnahme derartiger "abstrakter Nomina", was Boas eigentlich unter Abstrakten verstehen mag, denn die meisten seiner Muster sind ja nicht einmal in ihren europäischen Gegenstücken begrifflich abgezogen. Eine Abstraktion wäre das "Gefühl", doch einzelne, genau spezialisierte Gefühle wie Scham, Ehrfurcht, Kummer sind alles andere als Abstraktionen. Eine Abstraktion wäre auch die "Eigenschaft", aber "Güte" als besondere Eigenschaft ist nichts Abstrahiertes. Und gar einem Packen oder Bündel die Abstraktion etwa des Gewichts beilegen zu wollen, griffe an der Wortbedeutung gänzlich vorbei.

Die ganze Aufstellung verrät lediglich, dass abstrakte Nomina im Dakota nur mit Mühe aufzutreiben sind, und dass Boas den Begriff "Abstraktion" unzulässig erweitert. Er missachtet die Regel, dass jede Abstraktion mehrere verwandte Erscheinungen verschmilzt und zu einem neuen Ganzen vereinigt. So kommt er dahin, Phänomene für Denkergebnisse auszugeben. Dem Dakota mangelt die Abstraktionsfähigkeit. Es verdünnt und verflüchtigt nicht, sondern es verlautbart Eindrücke und beschreibt Ereignisse. Die einzige Erweiterung dieser sprachlichen Photographie bleibt das Verallgemeinern, das Verteilen auf viele Stellen.

Unser Schluss passt vollkommen in das geschilderte linguistische Prinzip, denn die Polysynthese widerstreitet eo ipso der Abstraktion aufs äusserste. Die Anhäufung von immer neuen Präfixen, Infixen, Suffixen färbt ja die Wurzelbedeutung immer bunter : die Zusätze spezialisieren, doch sie abstrahieren nicht.

Dazu tritt die wichtige Beobachtung, dass in der Welt eines Naturvolkes gar kein Bedürfnis für abstrahierende Sprachbildungen besteht. Der Jäger und Hackbauer, dessen Existenz von genauer Kenntnis der Tiere und Pflanzen abhängt; der Schamane, dessen Aufgaben mit Visionen, Riten und Bün-

deln zu tun haben; der Mythenerzähler mit seinen Texten, die das vergangene Jahrhundert streckenweise nur lateinisch wiederzugeben wagte - sie alle benötigen keine Abstraktionen. Ihr Wissen entfließt hörbaren, schaubaren, betastbaren Erlebnissen, und deshalb hat es ihre Sprache nicht eilig, linguistische Mittel für Abziehungen zu entwickeln.

PATHOZENTRISCHE SPRACHE

Die Grammatiker des Dakota unterscheiden Verbal- und Nominalstämme. Sie begründen diesen Unterschied - zögernd und zweifelnd - mit dürftigen Merkmalen wie z. B. der Kontraktion, die beim Nomen stattfindet, beim Verbum dagegen nicht. Aber auch diese schwache Trennung gerät oft genug ins Schillern, da diese "Nomina" ohne Geschlecht und Kasus in vielen Fällen wie Verben behandelt werden. Für unser Verständnis nimmt der Prozess der Verbalisierung mitunter unbegreifliche Formen an. Man vergleiche *lakhóta*, und davon abgeleitet *lamákhota* = ich bin ein Lakota, eigentlich = ich *lakotae* (Boas - Deloria 1941: 23).

Auch hinter scheinbar eindeutigen Nomina steht in Wirklichkeit ein Verbum. So zerfällt *wakíngyang* = Donner in das unbestimmte Objekt *wa-* und das Verbum *kíngyang* = fliegen, also "Donner" = etwas Fliegendes. Dies Ergebnis bleibt unbegreiflich, sofern man nicht das mythische Bild des Riesenvogels hinzudenkt, dessen Flügelschlag den Donner hervorruft und dessen Augen Blitze versenden (Boas - Deloria 1941: 53). Bei der Unerschöpflichkeit weiterer Beispiele verliert der Unterschied zwischen Verbum und Nomen seinen Sinn und verschwindet in der Allverwertbarkeit der Stämme.

Völlig verflacht sich diese Differenz, sobald man den Charakter des Verbums ins Auge fasst. Die Masse der Verbstämme besteht nämlich aus sogenannten Neutra, denen nur wenige aktive Verben gegenüberstehen. Gleich zu Anfang seiner "Dakota Grammar" setzt Boas diesen Unterschied auseinander. "Ein grundlegender Gegensatz trennt die Zustands- von den Handlungsverben. Die beiden Gruppen lassen sich auch als neutrale und aktive Verben bezeichnen. Die Sprache tendiert in stärkstem Maße zu Zustandsvorstellungen und benutzt zu ihrer Verlautbarung unsere Adjektive und fast alle Verben... So besagt 'abtrennen' nichts Aktives, sondern drückt eine Vorstellung aus, etwa 'in einem abgetrennten Zustand sein'. Das Aktiv wird dann von diesem Stamm abgeleitet. Dasselbe gilt z. B. für 'kratzen', dessen Stamm bedeutet 'in einem gekratzten Zustand sein'. Selbst Verben, die wir als aktive begreifen und die kein Objekt haben, wie etwa 'zittern', werden als Neutra aufgefasst; in diesem Falle 'ein Zittern sein' "(Boas - Deloria 1941: 1 und 23).

Diese eigentümlichen Formen bilden die Masse der Verbstämme. Nun begreift man, warum die Differenz zwischen Nomen und Verbum kaum sichtbar wird. Die Nomina sind selbst Verben oder sie entsprechen strukturell neutralen Verben. Das Dakota ist eine Verbsprache im eigentlichen Wortsinne.

Unsere Betrachtung eröffnet einen höchst bedeutenden Einblick in die Sprachgestalt. Denn das Überwiegen der neutralen Formen prägt dem Dakota eine deutlich passive Struktur auf. Sobald die Masse der Stämme aus Zustandswörtern besteht, gewinnt das Idiom einen erleidenden Charakter. Das Hinnehmende, Erduldende, Ertragende bestimmt das Gesicht der Sprache.

Das Dakota geht so weit, auch die aktiven Verben als Zustandswörter aufzufassen, wie eben angedeutet. Nur im Bedarfsfalle wird ihre Passivität aufgehoben durch Instrumentale. In jedem nur denkbaren und möglichen Falle aber bedient sich das Dakota der Leideform und schaltet die Tatform aus. Das unverkennbare Merkmal dieser Tendenz ist das ständig wiederkehrende Objekt-Pronomen *ma-* = mich. Das Subjekt-Pronomen *wa-* = ich dagegen taucht nur sehr selten auf. Man vergleiche *namáhomēni* = ich wende mich aus eigenem Antriebe um, zusammengesetzt aus dem Instrumentale für innere Kraft *na-*, dann *ma-* = mich und *hómēni* = umwenden, wörtlich also: meine innere Kraft wendet mich um. Dagegen *nawáhomēni*: ich wende es mit dem Fuss um (Boas - Deloria 1941: 46).

Dieses Ergebnis trifft aufs genaueste zusammen mit der Sprachtypenforschung Holmers (1956). Er hat an Hand der Pronomina die altamerikanischen Sprachen in Gattungen eingeteilt. Zwei Spezies stehen sich dabei gegenüber: der pathozentrische Typ des Erleidens und der ergozentrische Typ des Tuns. Das Kriterium gibt das Possessiv "mein" ab. Stimmt es mit dem Objekt-Pronomen "mich" überein, so haben wir eine Sprache des Erleidens vor uns. "Mein Ruf" bedeutet hier "Rufen in bezug auf mich". Gleicht das Possessiv dagegen dem Subjekt-Pronomen "ich", so stehen wir vor einer Tatsprache, einer Sprache des aktiven Handelns. "Mein Ruf" heisst hier "ich rufe".

Das Dakota gehört dem pathozentrischen Typ an. Man vergleiche als Muster die pronominale Morphembildung des Teton (Boas - Deloria 1941: 76,127):

<i>wa-</i>	ich	<i>ma-</i>	mich	<i>mi-, ma-</i>	mein
<i>ya-</i>	du	<i>ni-</i>	dich	<i>ni-</i>	dein
<i>'ung-</i>	ich und du	<i>'ung-</i>	mich und dich	<i>'ung-, 'ungki-</i>	unser

Wie leicht zu erkennen, entspricht das "mein" dem "mich", und damit wird das Dakota zu einem Fall von Pathozentrismus. Es vermeidet nach Möglichkeit die Tatform des "Ich" und zieht sich zurück auf die Auffassung, im Tun und Geschehen eine Widerfahrnis zu erblicken. So heisst es *hámasapa* = ich bin ein Neger, eigentlich: ein Neger sein in bezug auf mich, von *hámasapa* = schwarzhäutig und *ma-* = mich; *hómabu* = ich habe eine leise Stimme, eigentlich: eine leise Stimme haben in bezug auf mich, von *hóbu* = eine leise Stimme haben und *ma-*; *wímahaha* = ich bin fröhlich, eigentlich: fröhlich sein in bezug auf mich, kontrahiert aus *wa-íhaha* und *ma-* (Boas - Deloria 1941: 22 und 31).

Mit seiner Pathozentrik bewahrt das Dakota eine Urtatsache, das Faktum nämlich unseres Objektseins, mögen nun die tellurischen Wirklichkeiten auf uns einstürzen oder vitale Vorgänge, Gefühle und Leidenschaften uns überwältigen. Die Morphembildung geht darauf aus, Eindrücke aufzufangen, d. h. im eigentlichen Wortverstande aufzufangen, was den Sprecher beeindruckt. Diese duldende, empfangende, weibliche Struktur deutet auf eine Einstellung, die vom Tatwillen meilenweit absteht. Denn das "Mich" schmiegt sich der Welt an, das "Ich" dringt auf die Welt ein; das Mich will aufnehmen, das Ich wirken; das Mich bewahren, das Ich verändern. Hier hat die Sprachforschung einen tiefen Einblick in das seelische Gefüge ermöglicht.

Der wilde Widerstand gegen den weissen Einbruch in die nördliche Prärie scheint unsere Behauptung einer passivischen Lebensauffassung zu berichtigen. Doch zeigt eine nähere Prüfung ein anderes Bild, als es die gängige Indianerliteratur dem Leser vorgaukelt. Einmal beschränken sich diese Erhebungen mit bewaffneter Hand auf die Teton, das siebente "Ratsfeuer" der Dakota. Sioux-Stämme wie die Crow, Omaha, Osage haben niemals gegen die Amerikaner im Felde gestanden. Bricht hier so etwas wie Gegenwehr durch, dann in der typisch passiven Form des "Weglaufens". Mandenke an den Weg der Tränen bei den Ponca, die 1878 aus dem heissen Oklahoma ausbrachen und in den kühleren Norden zurückkehrten.

Auch bei den Teton kann von einer durchdachten Kriegsführung keine Rede sein. Die planende Aktion mit dem Ziel, den Feind vernichtend zu schlagen und ihm das eigene Gesetz aufzuzwingen, war dem Indianer fremd. Er betrieb den Krieg als eine Art Sport oder Spiel mit bestimmten Regeln. Einen verwundeten Feind zu berühren (Coup) galt mehr als ihn zu töten; unter schwierigen Bedingungen ein Pferd wegzutreiben mehr als eine unbewachte Pferdeherde zu stehlen.

Wir möchten diese Ermittlungen abschliessen mit einem Blick auf die Zeitvorstellungen der Dakota. Das gleiche Gebiet hat ja auch Whorf bei den Hopi angezogen. Dabei dürfen wir uns auf eine tief eindringende Arbeit McCones stützen, die leider unveröffentlicht blieb (5). Der Verfasser wurde angeregt durch die schwache Ausbildung der Tempora im Dakota. Das Dakota kennt keine Vergangenheit, nur Gegenwart und Zukunft (Buechel 1939: 275; Boas - Deloria 1941: 156). Der Augenblick, das Heute umfasst alles, auch die mythisch begriffene Vergangenheit. Die Mythen bleiben ewig präsent und "regulieren die Lebensführung jedes einzelnen Mitglieds der Gesellschaft" (Malan - McCone 1960: 13).

Man darf diese Situation nicht dahin zuspitzen, dass dem Dakota jeder Zeitbegriff überhaupt fehle. Die Sprache besitzt genügend Ausdrücke für ein "Vorher" und "Nachher", und selbstverständlich auch für Zeitstrecken wie gestern und morgen, Tag und Nacht, Sommer und Winter (6). Allein dieser Sachverhalt bleibt durchaus zweitrangig gegenüber dem antizivilisierten Zeitgefühl der Dakota, das Ellen Deloria mit dem Satz charakterisiert: "Wir Indianer leben in der Ewigkeit".

Die Fremdheit der indianischen Zeitauffassung prägt sich am deutlichsten in den sogenannten Wintercounts aus. Es sind regelrechte Jahreskalender, die irgendwann beginnend jeden Winter, d. h. jedes Jahr durch ein bestimmtes Ereignis kennzeichnen. Die Signaturen wechseln mit dem Berichterstat-ter – Wintercounts sind immer Individualprodukte : der eine nennt z. B. den Winter 1800/01 nach der Vernichtung von dreissig Dakota durch die Crow, der andere nach dem Besuch eines Weissen, der dritte nach einer Masern-epidemie, der vierte nach der Ankunft neuer amerikanischer Händler. Nur das Prinzip bleibt, irgendwann anzufangen und dann Winter für Winter durch-zuzählen, ohne einem allgemein verbindlichen Startpunkt verpflichtet zu sein. Jeder Wintercount beginnt mit einem anderen Datum und endet auch, wie es ihm passt. Grenzpunkte setzt nur die persönliche Erinnerungsweite.

Die Fremdartigkeit des Verfahrens erhellt auch aus ihrer graphischen Dar-stellung, denn die Wintercounts erscheinen als Räder. Sie schliessen ein Bündel Jahre zusammen zu einem Ring, wie es der Wintercount von Battist Good tut mit seinen Kreisen von rund 70 Jahren. Siebzig Jahre bilden nach indianischer Vorstellung ein volles Menschenleben (Mallery 1893 : 287 ff. und Tafel 21 - 23). Ich habe anderswo ausgeführt, dass diese Radzeit bei vie-len Sioux-Völkern erscheint (7) : sie bezieht sich ohne Zweifel auf den Ho-rizont, an dem die Sonne mit ihren Auf- und Untergangspunkten entlang wan-dert, und liefert eine eindrucksvolle optische Verbindung zwischen Raum und Zeit.

Dieser Gang der Zeit um den Beobachter herum, im Wintercount als Er-innerungsring um den Zeichner herum, vertritt etwas anderes als die gerad-linige Zeit der Zivilisation. Diese schiesst vom Jahre Null in die Unend-lichkeit ohne Wiederkehr, während die indianische Zeit sich in einem ewigen Kreislauf dreht, in ständiger Wiederholung.

Solches ahistorische Zeitgefühl, das kein ab urbe condita kennt, entfließt dem passiven Hinnehmen der Naturordnung. Hunger und Durst des Men-schen, Aufgang und Untergang der Gestirne, die Blütenfolge des Sommers und die Wanderbewegungen der Tiervölker regieren die indianische Zeit. Die Zertrennung dieser Wirklichkeiten durch Glockensignale oder andere Signa, Mahnungen einer rinnenden Zeit ohne Rückkehr, blieb dem Dakota bis heu-te fremd.

Es ist von jeher aufgefallen, in welchem Ausmaasse dem indianischen Le-ben feste Termine fehlen. So gibt es keine Stunden für Mahlzeiten ; jeder isst, wann er Hunger verspürt. Pünktlichkeit beim Arbeitsbeginn kennt und übt niemand ; jeder Unternehmer, der Indianer beschäftigt, klagt über die Bummelei seiner Mitarbeiter. Beratungen und Feste fangen spät an, meist am Nachmittag, und ziehen sich endlos hin. Was nicht endet, ist die Geduld, lange Reden anzuhören und verschlungene Rituale mitzufeiern mit all ihren Wiederholungen.

Dem Indianer fliegt die Zeit nicht hin, er schlägt die Zeit nicht tot, und er identifiziert sie nicht mit dem Geld. Die Zugkraft des universalen Erdenlebens, dem der Mensch sich einpasst, verbietet solche nutzgesteuerten Wertungen. Der Dakota wirft keinen Blick zurück und kaum einen nach vorn, er lebt dem Heute. Diese Haltung bewirkt den naturgebundenen, passiven Lebensstil, der diese Kulturen prägt.

ERGEBNISSE

Überdenken wir unsere Ermittlungen, so schiebt sich in den Vordergrund die unbestreitbare Andersartigkeit unseres Dakota gegenüber dem Standard Average European (SAE). Es tritt uns eine überraschend fremdartige Sprachstruktur entgegen, die eben durch ihre Fremdheit Whorfs Hypothese zu bestätigen scheint. Ob es Whorf gelungen ist, die Eigenart des Hopi richtig und einleuchtend darzustellen, bleibt eine zweite Frage.

Im Dakota geht dieser Eindruck von etwas ganz Anderem - immer im Vergleich zum SAE - auf die bildende Struktur des Idioms zurück. Alle grammatischen Verfahren, die an uns vorübergezogen sind, dienen dem Zweck, Eindrücke und Erlebnisse zu Bildern zu verdichten. Dem Sprachmittel entspricht eine geistige Verfassung, die sich im Anschaulichen äussert, und die auf anschauliche Wirklichkeiten antwortet. Diese "Themen", um mit Boas zu reden, vergessen nicht die geringste Kleinigkeit, und der grammatische Prozess leiht ihnen die erstaunlichsten Möglichkeiten. Polysynthetische Idiome sind geborene Bildersprachen. Sie sind optisch ausgerichtet, nicht begrifflich.

Von hier aus erhellt sich die Eindruckskraft der indianischen Reden, die schon in den Anfängen des weissen Kontakts immer wieder bemerkt worden ist. Selbst ungeschulte Beobachter sind diesen Zusammenhängen nahe gekommen. So bemerkt Denid (1930 : 526), ein im 19. Jahrhundert unter den Missouri-Sioux wirkender Pelzhändler : "Sie stellen ihre Meinungen mit wenigen passenden Worten fest und benutzen dabei nur solche rednerischen Bilder, die einen sichtbaren Bezug auf ihre Erläuterungen haben."

Man höre die Ansprache, die der Crow-Häuptling Plenty-Coups 1909 auf dem Konzil am Little Bighorn gehalten hat :

"Noch einige Sonnen weiter, und uns sieht niemand mehr. Unser Staub und unsere Knochen werden sich mit diesem Boden vermischen. Ich sehe wie im Traum das schwindende Flackern unserer Ratsfeuer, die kalte, weisse Asche. Ich sehe nicht länger den Rauch aus unseren Tipi emporkräuseln. Ich höre die Lieder nicht mehr, mit denen die Frauen das Essen bereiten. Die Antilopen sind dahin, die Büffelsuhlen stehen leer. Nur der Coyote heult noch. Die Medizin des weissen Mannes ist stärker als die unsere, seine eisernen Pferde rasen auf den Büffelpfaden dahin. Er spricht mit uns durch den flüsternden Geist (Telephon). Wir gleichen Vögeln mit gebrochener Schwinge. Mein Herz zittert vor Kälte. Meine Augen blicken trübe, ich bin alt." (Jones 1965 : 122 f.)

Unablässig drehen sich diese Sätze um ein einziges Thema : den Untergang der Indianer. Bild auf Bild rühren sie in dem Zuhörer auf: der zu Erde vergehende Knochenstaub, das Flackern der erlöschenden Feuer, die erkalten- de Asche, die Tipi ohne Flamme, die verstummenden Lieder, die leeren Büffelsuhlen, die gebrochenen Schwingen, das zitternde Herz, die trüben Augen des Alters. Man übertrage dasselbe in gängiges SAE, etwa mit " Wir sind verloren, die Amerikaner sind uns überlegen", und man hat ohne wei- teren Kommentar den Unterschied im Ohr. Dort eine Bildkette, die den Hör- er sofort in unentrinnbare Beklommenheit hineinreisst, hier die kalte Fest- stellung, das nüchterne Denkresultat. Der malerische Zug der Sprache, die Befruchtung mit Gefühl - eben dies trennt die Polysynthese von den europä- ischen Möglichkeiten. Das SAE bedarf langer Sätze, um das Gleiche zu for- mulieren und dem Hörer nahe zu bringen, aber es wird nie die gewaltige Dichte einer polysynthetischen Sprache erreichen, wenigstens nicht auf je- nen Gebieten, auf denen die urtümliche Sprechweise zu Hause ist. Auf den Jäger, der mit Wald und Tieren allein ist, dringen andere Wirklichkeiten ein, als auf den Bewohner einer elektrisch beleuchteten Mietskaserne.

Zu den Folgerungen, die sich aus dem Charakter polysynthetischen Spre- chens ergeben, gehört weiter die Alleinherrschaft des Mythos in diesem Be- reich. Denn der Mythos lebt von Bildern, er verkörpert selbst eine Bild- kette und passt vermöge seiner Struktur vollkommen zu einem ähnlich ver- anlagten Sprachmittel. Ein Denkanhub wie die jonische Naturphilosophie wä- re trotz ihrer mythischen Einfärbung innerhalb der alt-amerikanischen Idio- me undenkbar.

Wir brechen hier ab und wenden uns jenen Folgerungen zu, die sich für die wissenschaftliche Methodik einstellen und geradezu aufdrängen. Da zeigt sich zunächst einmal die Schwierigkeit, derartige Tatbestände mit dem heutigen, begriffsglitzernden Gelehrtenidiom überhaupt darzustellen. Hier versagt Whorf sogleich, um von seinen Kritikern zu schweigen. Er engt die Lebens- wirklichkeiten ein auf "physikalische Sachverhalte" mit "linguistischem Hintergrund". Er kleidet seine Befunde in die begriffsüberstopfte Schematik der Wissenschaft und gerät damit vom richtigen Wege ab. Die farbige Lebendigkeit lässt sich mit der mechanistischen Starre von heute nicht ver- deutlichen.

Mühlmann hat einmal geklagt, der europäische Professor sei in gewisser Hinsicht die ungeeignetste Person, um die nichtintellektualistische Struk- tur der mythischen Geistesform adäquat zu erfassen (Mühlmann 1962 : 75). Das ist insofern richtig, als der Gelehrte von Anfang an in einem Netz von Kategorien und Qualmwörtern zappelt, mit denen er nur zu leicht an der Wirklichkeit vorbeidenkt, und damit auch an der Relativität der Sprachen. Trotzdem muss man Whorf einen sichereren Spürsinn zugute halten. Seine Be- tonung der Andersartigkeit des Hopi gehört zu den fruchtbarsten Wiederbe- lebungen älteren Nachdenkens.

Wie aus der Schilderung des Dakota klar geworden sein wird, stehen Natur-(Situations-) und Zivilisationssprachen an den entgegengesetzten Enden einer langen Skala. Auf der einen Seite gewahren wir die Lebendigkeit ungestörten Erlebens, auf der anderen die Stänze des Begriffs. Die Frage, ob eine urtümliche Sprache das sekundär gewonnene Weltbild beeinflusst oder nicht, gehört zu den Scheinproblemen. Auf jener Stufe hängt nichts ursächlich vom anderen ab. In Wirklichkeit tut sich dort ein zwar fremder, aber einheitlicher Bewusstseinshorizont auf, der Sprache, Wirtschaft und Weltbild gleichermaßen formt. Die Dakota-Gesellschaft, so bemerkt McCone, existiert in enger Harmonie mit der Natur, im Gegensatz zu den Menschen des Westens, die sich um die Knebelung der Natur bemühen (Malan - McCone 1960 : 13, 26, 43). Dieser abgrundtiefe Unterschied gehört nicht allein der Sprache an.

Wir gestatten uns, weitere Schlüsse in knappster Form zu fassen und unser Dakota als Modell aller Polysynthese einzuführen. Da wäre der nie zu erschöpfende Wortreichtum zu erwähnen, den die sprachliche Photographie der Phänomene notwendig nach sich zieht. Was bleibt da übrig von den "einfachen Anfängen" ? Gewiss, auch die primitivsten Kulturen haben eine lange Geschichte hinter sich, und die heute noch lebenden und erreichbaren polysynthetischen und agglutinierenden Stufen dürften kaum mit der "ältesten" Sprache identisch sein. Doch sie vertreten immerhin typologisch das frühere gegenüber der Flexion. Es muss doch nachdenklich stimmen, rückwärts schreitend immer kompliziertere Verhältnisse anzutreffen statt der theoretisch gewünschten einfachen. Diese Situation lässt es geraten erscheinen, die beliebte "Entwicklung" - auf diesem Gebiete wenigstens - mit einiger Zurückhaltung zu betrachten und sich auf eine Umkehr des bisher Geglauten einzurichten.

Man bedenke weiter die eindrucksvolle Plastik der Polysynthese und frage sich, woher eigentlich jene "Kräfte", "Mächte" und "Dynamismen" kommen sollen, die eine schlecht unterrichtete Religionswissenschaft den "Primitiven" andichtet, und die man sogar an der Basis der Hochreligionen vermutet ? Wie sollen denn derartige blutleere Abstrakta zu Göttern geworden sein ? Man hat sich angewöhnt, im Gefolge des Codringtonschen Mana von Manitu, Orenda, Wakan als von Lebensstoffen, Kraftladungen, elektrischen Feldern zu reden und dabei übersehen, dass sich hier die physikalischen Theoreme des 19. Jahrhunderts spiegeln. Jedes Bündelwort widerlegt solche verdünnten Überlegungen. "Zu einem Begriff betet kein Mensch" (Wilamowitz).

Schliesslich gerät angesichts der unlöslichen, passiven Naturbindung die Ansicht ins Wanken, auf den unteren Stufen der Menschheit sei die Furcht das führende geistige Element gewesen : Furcht vor Gewittern, Stürmen, Kälte, Geistern und Lebensnöten aller Art. Der Mensch habe sich von Anfang an gegen die Natur zu wehren gehabt, um überhaupt existieren zu können, und erst mit der modernen Naturüberwältigung habe er das letzte Quantchen Furcht abgelegt.

Es liesse sich eine lange Liste aufstellen von solchen Hirngespinnsten, die in der Wirklichkeit keinen Ort haben, und die auf die Selbstsetzung der Moderne zurückgehen. Die Whorf-Kritiker bieten auf Schritt und Tritt hinlänglichen Stoff zu Betrachtungen, wie sehr die "kognitiven Kategorien" an den ertümlichen Tatbeständen vorbeidenken. Gipper meint zwar, der Mensch könne nie aufhören, als Mensch die Welt in menschlicher Weise zu erfassen, (Gipper 1972 : 130). Allein jeder Vergleich älterer und jüngerer Sprachstufen belehrt darüber, in welchem Ausmaasse uns heute der Verband mit der Wirklichkeit verloren gegangen ist. Eben darauf beruht die Andersartigkeit der polysynthetischen Idiome.

ANMERKUNGEN

- (1) So Gipper (1972 : 175) im Anschluss an Perpeet.
- (2) Vgl. W. Lehmann (1920, I: 480). Den Verband des Jahres mit dem Raum bei den Nordamerikanern, also das Ontische der Zeit, habe ich bereits 1962 behandelt (Müller 1962 a). Gipper hätte es nicht nötig gehabt, sich auf die verdünnten Erörterungen europäischer Philosophie zu diesem Problem einzulassen. Von den Abstraktionen der Neuzeit ist kein Einblick in das "primitive" Denken zu gewinnen, wie wir noch sehen werden.
- (3) Gedruckt als Vol. 4 der "Contributions to Knowledge" der Smithsonian Institution. Das "Dictionary" erschien neubearbeitet 1890, die Neuauflage des "Dakota Grammar" 1893.
- (4) Zu den Possessiva im Teton vgl. Boas - Swanton 1911: 946 ff. und Boas - Deloria 1941: 128. Im Santee: Riggs 1893: 15.
- (5) Vgl. McCone 1956. Mir stand eine Xerographie zur Verfügung. Ein gedruckter Auszug in Malan - McCone 1960.

BIBLIOGRAPHIE

- Boas, Franz
 1924 The Mind of Primitive Man. New York.
- Boas, Franz - Ellen Deloria
 1941 Dakota Grammar. "Memoirs of the National Academy of Sciences", Vol. 23, Memoir 2. Washington.
- Boas, Franz - John Reed Swanton
 1911 Siouan Dakota (Teton and Santee Dialects), "Handbook of American Indian Languages", Pt. 1: 875 - 965 ("Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology", Bull. 40). Washington.
- Buechel, Eugene
 1939 A Grammar of Lakota. The Language of the Teton Sioux Indians. St. Louis.
 1970 A Dictionary of the Teton Dakota Sioux Language. Lakota - English; English - Lakota. Edited by Paul Manhart. Pine Ridge.

- Denig, Edwin Thompson
 1930 Indian Tribes of the Upper Missouri. Edited with Notes and Biographical Sketch by John N. Hewitt. "Annual Report of the Bureau of American Ethnology", 46, 1928/1929: 375-628. Washington.
- Gipper, Helmut
 1963 Bausteine zur Sprachinhaltsforschung. Düsseldorf.
 1972 Gibt es ein sprachliches Relativitätsprinzip? Untersuchungen zur Sapir-Whorf-Hypothese. Frankfurt.
- Heckewelder, John
 1819 A Correspondence between the Rev. J.H. and Peter S. Duponceau, Respecting the Languages of the American Indians. "Transactions of the Historical and Literary Committee of the American Philosophical Society", Vol. 1: 349-448. Philadelphia.
- Holmer, Nils Magnus
 1956 Amerindian Structure Types. Observations on the System of Possessive and Personal Inflection in the American Indian Languages. "Språkliga Bidrag", Vol. 2, Nr. 6. Lund.
- Jones, Louis Thomas
 1965 Aboriginal American Oratory. The Tradition of Eloquence among the Indians of the United States. Los Angeles.
- Lehmann, Walter
 1920 Zentral-Amerika. Teil 1: Die Sprachen Zentral-Amerikas. Berlin.
- McCone, R. Clyde
 1956 Time and Tide: A Study of the Conflicting Concepts of Time of the Dakota Indian and Western Civilization. Thesis at South Dakota State College of Agriculture and Mechanic Arts.
- Malan, Vernon D. - R. Clyde McCone
 1960 The Time Concept, Perspective, and Premise in the Sociocultural Order of the Dakota Indians. "Plains Anthropologist", 5: 12-15. Topeka, Kan.
- Mallery, Garrick
 1893 Picture-Writing of the American Indians. "Annual Report of the Bureau of Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution", 10, 1888/1889: 3-822. Washington.
- Mühlmann, Wilhelm Emil
 1962 Homo Creator. Wiesbaden.
- Müller, Werner
 1962 Von der Ohnmacht der Wörterbücher. "Antaios", 3: 29-39. Stuttgart.
 1962 a Raum und Zeit in Sprachen und Kalendern Nordamerikas und Alt-europas. "Anthropos", 57: 568-590. St. Augustin.
 1970 Glauben und Denken der Sioux. Berlin.

- Pinnow, Heinz-Jürgen
1964 Die nordamerikanischen Indianersprachen. Ein Überblick über ihren Bau und ihre Besonderheiten. Wiesbaden.
1966 Einige Züge indianischen Denkens dargelegt an den Sprachen der Athapasken. "Anthropos", 61:9-32. St. Augustin.
- Riggs, Stephen Return
1852 Grammar and Dictionary of the Dakota Language, Collected by the Members of the Dakota Mission. Edited by Stephen Return Riggs. "Smithsonian Contributions to Knowledge", Vol.4. Washington.
1890 A Dakota-English Dictionary. Edited by James Owen Dorsey. "Contributions to North American Ethnology", Vol.7. Washington.
1893 Dakota Grammar, Texts, and Ethnography. Edited by James Owen Dorsey. "Contributions to North American Ethnology", Vol. 9. Washington.
- Stefansson, Vilhjalmur
1923 Länder der Zukunft. Bd. 1-2. Leipzig.
- Whorf, Benjamin Lee
1956 Language, Thought, and Reality. Selected Writings. Edited and with an Introduction by John B. Carroll. New York, London.
- Williamson, John P.
1902 An English-Dakota Dictionary. New York. Reprint 1970. Minneapolis.