Inzestverbot und Status,
Statusfaktor Generation

Horst Südkamp

Inhalt

I ... 3
Der familiäre Hintergrund ... *3*
Inzest und Inzestverbot im Verhältnis verschiedener Rechtspersonen ... *11*
Täter und Geschädigte im Generationenkonflikt ... *24*
Affirmation der sozialen Hierarchie nach Generation und Alter ... *29*
Phylogenetisch-ontogenetische Wechselwirkungen ... *34*
Der Status des Fremden und die Gefährdung der Anerkennung ... *39*
Altersfürsorge und Identitätssicherung ... *46*
Altersstatus und Identitätssicherung durch Übertragung ... *54*
II ... 58
Der Tötungswunsch als gesellschaftsfeindlicher Ausdruck ... *58*
Die Ehe oder Mutter- und Vaterschaft als Bedingungen des Erwachsenseinseins ... *67*
Zur Institutionalisierung der Versicherung des Altersstatus ... *71*
Einschaltung: Inzestfolgen unter privatrechtlichen Familienverhältnissen ... *79*
Vereinbarkeit von Inzest und Sozialstruktur: Familie Brown aus Abolition Town ... *86*
Grundlage der Sittlichkeit ... *100*
Alte und Kranke ... *114*
Respekt und Pietät: die Antwort auf die Herausforderung des Egoismus ... *129*
III ... 137
Emanzipation und Pietät ... *137*
Die Funktion der Generation im verwandtschaftsrechtlichen Statussystem ... *149*
Objektverzicht und Gemeinschaft, Sex und Gesellschaft ... *213*
LITERATUR ... 263

I

Der familiäre Hintergrund

Die Institution der Familie[1] genügt sich als soziale Einheit nicht selbst, d.h. sie ist 1) ein *soziales Subsystem*, z.B. das Subsystem eines verwandtschaftsrechtlich organisierten Verbandes, und 2) eine *Residenzeinheit*, z.B. ein Haushalt. 3) ist die Familie ein soziales System, das sich *chronisch*, und zwar mit Erlangung der sozialen Reife ihrer Kinder, *spaltet*. Die Kinder verlassen ihre *Orientierungsfamilie* und gründen ihre eigene *Prokreationsfamilie*, welche entweder integriert wird in den verwandtschaftlichen Abstammungsverband in Übereinstimmung mit dessen Segmentierungsregeln oder sich als autonome Familie in der Gesellschaft, in der Nachbarschaft fremder Familien behauptet, die sich nicht mehr als Verwandtschaftsverband organisieren.
Der Geltungsbereich des Status und der Rollen von Familienmitgliedern läßt sich demtsprechend auch nicht auf die familiäre Dimension beschränken. Die Familienmitglieder erwerben oder erhalten zugeschrieben auch Rollen in einem sozialen Aktionsraum außerhalb des familiären Horizontes, der von der Struktur der Gesellschaft abhängt, zu der die Familie gehört.
Das Statussystem organisiert sich einmal in einer *hierarchischen Dimension* und verteilt sich andererseits auf die *instrumentellen* (z.B. im Rahmen der Arbeitsteilung) und *expressiven* (gruppeninteren) Funktionen, welche die Familienmitglieder sowohl innerhalb der Familie als auch außerhalb übernehmen.
Die hierarchischen Positionen werden über die *Generation* zugeschrieben, die instrumentellen und expressiven Rollen *geschlechts*- und *altersspezifisch*.
Die Vater-, Mutter- und Kinderrolle, die Bruder- und Schwesterrolle sind zunächst familiäre, die Gattenrolle aber transzendiert bereits den familiären Bereich, da der Heiratsvertrag in verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften der Gesellschaftsvertrag ist, während die Geschlechterrollen die Familie transzendieren, damit ihre Inhaber ihre Funktionen auch im Rahmen der gesellschaftlichen Arbeitsteilung erfüllen können.
Die Aufgaben der Sozialisation werden innerhalb der Familie von den Eltern ebenfalls in geschlechtsspezifisch differenzierten Rollen wahrgenommen.
Neben der *Fortpflanzung* des Ehepaares und der Gesellschaft, neben der *sexuellen Gratifikation* der Eltern, neben der *Sozialisation* der Kinder erwirtschaftet die Familie auch ihren *Lebensunterhalt*, deren Beitrag ihre Mitglieder ebenfalls in die soziale Arbeitsteilung integriert.
Die familiären Rollen integrieren die Verhaltensweisen, welche innerhalb der Familie erwartet werden, in der Statushierarchie: *Verantwortungsgefühl* und

[1] Siehe dazu: T.Parsons, The Incest Taboo in Relation to Social Structure and the Socialisation of the Child, in: The British Journal of Sociology, 5, London 1954, p.101ff

Großzügigkeit, *Respekt* und *Gehorsam* und bisweilen *Vertraulichkeit*, auf gleicher Positionsebene: *Zuneigung*, *Vertraulichkeit* und *freiwillige Hilfsbereitschaft*.
Die Status- und Rollenzuschreibung in der Familie erhält also vor allem das *emotionale Gleichgewicht* unter den Familienmitgliedern aufrecht und reguliert in Übereinstimmung mit den Funktionszielen der Institution die internen Konflikte.
In der Ausübung der außerfamiliären Rollen werden die Aufgaben der *ergänzenden Solidarität* im Rahmen (oder in Subsystemen) der Arbeitsteilung oder der politischen Führung durchgeführt.
Die Entwicklung des Kindes wird im Prozeß der Sozialisation nicht nur im Hinblick auf das Internalisierungsvermögen und die Lernbereitschaft gefördert, sondern die sexuelle Reifung des Kindes beschert der Familie außerdem Integrationsprobleme, welche sie bis nach der Pubertät beschäftigen; denn die Sexualität des *unreifen Ich* ist *prägenitale* Sexualität und damit apriori *inzestuöse Objektwahl*.
Abhängigkeit und Anlehnungsbedürfnis bestimmen das Klima der Internalisierung familiärer Rollen und der sexuellen Orientierung. Das Kind lernt in Prozessen der *Identifizierung* (=Objektaufgabe), *Verdrängung* und *Übertragung* die Erwartungen der Eltern und Geschwister zu erfüllen. Mit der Bewältigung des *Ödipuskomplexes* (=inzestuöse Objektwahl) übernimmt das Kind seine Geschlechtsrolle in der Familie, das *Über-Ich* hat sein Erbe angetreten (*phase de sepération*). „*Da der Penis- im Sinne Ferenczis- seine außerordentlich hohe narzißtische Besetzung seiner organischen Bedeutung für die Fortpflanzung der Art verdankt, kann man die Katastrophe des Ödipuskomplexes- die Abwendung vom Inzest, die Einsetzung von Gewissen und Moral- als einen* ***Sieg der Generation*** *über das Individuum auffassen*."[2]
Der Ödipuskomplex (*phallische Phase*) reflektiert die Struktur der Familie aus der Sicht des infantilen, unreifen Ich, in welcher der *Pater* (soziologischer Vater) das Haupthindernis darstellt für die infantile Wunscherfüllung, zunächst die Mutter und dann, verschoben: die Schwester, zu besitzen (nicht genital), weshalb sich auch auf ihn als dem Widersacher der Wunscherfüllung stärkste Aggressionen richten. Erst mit der Bewältigung des Ödipuskomplexes, d.h. mit der Objektaufgabe, die unter normalen Bedingungen radikal und endgültig ist[3], kann die Identifizierung mit dem Vater vollends gelingen, welche auch das Verhältnis zu Mutter und Schwester qua Identifizierung (=Objektaufgabe) neu definiert.
In der Latenzzeit greift der Aktionsradius des Kindes über die Familie hinaus, es beginnt mit der Einübung seiner außerfamiliären Rollen in den sekundären Gruppen und baut seine außerfamiliären Kontakte aus. Es tritt in die verschiedenen Peer-Gruppen gleichen Geschlechts ein und wird zunehmend selbständiger (*phase de marges*). Es entfaltet selbständig seine Beziehungen zu den Gleichaltri-

[2] S.Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Frankfurt 1983, S.167
[3] „Beim Knaben… wird der Komplex nicht einfach verdrängt, er zerschellt förmlich unter dem Schock der Kastrationsdrohung." S.Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Frankfurt 1983, S.167

gen außerhalb der Familie in sozialer wie in sexeueller Hinsicht, und sucht sich aus diesem weiteren Kreise seine Sexualpartner sowie später den Heiratspartner.
Mit der Heirat verläßt das Kind seine Orientierungsfamilie und gründet seine eigene Prokreationsfamilie und wiederholt und versichert so den Gesellschaftsvertrag seiner Orientierungsfamilie (*phase d'aggrégation*). Die Statusdifferenz der Eltern-Kinder-Rollen verschiebt sich jetzt unter Einsatz von *Übertragungsmechanismen* in jene korrelative Differenz der Positionen in der gesellschaftlichen Status- und Altershierarchie, und das, was man von den Kindern in ihrer Orientierungsfamilie erwartet hatte, erwarten und erfahren sie jetzt als Eltern von ihren eigenen Kindern.
Freud hat uns gezeigt: Weil die *Trennungsangst* nicht überwunden werden kann, denn die Abhängigkeit vom Anderen und auch von dessen Anerkennung ist konstitutionell bedingt, gehorchen wir den Repräsentanten der Autorität das ganze Leben kang. „I*ch halte darum an der Vermutung fest, daß die Todesangst als Analogon der Kastrationsangst aufzufassen ist und daß die Situation, auf welche das Ich reagiert, das Verlassensein vom schützenden Über-Ich- den Schicksalsmächten- ist, womit die Sicherung gegen alle Gefahren ein Ende hat*."[4] Immer dann, wenn wir den Versuch unternehmen, gegen die Vorschriften der Autoritäten zu handeln, überfällt uns die *Furcht vor dem Objektverlust*, dessen Verlust auch den Verlust unseres Lebens androht. Später erfüllt die Kastrationsangst die gleiche Funktion. Auf dem Wege der *Übertragung* erhalten wir uns diese Objekte, selbst wenn sie längst gestorben sind, und damit deren Normen, was wiederum deren Dauer erklärt und deren Imperativ für uns. Noch aus der Welt, aus der einst das Objekt kam, dem wir uns unterzuordnen lernten, vermag es nach seinem Tod uns zu beeindrucken und zu beeinflussen, seine Macht zu behaupten: ein Grund mehr für uns, seinen Geboten zu folgen, gewinnt man doch auf diese Weise Anteil an deren Macht, die sich bis in übersinnliche Sphären auszustrecken scheint. „*So müssen schließlich die Ahnherrn der mächtigsten Geschlechter durch die Phantasie der wachsenden Furcht selbst ins Ungeheure gewachsen und in das Dunkel einer göttlichen Unheimlichkeit und Unvorstellbarkeit zurückgeschoben worden sein- der Ahnherr wird zuletzt notwendig in einen Gott transfiguriert. Vielleicht ist hier selbst der Ursprung der Götter, ein Ursprung also aus der Furcht!... Und wem es nötig scheinen sollte hinzuzufügen: »aber auch aus der Pietät!« dürfte schwerlich damit für jene längste Zeit des Menschengeschlechts recht behalten, für seine Urzeit*."[5]
Vor der Wahl: Freiheit oder Schuldgefühl, brechen wir häufig ein und wählen lieber die Schuld als die Freiheit und die mit ihr verbundene Übernahme der Verantwortung, weil eben Freiheit und Übernahme der Verantwortung uns allein vor das Grauen des Todes stellen.

---

[4] S.Freud, Hemmung, Symptom und Angst, GW XIV, Frankfurt 1972, S.160f
[5] F.Nietzsche, Werke, 2, München, Wien 1954, S.830

Auch die *Kastrationsangst* als einer Furcht vor dem blutenden, verstümmelten Körper ist, so Medard Boss, eine jener Türen, durch welche bereits schon sehr früh (phallische Phase) die „Angst vor dem In-der-Welt-sein“ das Bewußtsein überschwemmen kann, jene Angst, deren Aufscheinen in den verschiedensten Gestalten der Angstbereitschaft (Angst vor dem Objektverlust, Kastrationsangst, Angst vor dem Über-Ich, Angst vor Schande) uns immer wieder, und zwar in Übereinstimmung mit der Entwicklungsphase, zu dem Rückgriff auf die Übertragungen veranlaßt und diese damit festigt.[6]

Die hierarchische Statusordnung der Familie knüpft an den natürlichen Unterschieden der Generation und des Alters an, die Schnittstellenfunktion der Ehe zwischen Familie und Gesellschaft bedient sich des Geschlechtsunterschiedes und der sexuellen Bedürfnisse, die sie für diese Funktion der Versicherung der Vergesellschaftung zu reservieren versucht, in dem sie deren Befriedigung in der Familie für die Unverheirateten hemmt und durch Angebote der Identifizierung und Projektion ersetzt, damit jene nicht nur die Stabilität des Statusgefüges garantieren, sondern auch die Objektwahl in der Gesellschaft.

Die Erfüllung dieser Funktionen leistet also die Inzestscheu, wovon auch Malinowski überzeugt war: „*Der Inzest* (als genitale Alternative sexuell Gereifter/H.S.) *würde eine Niederreißung der Altersschranken bedeuten, eine Verwirrung der Generationenunterschiede, eine Desorganisation der Gefühlshaltungen und einen abrupten Tausch der sozialen Rollen gerade in der Zeit, in der die Familie das wichtigste Medium der Erziehung ist. Keine Gesellschaft könnte unter diesen Bedingungen bestehen*.“[7]

Was Malinowski allerdings übersah, war die Tatsache, daß speziell in jener für die Erziehung oder die Internalisierung der sozialen Rollen wichtigsten Zeit frühkindlicher Entwicklungsphasen der prägenitale Inzest die normale Äußerung der sexuellen Strebungen des Kindes ist, daß der Sozialisationserfolg genau darauf beruht, daß die Beteiligten nach der Erledigung der prägenitalen Bedürfnisse und ihres Verzichtes in der genitalen Phase mit einem nachhaltigen Identifizierungsschema belohnt werden, welches die sexuelle Orientierung nach der Pubertät nach außen lenkt. Sein Rückgriff auf Shands Theorie der Gefühlshaltungen[8] kam also wegen seines Ignorierens der prägenitalen Sexualität und ihres nichtgenitalen Wesens zur Erklärung der Identifizierung bereits zu spät.

Die Funktion des emotionalen Gleichgewichts in der Familie, welches das familiäre Status- und Rollensystem reflektiert, unterstellte auch Malinowski: „*Die Einstellungen oder Gefühlshaltungen dem Vater, der Mutter, der Schwester und dem Bruder gegenüber bilden sich nicht einzeln und unabhängig voneinander heraus. Die organische, unlösliche Einheit der Familie schweißt auch die psychologischen Gefühlshaltungen ihren Mitgliedern gegenüber zu einem interde-*

---

[6] siehe: M.Boss, Sinn und Gehalt der sexuellen Perversionen, Bern 1966, S.54

[7] B.Malinowski, Geschlecht und Verdrängung in primitiven Gesellschaften, Reinbek 1962, S.235

[8] siehe A.F.Shand, Character and Emotions, Mind, NS 1; ipse: The Formation of Character, London 1917

pendenten System zusammen."[9] Was Freud bereits mit dem *Abwehrsystem* der *Identifizierung* erklärt hatte, dafür bemühte sich Malinowski, eine weitere Erklärung einzuklagen mit seinem Hinweis darauf, daß gefestigte soziale Beziehungen und kulturelle Werte standardisierten Gefühlshaltungen (=kalkulierbarer Gefühlsausdruck) entsprechen, Gefühlshaltungen welche konkret als Respekt und Gehorsam, als Vertraulichkeit und Anhänglichkeit die Ausführung der jeweiligen Rollen begleiten, die sowohl in hierarchischer Beziehung in den Spektren zwischen der *Anspannung* und der *Entspannung* sowie des *Wohlgefühls* und des *Mißgefühls* sich ausdrücken und in der statusgleichen Beziehung je nach dem Obwiegen der Zustände der *Konkurrenz* oder *Übereinstimmung* sich ebenfalls in den Optionen dieser Spektren äußern.
Im Kontext der Rollenausführung und der sie begleitenden Gefühlshaltungen fordert Malinowski eine Vermeidung sich widerstrebender Gefühlsäußerungen gegenüber einer und derselben Person, da nur so die rollenspezifischen Verhaltenserwartungen problemlos zu erfüllen sind, und übersieht dabei die *Ambivalenz* der Gefühle, welche das Kind nicht nur bei seinem Gehorsam gegenüber den Eltern, sondern auch bei seinen Vertraulichkeiten mit ihnen zu verdrängen hat, d.h. er verkennt die Leistungen der *Identifizierung*, *Verdrängung* und *Übertragung* angesichts sich widerstrebender Gefühle; denn nicht die Widerspruchsfreiheit der Gefühlshaltungen bewirkt die infantile Objektaufgabe und damit die Identifizierung, sondern allein die von Freud beschriebenen *Abwehrmechanismen* garantieren das.

Die rollenspezifischen Gefühlshaltungen des Verwandtschaftsatoms:

	Patrilineare Relation	Gefühlshaltungen in Korrelation zu Rollen	matrilineare Relation
1	Va-S,T	Respekt, Ehrfurcht, gespannt	MB-ZS,ZT
2	M-S,T	Zuneigung, Vertraulichkeit, entspannt	M-S,T
3a	B-Z	Zuneigung, Vertraulichkeit, entspannt	B-Z
3b	B-Z	Mißgunst, Neid, gespannt	B-Z
4a	Ma-Fr	gespannt	Ma-Fr
4b	Ma-Fr	entspannt	Ma-Fr

Im Hinblick auf die Tatsache, daß das *Über-Ich* die Erbschaft des *Ödipuskomplexes* angetreten hat, das also das Über-Ich in der genitalen Phase funktional die Stelle des Ödipuskomplexes einnimmt, kann man die Folgen der Angst in allen ihren Spielarten für die soziale Integration, für die Übernahme der sozialen Rollen gar nicht hoch genug veranschlagen. Diese Konsequenzen wirken sich auch direkt kanalisierend auf das Sexualverhalten aus, denn die Angst hemmt die Lust, hemmt die Erregung und das autonome Nervensystem, physiologische Erregungen anzubahnen. Angst führt nach klinischem Befund zu Sexualstörungen, zu Unlust und Schmerz bei angstbedingter mangelnder sexueller Reaktionsbereitschaft, dann zu Vermeidungsverhalten, ausgedrückt z.B. in psychovegetativen

[9] B.Malinowski, Geschlecht und Verdrängung in primitiven Gesellschaften, Reinbek 1962, S.169

Symptomen, welche der Abwehr des Geschlechtsverkehrs dienen. So äußern sich situationsgerecht und bedarfsweise, aber vor allem nachhaltig die Abwehrmechanismen, denen wir die Bewältigung des Ödipuskomplexes verdanken und unterstreichen noch einmal, warum „*im normalen, besser gesagt: idealen Falle (...) auch im Unbewußten kein Ödipuskomplex mehr* (besteht/H.S.), *das Über-Ich (...) sein Erbe geworden* (ist/H.S.).“[10]
Freud weist in seiner Massenpsychologie überzeugend die Annahmen eines „*Herdentriebs*“ und „*Herdentiers*“ zugunsten des Hinweises auf das „*Hordentier*“, das von einem Häuptling angeführt wird, zurück. Das Verhältnis von Horde (Lokalgruppe) und Häuptling organisiert sich über die verschiedenen Formen der „*Übertragung*“, mit der die Horde sich verhält wie „*abhängige Kinder*“, welche der Stimme des Vaters gehorchen.
Dies geschieht sowohl freiwillig als auch durch Zwang, und zwar in Korrelation zu den von der Ethnographie beschriebenen Institutionsalternativen des Häuptlings.
Die Vorbilder dieses unbewußten Übertragungsverhaltens stammen aus der Sozialisationserfahrung der Familie, in der sich die Positionen zwischen den überlegenen, schützenden Eltern und den abhängigen, unterlegenen und anlehnungsbedürftigen Kindern, wenn auch nicht ohne Komplikationen so gestalten, daß dieses Verhältnis zwischen Eltern und Kindern sich als Status- und Rollendifferenzierung festschreibt, welche die Erwartungen des Verhaltens von Respekt und Gehorsam, Wohlwollen und Vertraulichkeit dem Range entsprechend zuschreiben. Die kindliche Hilflosigkeit und Furcht schafft sich zu deren Abwehr die Sehnsucht nach einem übermächtigen Vater als Schutz gegen die Übermacht des Fremden (Trennungsangst: Objektverlust→ Selbstverlust: Reaktion: Übertragung, welche Chancen der Selbstverwirklichung verspricht).
Einem sich selbst überlassenen Kind bricht nicht nur dessen Welt zusammen, dieses Schicksal besiegelt vielmehr dessen Tod. Das Kind spürt diese Möglichkeit bereits in dem, was die Psychoanalyse „*Angst vor Objektverlust*“ nennt. Diese „*Trennungsangst*“ wird daher auch zu einem entscheidenden Regulativ der Hemmung und Kanalisierung des infantilen Narzißmus, zu einem Grund für die Identifizierungsbereitschaft. Den kindlichen Status zeichnet die Unreife des Ego aus, d.h. die fehlende Sicherheit, Wahrnehmungen und Beziehungen zur Umwelt zu organisieren, die fehlende Kontrolle über die eigenen Handlungen und die Handlungen anderer sowie das Unvermögen, Situationen richtig einzuschätzen.
Das Kind ist entwicklungsbedingt autoritätsgläubig und hat die Vorteile seiner Unterwerfung unter die Autorität der Eltern aus verschiedenen, meist ambivalenten Gründen gelernt, d.h. es ist unterwerfungsbereit. In der Masse (auch in der Horde oder Lokalgruppe), so Freud, steigern und übertreiben sich diese Bereit-

[10] S.Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Frankfurt 1983, S.167

schaften im Verhältnis zum Häuptling, der von seiner Gefolgschaft heroisiert und unter Umständen sogar vergöttlicht (z.B. Ahnenkult) wird.
Dies ist auch ein Grund, warum sich in der Gruppe niemand fürchtet; denn der Häuptling oder Führer bedient sich jener Illusionen, mit denen das Kind den Kastrationskomplex[11] überwunden hat und verspricht den Erfolg, im Kampfe: den Sieg. So wird in der Gruppe jeder zum Held, der seinen Mut „*unter den Augen des Vaters*“ an den Fremden kühlen kann, denn sein Narzißmus wertet das eigene Leben höher als das der anderen, die es eher geringschätzt. Auf dem Wege der Identifizierung wird das „*Wir*“ der Gruppe (Gruppennarzißmus) aufgeladen mit dem Narzißmus jedes einzelnen Mitglieds.
Die mit der Identifizierung einhergehende Aufgabe des prägenitalen Inzests wird belohnt mit der „inzesthaften Symbiose“ (E.Fromm) der Gruppe, d.h. mit der Weigerung sich von der Horde (Lokalgruppe) zu lösen. In der „inzesthaften Symbiose“ kulminieren die Übertragungsalternativen und Verstärkungen des Gruppennarzißmus, der die Gruppe unangreifbar erscheinen läßt, ihre Machtillusion verstärkt. Mit der Ablenkung der Aggression nach außen (Projektionen), welche die Identifizierung verstärkt, versichert die Gruppe nicht nur ihre innere Kohäsion, durch die Umadressierung der Objekte der Aggression, sondern auch durch die Aufrechterhaltung des Narzißmus ihrer Mitglieder, dessen Neidbereitschaft sich nun dem Fremden gegenüber relativ ungebremst äußern kann.
Daß die Familie das Kernsystem und der Vorbildlieferant für alle sekundären Sozialisationsprozesse und der sozialen Integrationsprozesse ist, kann speziell angesichts der Fülle der klinischen Belege der Psychoanalyse nicht ernsthaft geleugnet werden. Die universalen Integrationsmechanismen heißen Inzestscheu, Identifizierung, Verdrängung und Übertragung.
Erscheint die Familie auch in der verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaft, in welcher der Ehevertrag zugleich der Gesellschaftsvertrag ist, als Sozialisationszentrum und Grundlage aller weiteren Sozialisation noch ganz unverstellt, dementsprechend auch die politische Bedeutung der Familie, so muß eine Gesellschaft, welche ihr politisches System über die Organisation der Meinung aufrechterhält, dieses familiäre Subsystem rechtlich ausdrücklich schützen, wenn sie sich die Sozialisationsleistung der Familie unter den Auspizien ihrer Werte und Normen erhalten will; denn in jener nicht mehr verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaft läßt sich die politische Funktion der Familie nicht mehr unmittelbar ausmachen, die sie unter demographischen und patriotischen Gesichtspunkten weniger kenntlich weiter erfüllt, weshalb die Gewährleistung ihrer Sozialisationsleistung für die bürgerliche Gesellschaft und für die historischen

[11] Der Kastrationskomplex reflektiert die Ahnung von der Hinfälligkeit des Körpers, die Ahnung der Notwendigkeit, den eigenen Körper als Grundlage der Erfüllung narzißtischer Wünsche und Macht über die Welt aufgeben zu müssen, die Entthronung des Kindes und den Verlust seines Paradieses. Standen einst die Körperzonen und „*Anhängsel*“ des Körpers im Dienst der Erfüllung des Ödipuswunsches, des Wunsches der Selbstzeugung (sein eigener Vater zu sein), so spotten die Genitalien nun der körperlichen Unabhängigkeit.

Nachfolgeformen der Industrie- und der postindustriellen Informationsgesellschaft eines ausdrücklichen Rechtsschutzes der Familie bedarf; denn jede Sozialisationsergänzung und Weiterbildung, jedes Sekundärsystem der Sozialisation verlangt eine solide Basis, eine primäre Sozialisation, auf der sie aufbauen kann. Die Familie in ihrer privatrechtlichen Stellung versorgt jene Gesellschaft, die ihre Solidarität nicht mehr über die Verwandtschaft versichert, sondern in alternativen Systemen des Zugriffs auf Güter und Dienste anderer, zur Erfüllung außerfamiliärer Funktionen und Rollen, zum Erwerb entsprechender Qualifikationen anhaltend mit sozialisationsbereiten Individuen, und zwar in der benötigten Zahl. Der demographische Erfolg dieser Gesellschaften hängt ab von der höheren Gebutenrate gegenüber der Sterbrate, von der ausgewogenen Proportion ihrer Bevölkerungspyramide, d.h. von der entsprechenden Familienpolitik, die bei zunehmender Überalterung der Gesellschaft immer schwieriger wird.

Inzest und Inzestverbot im Verhältnis verschiedener Rechtspersonen

Wird das Inzestverbot als Norm des Strafrechts verstanden, dann wird man den Inzest selbst als strafrechtlichen Tatbestand, d.h. entweder als Verbrechen oder seit 1975 in Deutschland als Vergehen, und die Strafe dementsprechend als Rechtsfolge begreifen müssen, welche durch den Straftatbestand ausgelöst wird, und welche das durch das Verbrechen, respektive Vergehen geschädigte Rechtsgut zu schützen sucht. Das gegenwärtige deutsche Strafrecht nennt sowohl die Institutionen der *Ehe* und der *Familie* als auch die *psychische Integrität der Person* als Rechtsgüter, welche der §173 StGB schützen soll.[12]

Deliktfähigkeit und Strafmündigkeit nach deutschem Recht:

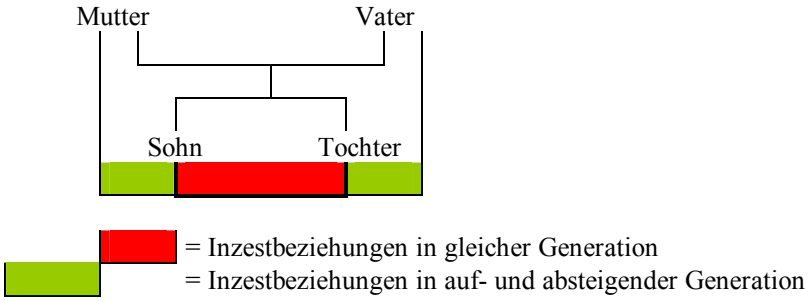
	BGB deliktfähig	JGG/StGB strafmündig	
nicht	unter 7 J.	unter 14 J.	§19 StGB: Schuldunfähigkeit d. Kindes
beschränkt, bedingt	7- 18 J	14- 18 J.	
voll (unbeschränkt,	über 18 J.	über 18 J.	
unbedingt)			

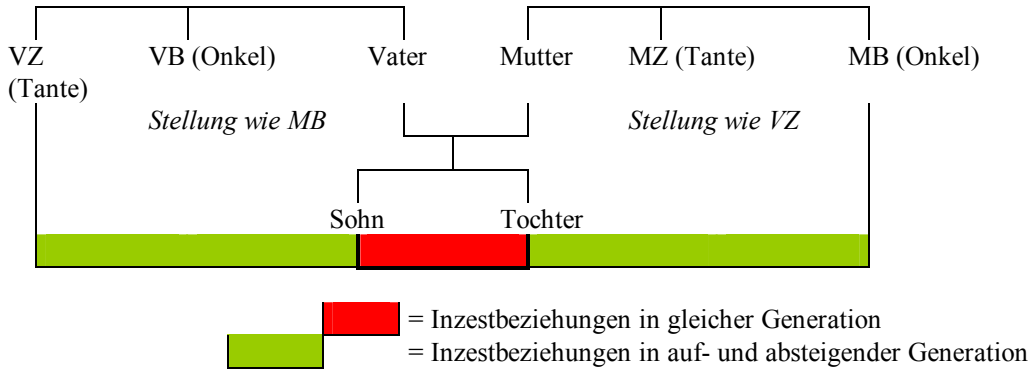
JGG=Jugendgerichtsgesetz, StGB= Strafgesetzbuch, BGB= Bürgerliches Gesetzbuch

Tatsächlich nimmt aber der deutsche Gesetzgeber die Rechtsgüter Familie und Ehe im Zusammenhang mit demVergehen des Inzest nicht wirklich ernst und verwickelt sich dabei in diverse Widersprüche; denn die entsprechenden Paragraphen 173-178 des StGb schützen vor allem die persönliche Integrität (hier: sexuelle Selbstbestimmung) gegen Mißbrauch und Vergewaltigung. § 174 schützt vor dem Mißbrauch jeder Kategorie von Schutzbefohlenen (Kinder, Schüler, Auszubildende und persöhnlich Anvertraute) unter 16 respektive 18 Jahren, § 176 stellt jeden Sexualkontakt mit Kindern unter 14 Jahren unter Strafe und §§ 177-178 jede Art der sexuellen Vergewaltigung von Personen jeden Alters. In diesem Zusammenhang wird klar, daß der Gesetzgeber weniger den Inzest als vielmehr den Mißbrauch oder die Vergewaltigung ahndet, d.h. den Straftatbestand des Inzests eigentlich gar nicht mehr zu erfassen vermag.
Der im Gesetz trotzdem aufrechterhaltene Straftatbestand Inzest setzt außerdem die Strafmündigkeit des Täters voraus, die jeder Gesetzestext mit dem von ihm jeweils vorgesehenen Mündigkeitsalter bestimmt. So bleibt nach dem § 173, Abs.3 StGB der Geschwisterinzest zwischen Geschwistern unter 18 Jahren straffrei, ebenso wie die Filialverwandten unter 18 Jahren bei einem Inzest mit

[12] Aus psychologischer und soziologischer Perspektive, aber auch aus juristischer, erscheint die Intention des Gesetzgebers, dieses Rechtsgut mit dem §173 schützen zu wollen, allerdings wenig glaubwürdig, da der Inzest in sozialpsychologischer Perspektive als eine Begleiterscheinung zerrütteter Familien erscheint und seine Bestrafung daher als Schutz des Rechtsgutes immer schon zu spät kommt und außerdem auch seine Ursache nicht aufzuheben vermag, während der Schutz der persönlichen Integrität durch den §174 gewährleistet wird, was also den §173 entbehrlich macht. Im schwedischen wie im niederländischen Strafrecht fehlt der Inzest daher auch konsequenterweise als eigener Straftatbestand.

Verwandten in aufsteigender Linie von der Bestrafung ausgenommen werden, d.h. Neffe und Nichte unter 18 Jahren beim Inzest mit Tante und Onkel. In diesem Falle blieben als Straftatbestände für Onkel und Tante nur noch der Mißbrauch oder die Nötigung Abhängiger oder Schutzbefohlener.
In Gesellschaften, in denen die Volljährigkeit oder Vollmündigkeit früher erworben wird, verschiebt sich das Alter, in dem man für entsprechende Vergehen strafrechtlich zur Rechenschaft gezogen wird, dementsprechend nach unten. Es korreliert weitgehend mit der Ehemündigkeit oder dem durchschnittlichen Heiratsalter.





Der Tatbestand des Inzests wird im StGB als Geschlechtsverkehr (Beischlaf) zwischen Personen aus einem gesetzlich definierten Personenkreis (Abschnitt 12 StGB: Straftaten gegen den Personenstand, die Ehe und die Familie) bestimmt, der sich nach deutschem Strafrecht aus Personen zusammensetzt, die 1) älter als 18 Jahre sind, und 2) verwandt sein müssen im Sinne des Gesetzes, d.h. kurz: er wird aus dem strafrechtlich definierten Inzestkreis bestimmt, der hier deshalb Inzestkreis heißen soll, weil er sich durch dieses Merkmal der Verwandtschaft der Täter und Opfer von allen anderen sexuellen Straftaten und den über sie spezifizierbaren Gruppen unterscheidet. Der über die Bestimmungen des §11, Abschn. 1a und 1b StGB zu ermittelnde Inzestkreis (dort wird die Kategorie der *Angehörigen* definiert) schließt sowohl die Geschwisterkinder (Vettern und Basen) als auch die Verschwägerten in gerader Linie aus, aber nicht die

adoptierten Kinder, weshalb auch das hier und da vorgebrachte Ziel der Inzuchtabwehr obsolet wird.
Der Inzestkreis (Vater, Mutter, Sohn, Tochter, Adoptivsohn, Adoptivtochter, Onkel, Tante) repräsentiert also nach dem Gesetz nur einen Teil der *strafmündigen* Verwandten aus der Kategorie der *Angehörigen*, d.h. eine ausdrücklich definierte Gruppe echter und fiktiver Verwandter, welche über die *Kernfamilie* hinaus nur noch Onkel und Tante einschließt und die adoptierten Kinder wie die leiblichen stellt. Mit der Einbeziehung der adoptierten Kinder verliert der Begriff, wie bereits gesagt, seine biologische Konnotation, die er im §173 StGB aber ausdrücklich (*leibliche Abkömmlinge, leibliche Verwandte*), also widersprüchlich bemüht.
Jede Diskussion des Inzestverbots, welche es rein als Rechtsnorm begreift, schließt per definitionem auch die ethologische und psychologische Bestimmung und bis zu einem gewissen Grade auch die soziologische Problemstellung des Inzestverhaltens aus, welche entweder das vorpubertäre Inzestverhalten, das nach §19 StGB straffrei ist, und das präadulte Inzestverhalten, das nach §173 Abs. 3 StGB straffrei ist, problematisieren, oder aber, welche das adulte Inzestverhalten unter dem Gesichtspunkt der Schuldunfähigkeit wegen seelischer Störungen (§20 StGB) thematisieren und damit dann der Justiz die Zuständigkeit auch hinsichtlich dieser Kategorie adulten Inzestverhaltens absprechen und welche deshalb, sofern sie zur Klärung des Sachverhalts bemüht wird, darauf hinweist, daß ein Straftatsbestand nicht erfüllt gewesen ist.
Die Grenzen einer rein juristischen oder normativen Betrachtung des Inzestverbots werden auch am besonderen Beispiel der Bestimmungen des deutschen Strafrechts sichtbar, denn ganz gleich mit welchem Alter und in welchen Abstufungen andere Gesetzestexte und Gewohnheitsrechte den Inzestkreis und die Strafmündigkeit bestimmen, sie bestimmen den Inzest entweder als *vorsätzliches*, *absichtliches* oder *zweckrationales* Verhalten zwischen *mündigen, erwachsenen Personen* eines bestimmten sozialen Kreises oder aber als *vorsätzliche Nötigung durch Erwachsene*, der Kinder oder Jugendliche in dem jeweils gesetzlich definierten Kreis als Opfer erliegen, wobei sie im Falle eines gravierenden Alters- oder Generationenunterschieds schon mehr auf eine Straftat gegen die sexuelle Selbstbestimmung und persönliche Unversehrtheit abheben, d.h. auf den Schutz der persönlichen Integrität.
In dieser Perspektive fällt der gesamte Komplex des präadulten Geschwisterinzests aus der normativen Problemstellung heraus, es sei denn, man unterstellt die Förderung infantilen oder subadulten Inzestverhaltens durch permissive Erwachsene, was aber die eigentliche Problemstellung verfehlt.
Das heute gültige deutsche Strafgesetz müßte, wenn es an einer rationalen Begründung des Rechtsgutes interessiert wäre, den Inzest eigentlich als einen Sonderfall der Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung begreifen, bei denen das Kriterium der Verwandtschaft die an der Straftat beteiligten Personen aller-

dings tatbestandsunerheblich spezifizierte, da die sexuelle Nötigung oder Vergewaltigung des Bestimmungsmerkmals der Verwandtschaft gar nicht bedarf, weshalb das von ihm ausdrücklich ausgesprochene Inzestverbot als redundante Wiederholung der Schutzbestimmungen des Personenrechts erscheint, deren Grund allerdings nicht mehr aus der Schutzabsicht der oben genannten Rechtsgüter (Ehe, Familie) abzuleiten ist. Im Gegenteil: Wenn allein das vorsätzliche Handeln mündiger Erwachsener hier strafwürdig ist, kann unter der Bedingungen der gegenwärtig gültigen Scheidungsgesetze überhaupt kein Grund mehr nachgewiesen werden, durch den der Inzest die Familie oder die Ehe schädigen könnte, da er ja als außerehelicher Verkehr in seiner ehezersetzenden Wirkung nicht von einem nichtinzüchtigen Verkehr zu unterscheiden ist und die Mündigkeitsdifferenz zwischen den Partnern ebenfalls nicht gegeben ist.
Das deutsche Strafrecht stellt das Inzestverbot auch nicht in den Kontext der Straftaten gegen Körperschaften oder Anstalten, gegen Religionen und Weltanschauungen, sondern gegen die Familie und die Ehe, die beide Bestandteil des Familienrechts (4.Buch des BGB) sind und durch ihre Zuordnung zum BGB auch systematisch zum *Privatrecht* gehören, was neben dem Straftatbestand, den das Strafrecht ahndet, dann auch noch die Klärung zivilrechtlicher Schadensersatzansprüche ermöglichen müßte. Daß allerdings gegen Täter, welche der psychischen Integrität Angehöriger schweren Schaden zugefügt haben, Schadensersatzansprüche vor Zivilkammern gestellt werden, ist eben wegen des Status der Beteiligten als Angehörige eher unwahrscheinlich. Von den Inzestätern werden häufig nur Dreiviertel der Angezeigten auch vor Gericht gestellt, von denen gerade mal 9% mit meistens weniger als 1 Jahr Gefängnis bestraft werden.[13] Hier entstünden dem Anwalt des Staates dagegen echte Aufgaben, diesem „Opferkreis“ Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, wenn er und der Gesetzgeber das Rechtsgut der persönlichen Integrität wirklich ernst nehmen würden, nämlich den Dunstschleier familiärer Nötigungen zu durchschneiden.
Von einer derartigen zeitgenössischen rechtssystematischen Stellung des Familienrechts muß man daher unbedingt absehen, wenn man dem Inzestproblem und dem Verwandtschaftsrecht in der ethnologischen oder sozialanthropologischen Perspektive nähertritt; denn speziell in den Gesellschaften, mit denen sich diese Disziplinen beschäftigen, erscheinen Ehe und Verwandtschaft als Bestandteile körperschaftlicher Rechte und nicht eines Personen- oder Privatrechts, sind Verwandtschaftszuschreibungen mit Normen der Körperschaft verbunden und stellen Ehen Bündnisverträge zwischen Körperschaften dar, also politische Allianzverträge, in denen die Frauen nicht immer den gleichen Status besitzen wie die Männer. Die eigentlichen Rechtssubjekte sind hier übergeordnete, teils hoheitliche Körperschaften und nicht Personen. Es zählen diese Kategorien in den verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften also zum Komplex des

[13] Siehe: J.L.Herman, Father-Daughter Incest, Cambridge Mass. 1981, p.167

öffentlichen Rechts, sofern man überhaupt eine derartige rechtssystematische Unterscheidung auf jene Verhältnisse oder Systeme übertragen darf.
Ein derartiger systematischer Positionswechsel der zuständigen Rechtssphäre muß daher auch das Inzestproblem modifizieren, da die Kategorie der Verwandtschaft jetzt nicht mehr ein privatrechtlich relevantes Merkmal von Personen ausdrückt, deren Rechte es zu schützen gilt, sondern die Mitgliedschaft in Körperschaften und die damit verbundenen Rechte und Pflichten. Hier steht also das Wohl der Körperschaft über dem der Person und alle sexuellen Verbote schützen weniger die Selbstbestimmung der Person als vielmehr die Interessen von Körperschaften, von Organisationen, die zwar von Männern geführt werden, welche aber jeden Angriff auf eines ihrer Mitglieder als einen Angriff auf sich als Körperschaft begreifen und dementsprechend mit Sanktionen abwehren. In der Abstammungsgruppe steht einer für alle und alle für einen. Jeder haftet für jeden.
Die Bestimmung des Geschädigten fällt also je nach der Zuordnung des Deliktes zum *öffentlichen* oder *Privatrecht* verschieden aus. In dem einen Fall wird eine Korporation (juristische Person) und damit ihre korporativen Interessen geschädigt, in dem anderen Fall eine natürliche Person. Auch die anderen sexuellen Vergehen wechseln ihre Bedeutung mit ihrer Zugehörigkeit entweder zum privaten- oder zum öffentlichen Recht, wobei anzumerken bleibt, daß diese Alternative in jenem Bereich der verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften nicht existiert.
Das Verbot der sexuellen Nötigung und Vergewaltigung im zeitgenössischen Strafrecht bezieht sich dagegen auf alle sexuellen Objektbeziehungen, die entweder mit Erpressung oder mit anderen Formen der Gewalt erzwungen worden sind. Schützt das Verbot die Rechte der Person, dann erweist sich die Spezifikation der Verwandtschaft in diesem Kontext als ein nachgeordneter Gesichtspunkt gegenüber der persönlichen Integrität, schützt es dagegen Körperschaftsrechte oder Rechtspersonen, dann wird das Merkmal der Verwandtschaft zum Kriterium der Abgrenzung gegenüber der Rechtsperson. In beiden Perspektiven aber bezieht sich das Vergehen des Ehebruchs beispielsweise nur auf die eherechtlichen Bestimmungen, nicht aber unbedingt auf sexuelle Beziehungen im Umfeld der Ehe, während in dem öffentlich rechtlichen Kontext das Inzestverbot sexuelle Beziehungen innerhalb der verwandtschaftlichen Körperschaft bannt, welche die Optionen der bestehenden Heiratsallianz stören. In der Perspektive des Privatrechts schädigt der Ehebruch oder der Inzest nur eine der betroffenen Personen (Ehepartner, Mißbrauchsopfer) oder ihr gemeinsames Vertragswerk, während sie in der öffentlich-rechtlichen Dimension eine ganze Korporation (Gruppe) oder deren Interessen schädigen können, es aber auch hier nicht in jedem Falle tun.
Inzest ist zunächst ein sexuelles Verhalten, das sich durch die Objektwahl seiner sexuellen Beziehungen von anderem Sexualverhalten unterscheidet. Wo er ausdrücklich verboten wird, definiert das Gesetz nach seinen Maßgaben den Inzest-

kreis, d.h. die verbotenen Sexualobjekte. Es kann in diese Objektwahl verheiratete Personen einschließen oder als Verhalten von verheirateten Personen vorkommen, aber dieser Sachverhalt reflektiert nur eine zusätzliche Qualifikation oder einen zusätzlichen Status der Beteiligten und diese beiden (Qualifikation: ehelich, Status: Gatten) sind für die Definition des Inzests sekundär, also keine notwendigen Merkmale der Bestimmung. Inzest von Eheleuten erscheint als *außereheliches Verhältnis*, das sich zugleich durch zwei verschiedene Abweichungen auszeichnet, durch *Vertragsbruch* und durch *abweichende Objektwahl*, während der Inzest vor der Ehe zur Kategorie des *vorehelichen Sexualverhaltens* zählt, bei dem die Objektwahl allein kritisch ist. Kritisch kann die Objektwahl auch sein bei einer Reihe von Endogamiebestimmungen, deren Übertretung aber in keinem Falle als Inzest zu begreifen ist, obwohl sie im biologischen Sinne inzüchtig wären.

Die Kasten-, Klassen-, die ethnische- oder religiöse Endogamie unterbindet zwar durch Vervot die von ihr jeweils ausgeschlossenen Eheverhältnisse, schließt aber die sexuellen Kontakte zwischen eherechtlich ausgeschlossenen Gruppen nicht aus, die im Vergleich mit den Übertretungen der Eheverbote nicht seltener vorkommen. Auch hier handelt es sich offensichtlich um die Regelung von rechtsverbindlichen Beziehungen unter verschiedenen Körperschaften. Auch die sexuelle Enthaltsamkeit, welche durch religiöse Gelübde begründet wird, erscheint entweder als persönlich bindendes Versprechen oder verbietet einem bestimmten religiösen Stand jede Art von sexuellen Beziehungen, reflektiert also ein Statusmerkmal. In diesem Falle stellt die Anerkennung des Verbots eine der Bedingungen der Standes- oder Vereinsmitgliedschaft dar. Auch diese Form sexueller Restriktion erscheint sowohl in privatrechtlich als auch in öffentlich- rechtlich verbindlicher Perspektive.

Im Vergleich zu den hier genannten Verboten erscheint das Inzestverbot als Ausschluß der sexuellen Beziehungen zu einem positiv, und zwar als Verwandte bestimmter Kategorie (echte wie fiktive) definierten und schon deshalb überschaubaren Personenkreis, der eine rechtlich fixierte Differenzierung im Rahmen der politischen Funktion der Verwandtschaft als Mitgliederzuschreibung oder Definition von Rechtspersonen bestimmt. Demnach stellt für seine juristische Bestimmung die Selektion der entsprechenden Verwandten als Teilen einer Rechtsperson, also eines enger oder weiter definierten Personenkreises in einem verwandtschaftsrechtlich verfaßten Verband das entscheidendende Kriterium dar, so daß man erwarten darf, daß die ausgewählten Kategorien der Verwandtschaft (ihr Mitgliedschaftshinweis) selbst einen Aufschluß über den Grund und den Zweck des Verbotes geben.

Wenn also die im Inzestverbot aufgeführten Verwandtschaftskategorien in verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften mit einer anderen sozialen Institution korrespondieren, z.B. mit der Abgrenzung des Kreises der Rachepflicht, oder einer politischen Körperschaft, sollte dann nicht diese korrespondierende In-

stitution auch ein Licht auf den Selektionsgesichtspunkt des Inzestverbots werfen? Bogoras erinnerte jedenfalls daran, daß die Rachepflicht nur unter dem Gesichtspunkt der sozialen Stellung zum Opfer zu begreifen ist.
"*Zu Beginn meines Aufenthalts bei den Tschuktschen war ich überrascht, zu bemerken, daß die Morde in zwei Kategorien eingeteilt werden: in solche, die innerhalb, und solche die außerhalb der Familiengruppe vollbracht wurden: Nur die zweite Kategorie zog die Blutrache nach sich. Morde innerhalb der Gruppe blieben davon verschont, ja sie wurden überhaupt nicht bestraft*."[14]
Auf die gleiche Unterscheidung weist uns auch Tessmann[15] bei den Mbaka und Lakka Zentralafrikas hin. Im Falle des Verwandtenmordes wird es also in den verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften auch noch andere Sanktionsinstanzen als die juristischen geben. Der Verwandtenmord wird in diesen Gesellschaften wie übrigens häufig auch der Inzest nicht juristisch geahndet, sondern zieht die Sanktionen der Ahnen oder Götter auf sich (siehe folgende Tabelle), eine Sanktionsform, welche in der Welt der verwandtschaftsrechtlich organisierten Völker viel schwerer wiegt als die juristisch begründete Sanktion. Sie setzt nämlich auf die Wirksamkeit der *Übertragung* (speziell auf die Angst vor dem Über-Ich), d.h. auf die erfolgreiche Sozialisation im familiären Bereich.

Stamm	Kosmologische Sanktionen gegen den Inzest	Quelle
Nuer	Geister strafen	Howell, 1965
Dinka	Geister strafen	Brown, 1952, S.143
Pangwe	Geister strafen	Thessmann, 1913, S.236
Lango (Uganda)	Geister strafen	Thessmann, 1913, S.236
Potawatomi	verhängt durch Geister	Cooper, 1932, S.9
Yap	verhängt durch Geister	Schneider, 1957, S.791 f

Da der Inzest als widerrechtliches sexuelles Verhältnis innerhalb eines gesetzlich definierten Personenkreises, d.h. innerhalb eines Inzestkreises, bestimmt wird, kann der Geschädigte, d.h. der Personenkreis, der durch den Inzest geschädigt wird, nur dieser Inzestkreis selbst sein, oder der Verband, in dem dieser Kreis eine konstituierende Rolle spielt, zumal der Inzest die Rechtsstellung, welche das Inzestverbot schützt, zulasten des Inzestkreises aufhebt, weil sich das Inzestpaar über die Gleichstellung oder Zuschreibung durch das Verbot erhebt, sich über die sexualrechtliche Gleichstellung dieses Kreises, welche das Verbot schützt, hinwegsetzt und ihre Funktion negiert. Im Verhältnis zu der von Bogoras beschriebenen Rachepflicht der Tschuktschen, würde der Inzest beispielsweise deren Versicherungssystem, nämlich die Selektion des Rächers, außer Kraft setzen und damit auch dieses Sanktionssystem. Das wäre ein Beispiel dafür, auf welche Weise der verbotene Inzest die Gruppe schädigt und ihre soziale Ordnung; denn er beraubt die Gruppe um die restitutive Kraft ihrer rächenden Vergeltung.

[14] W.Bogoras, nach: L.Levy- Bruhl, Die Seele der Primitiven, Düsseldorf, Köln 1956, S.88
[15] G.Tessmann, Die Mbaka- Limba, Mbum und Lakka, Z. f. Ethnologie 60, 1928, S.318-9 und 349

Das Verbot als rechtliche Norm bezieht sich mit dem Inzestkreis also auf eine Rechtsperson, die sie schützt: im Falle der privatrechtlichen Perspektive kann die Rechtsperson nur eine natürliche Person sein, deren sexuelle Selbstbestimmung geschützt wird, hier wird also der Inzest selbst als Inzset gar nicht mehr geahndet, im Falle des öffentlichen Rechts dagegen erscheint sie als eine juristische Person, als eine Körperschaft. Der Inzest erscheint also genauso wie der Verwandtenmord als ein Angriff auf die *innere Gruppe*, d.h. ihrer sozialen Struktur, als ein Bruch ihrer Solidarität durch ein Mitglied der Gruppe. Auf den Verwandtenmord angewandt: da der Täter das Rechtssubjekt repräsentiert, welches das Opfer ist, würde jede Rachehandlung (Auge um Auge), anstatt eine Kompensation herbeizuführen, dieses Subjekt selbst nur noch zusätzlich schädigen. Im Falle des Inzests würde die sexuelle Objektwahl das Statusprivileg aus dem Objektverzicht, der die Identifizierung der Gruppe begründet, aufheben und damit die Grundlage ihrer Solidarität selbst. Demnach dürfte auch der gemeinsame Nenner, der die Kategorien auszeichnet, welche den Inzestkreis definieren, Aufklärung über seinen Zweck versprechen. Diese Vorstellung eines sich durch die Bestrafung eines Straftäters selbst schädigenden Kollektivs oder eines sich durch die Übertretung des Verbots selbst der Solidarität der Gruppe beraubenden Individuums ist mit der privatrechtlichen Aufassung vom Inzestverbot unvereinbar und unterstreicht auch die öffentlich rechtliche Dimension des Beispiels von Bogoras, auf das Levi-Bruhl aufmerksam machte. Psychologisch wird dieser Zusammenhang zwischen den sozialen Konsequenzen des Verwandtenmordes und des Inzests in dem Gewinn deutlich, den die Gruppe aus dem Objektverzicht erhält; denn die Identifizierung versichert die familiäre Gegenseitigkeit vor allem mit der Angriffshemmung oder Ablenkung der Aggression nach außen, welche der Inzest nämlich mit der Identifizierung aufhebt und damit auch die Todesfurcht begründet, die verschiedene Völker mit ihm tatsächlich verbinden. Mit dem Inzest erscheint der Feind innerhalb der eigenen Gruppe und steht nicht mehr draußen, wo man ihn eigentlich zu suchen hat.

Auch die juristische Perspektive führt uns zu der Einsicht, daß die Funktion des Inzestverbots im Unterschied zu jener der Inzestscheu nur von der Funktion der Exogamieregeln als Regeln der politischen Allianz abgeleitet werden kann, und zwar als die normative Affirmation einer um die Allianzbedingungen ergänzten Binnensolidarität primärer Gruppen zu verstehen ist. Während der Geschädigte im Falle des gewöhnlichen Ehebruchs, die Verbandsperson (der endogame Kreis von Filial- oder Deszendenzgruppen) ist, welche die Heirat zur Allianz verbunden hat, erweist er sich im Falle des Inzests außerdem als Segment der Filial- oder Deszendenzgruppe (Familie) oder als Glied der verwandtschaftlichen Körperschaft, d.h. als ein Glied oder Segment einer der Rechtspersonen des Allianzverbandes. Genauso wie der Verwandtenmord die Solidargemeinschaft um ein Mitglied kürzt und damit schwächt, sprengt der Inzest, wenigstens zeitweilig, aus dem Kreis der durch Identifizierung verbundenen Gruppe zwei Glieder aus dieser

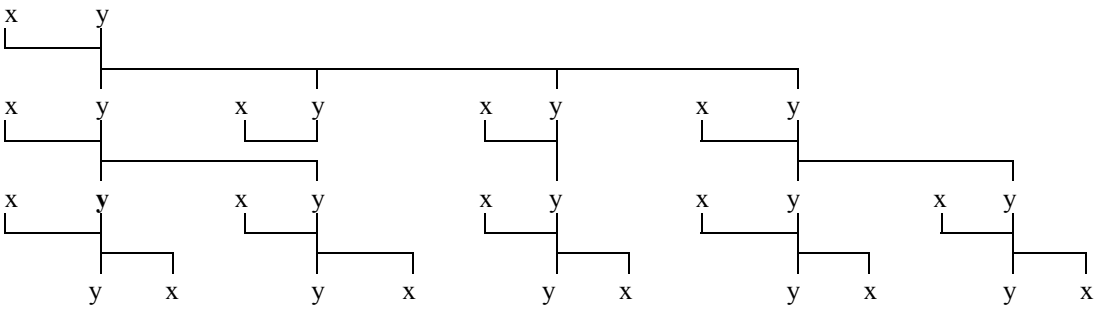
Solidargemeinschaft heraus, indem er der die Solidarität versichernden Identifizierung mit der inzestuösen Objektwahl ihr Scheitern vorführt und die Solidarität der Gruppe auf diese Weise von innen her negiert, d.h. er betrifft sowohl die aktiv beteiligten Personen als auch die Struktur der Gruppe, zu der sie gehören. Diese Gruppe sieht sich mit dem Inzest einer weiteren, und zwar internen Aggressionsquelle gegenüber, gegen die sie sich versichern muß.
Der durch das Inzestverbot definierte Inzestkreis einer Gruppe Verwandter wird durch den Ausschluß des Sexualprivilegs in dieser Gruppe gleichstellt. Der Inzest stellt einen Bruch dieser Bestimmung dar, der juristisch gesehen niemand sonst schädigt als diesen Kreis, und zwar im Hinblick auf seine Stellung im sozialen Funktionsgefüge. Dieser Kreis ist stets jene politisch autonome Einheit, welche als erweiterte Familie oder Minimal-Linaege den Vertragspartner der Heiratsallianz dartsellt. Er ist eine Mehrgenerationengruppe, die sich aus Familien von Brüdern, Vaterbrüdern und Großvätern zusammensetzt, welche stets zusammen siedeln.

Inzestverbote		
gemeinsames Merkmal	differenzierende Merkmale	Gruppen
Verwandtschaft (echte wie fiktive)	Filiationsregel Fil.-Reg.+Entfernung (n.Grad) Übertragung der Fil.-Regel inclusiv: Affinität	Familie Lineage Clan bestehendes Conubium

Folglich können uns nur das gemeinsame Merkmal, das die Kategorien ihrer Verwandtschaft kennzeichnet, die im Inzestverbot stehen, oder das gemeinsame Verhältnis, das diese Kategorien zu einer korrespondierenden Institution unterhalten, über die Abgrenzung des Inzestverbots aufklären.
Die Gruppe oder der Personenkreis, die oder den das Inzestverbot in verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften definiert, ist in der Regel eine Gruppe, in der jede Person mit ihrem Verwandtschaftsnamen angesprochen und identifiziert werden kann, der also ihren Status ausweist, d.h. ihren Status nach Abstammung, Generation und Geschlecht als Merkmalen der Differenzierung, welche Statusabstand oder Statusgleichstand anzeigen. Die Segmentierungsordnung der Abstammungsgruppen integriert die Verwandten nach der Zugehörigkeit zu den assoziierten Abstammungsgruppen nach Abstammungsabstand, d.h. nach dem Abstand ihrer gemeinsamen Ahnen.
Der Kreis primärer Verwandter gehört stets zu einer Familie in einer Lineage oder einem anderen Segment des Clans oder Stammes, dessen Allianzstruktur die Allianzpartner ausweist, die sich als Verbündete identifizieren und damit die Reichweite der Abstammungsverwandtschaft festlegen, für welche das Inzestverbot über den Kreis der Familie hinaus den Sexualverkehr bannt, damit die Identifizierung der allierten Gruppen sowie die allianzrepräsentative Gattenwahl und damit die Reproduktion der Allianz nicht gefährdet wird. Die Zuordnung der Personen zum Inzestkreis durch das Inzestverbot folgt also der Zuschreibung der

Verwandten nach Abstammung und Verwandtschaftsgrad zu einer juristischen Person, die im Falle des Inzests auch als juristische Person, sowohl von innen heraus geschädigt wird, sofern der Inzest die Identifizierung negiert, die zur Aufrechterhaltung der Gruppensolidarität erforderlich ist, als auch von außen, insofern dieses Verhalten den Allianzstatus (Status als Bündnispartner) dieser Gruppe bedroht, sobald sie ihrer Verpflichtung als Frauengeber nicht mehr nachkommen kann.

Schema einer Minimal Lineage
(z.B. **ume** der Atoin Meto auf West-Timor, oder: **kashimbet** der Tubu aus Nord-Afrika)



Die Minimal-Lineage setzt sich zusammen aus Egos Agnaten: Ego mit Frau und Kindern, Egos Brüdern mit Frauen und Kindern, Egos Vater mit Frau und Kindern, Egos Vaterbrüder mit Frauen und Kindern, Egos Großvater mit Frau und Kindern.

Die besonderen Merkmale der alternativen Filiations- wie Deszendenzrechnungen (unilineale, bilaterale) und der alternativen Auslegung der Reichweite der berücksichtigten Verwandtschaft (Grad) unter den alliierten Gruppen, die beide politische Funktionen der Abgrenzung der an der Allianz beteiligten Gruppen erfüllen, legen es nahe, daß diese Merkmale einer Differenzierung von Gruppen auch die Selektion des Inzestkreises durch das Inzestverbots bestimmen, daß dementsprechend auch die Funktion des Inzestverbots durch die Selektion der Verwandtschaftskategorien, die für es typisch sind, aufzuklären sein muß, was die Frage nach ihrem Zweck auf zwei Dimensionen ihres Wirkens verweist, einer Binnenperspektive und einer Außenperspektive. In der Binnenperspektive korrespondiert es mit der Versicherung und Ausdehnung der Identifizierung, in der Außenperspektive mit der Absicherung der Heiratsallianz oder dem politischen Bündnis unter Verwandten.
Die Möglichkeiten der Abgrenzungen von Verwandten, die unter das Inzestverbot fallen, weisen auf die folgende Korrelation deutlich hin: *Je kleiner der Inzestkreis gezogen wird, desto geringer ist auch der Beitrag der Verwandtschaft zur politischen Integration der Gruppe; und je größer der positiv definierte Inzestkreis und damit die Reichweite des Verbotes erscheint, desto stärker hängt die politische Integration der Gruppen von der Zuschreibung des Status nach der Verwandtschaft ab*, deren Abgrenzung in verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften sogar mit jener der kleinsten politisch selbständigen

Körperschaft zusammenfällt. Diese Korrelationen (Umfang des Inzestkreises und politische Funktion der Verwandtschaft) stimmen mit der Unterscheidung der politischen Systeme überein, deren Gesellschaften entweder als *Verwandtschaftsverband* oder als Integration von Verbänden anderer politischer Interessen oder Willensbildung erscheinen, deren Mitgliedschaft interessen- oder zweckspezifisch rekrutiert wird, und dabei dem Kriterium der Verwandtschaft keine oder nur eine nebensächliche Funktion zuerkennt.

Die Zugegörigkeit zum Inzestkreis folgt jenseits der Grenzen der Familie oder Primärgruppe der Abstammungszuschreibung durch Geburt oder Adoption, die weiter ergänzt werden kann um Beziehungen affinaler Verwandtschaft oder eingeschränkt werden kann auf bestimmte Grade der Abstammungsverwandtschaft. Den Gruppen, die Mitgliedschaft durch Abstammung zuschreiben, z.B. Körperschaften unilinearer Deszendenz darstellen, kann das Sexualverhalten ihrer Mitglieder schon deshalb nicht gleichgültig sein, weil sich ihr Verhältnis zueinander danach unterscheidet, ob die sexuellen Beziehungen mit den verwandtschaftlichen Statuszuschreibungen und -differenzierungen korrespondieren. Die erforderliche Reichweite der Identifizierung entspricht der geforderten Reichweite des Objektverzichts. Der Personenkreis des freiwilligen oder durch Verbote erweiterten Objektverzichts, d.h. der Inzestkreis, entspricht in der Regel dem Umfang der Gruppe, die als Allianzpartner der Heiratsverträge politisch agiert.

Es hängt also von der Art der Heiratsallianz ab, ob die natürliche, durch den Abwehrmechanismus der Identifizierung verbürgte Inzestscheu durch Inzestverbote ergänzt werden muß oder nicht. Das Sozialisationsproblem der in den Systemen der Verwandtenheirat assoziierten Gruppen ist die Orientierung der sexuellen Beziehungen auf Objekte oder Personen, welche der von ihnen favorisierten Präferenzheirat genügen. Erscheint Abstammung als Rechtstitel, dann markiert das Inzestverbot die Grenze zwischen rechtlich wirksamer Abstammung (realer oder fiktiver) und den extrafilialen Mitgliedschaftsalternativen, welche in verwandtschaftlich organisierten Gesellschaften aber politisch den Status vorgezogener Heiratspartner oder potentieller Schwager oder Schwägerinnen haben, über deren Selektion der endogame Kreis definiert wird. In diesen Gesellschaften gibt es also nur Abstammungsverwandte, deren Verwandtschaftsgrad enger oder weiter reflektiert wird, und Schwiegerverwandte, respektive potentielle Gatten. Die Heiratsregeln schreiben bestehende Allianzen fest, d.h. sie fixieren die Mitgliedsgruppen des endogamen Kreises, während die Abstammungsregeln die exogamen Gruppen innerhalb dieses endogamen Kreises differenzieren. Die Verwandtschaftskategorie der vorgezogenen Gatten erlaubt auch die Abschätzung der Reichweite, bis zu welcher die Abstammungszuschreibung der exogamen Gruppen körperschaftlich von Bedeutung ist.

Wo der strukturbedingten Expansion dieser Deszendenzgruppen und ihrer Allianzverbände Widerstände durch Landverknappung, Dürren oder Territorialkonkurrenten entgegengesetzt wurden, hat man soziale Aufteilungsprozesse beobach-

tet, welche Teile der Abstammungsgruppen zur Trennung vom Ausgangsverband und zur Neuansiedlung in anderen Regionen veranlassen. Die abgetrennten Teile verlieren entweder den Kontakt mit der Ausgangsgruppe und integrieren sich in ihrem neuen Milieu, wo sie Verbindungen knüpfen zu den neuen Nachbarn oder der von ihnen verdrängten Bevölkerung (Migration) und sich auf diese Weise am neuen Orte verwandtschaftlich verwurzeln, oder sie stellen, nachdem sie sich dort etabliert haben, den Kontakt zur Ausgangsgruppe wieder her, für die sie jetzt aber den Part eines Allianzpartners, d.h. einer exogamen Gruppe, übernehmen (Steigerung des Inzuchtskeoffizienten). Unter dem Begriff *fission* reflektiert die Völkerkunde den Vorgang der Teilung von unilinearen Abstammungsgruppen, deren Teilsegmente nach einer Mindestdauer von 3 bis 4 Generationen Connubien bilden, d.h. ihr ursprüngliches Abstammungsverhältnis in ein Verhältnis affinaler Verwandtschaft transformieren. Diese Transformationen führen ihrerseits zu einer Revision der Inzestverbote und ihrer entsprechenden Neufassung, welche aber den engeren Primärgruppenhorizont der Inzestscheu nicht berühren. Bei solchen Neudefinitionen der Inzestverbote oder Neubestimmungen der Inzestkreise in Korrespondenz zur Segmentabspaltung und Neuaufstellung von Abstammungsgruppen wird dann auch vollends die Funktion des Inzestverbots sichtbar, nämlich die Abstimmung der durch die Sozialisation geprägten Inzestscheu (Identifizierung), die wegen ihres Prägungscharakters instinktanalog wirkt, auf den durch die Heiratsallianzen neu bestimmten sozialen Bezugsrahmen, in dem sich einst zusammengehörende Gruppen nun als eigene Abstammungsgruppen getrennt als Allianzpatrner gegenüberstehen, dessen Identifizierung innerlich weniger stark verankert ist und deshalb der ergänzenden Verbote bedarf sowie der ritualisiserten Verdrängung und Übertragung der Identifizierung auf den neuen Inzestkreis.

Angeregt durch die juristische Tatsache, daß jede Verbotsübertretung irgend jemandem schadet, der schließlich Vergeltung fordern kann oder fordert, hat auch Lorenz G. Löffler die Frage gestellt: Wen schädigt der Inzest in verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften? Die vorläufige Antwort heißt: offensichtlich, um mit Bogoras zu sprechen, die "innere Gruppe" (den familiären Kern und die Minimal-Lineage der Abstammungsgruppe) und erst in zweiter Linie die verbündeten oder äußeren Gruppen, wenn sie die Allianzpartner des endogamen Kreises verkörpern. Erfüllen die äußeren oder nachbarschaftlichen Gruppen diese Funktion des durch Heiratsregeln assoziierten Allianzpartners nicht, dann sind sexuelle Kontakte mit deren Mitgliedern auch kein Inzest.

Allein schon durch die rechtssystematische Verschiebung der Problemstellung konnte klargestellt werden, daß der durch Inzest Geschädigte im Falle der verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften nicht als natürliche Person, sondern als juristische Person oder Körperschaft angesprochen wird. Dies wird besonders in jenen Fällen deutlich, in denen das Wohl der Körperschaft in Ausnahmesituationen den Inzest sogar fordert, z.B. wenn niemand sonst als nur ein

verbotener Verwandter zur Reproduktion des Abstammungverbands zur Verfügung steht, der Inzest also die *ultima ratio* der Fortpflanzung der Abstammungsgruppe darstellt. Dieser Gesichtspunkt leitet alle dynastischen Verwandtenehen und z.T. auch die Kastenendogamie herrschender Minderheiten, welche das Wohl der Körperschaft über das ihrer Mitgliedsgruppen (z.B. Familien) stellt. Die juristische Bestimmung des Inzestobjekts oder Inzestkreises erscheint also in Abhängigkeit von sozialen Variablen und variiert offensichtlich auch mit ihnen, wenn das Inzestverhältnis von gestern beispielsweise durch *fission* zur Heiratspräferenz von morgen wird; ja sie scheut sich im Extremfalle auch nicht sexuelle Beziehungen zu fordern, welche der natürlichen Inzestscheu widersprechen.
Das übliche Kriterium der Segmentaufspaltung (*fission*), durch welches aus einem Segment zwei oder drei werden, aus einer Lineage z.B. zwei oder drei, die sich ihrerseits wiederum politisch zu einem Clan oder einer Sippe zusammenschließen, und in einem Abstand von drei oder vier Generationen anfangen, auch unter sich Frauen auszutauschen, äußert sich außerdem als eine demographische Größe, welche die Transparenz der verwandtschaftlichen Organisation für alle ihre Mitglieder noch gewährleistet. Aber ähnlich wie das Bevölkerungswachstum die Zunahme der Frauengebergruppen durch Segmentierung der Ausgangseinheiten provoziert, so vermag die Abnahme der Bevölkerungszahl oder der Verlust von Frauengebergruppen ehedem geschlossene Verbände zu einer internen Differenzierung zu nötigen, zur Aufspaltung in Gruppen, die danach dann auch für sich gegenseitig die Funktion von Frauengebern übernehmen. Die patrilaterale Parallelebasenheirat organisiert z.B. die Aufteilung einer vormals exogamen Patrisippe in Frauengeber und Frauennehmer und provoziert Gruppen mit *Bifurcate-merging-Terminologien* zur Neudefinition der Geschwisterkategorien. Expansion wie Isolation und Unterbrechung traditioneller Allianzen verursachen soziale Struktveränderungen und in derartigen Übergangsperioden verändert sich der Personenkreis der Selektion von Inzest- und Heiratsregeln und die Konfrontation des Früher und Später erscheint dann als Konfrontation der Norm mit ihrer Übertretung, die ihrerseits zur Norm wird.
Inzestscheu und Inzestverbot erscheinen als verschiedene Institutionen, entweder als subjektive oder als objektive (rechtliche), die je nach der gesellschaftlichen Stellung der Primärgruppe sich entweder harmonisch ergänzen, so häufig in verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften, oder disfunktionial miteinander konkurrieren oder schließlich auf das Inzestverbot verzichten oder verzichten können, und zwar in jenen Gesellschaften, die sich entweder nicht durch Verwandtenheirat oder nicht verwandtschaftsrechtlich konstituieren.

Täter und Geschädigte im Generationenkonflikt

Löffler erinnerte an verschiedene Hinweise, welche die Ethnographie von diversen eingeborenen Informanten gesammelt hatte, nach deren Auskunft im Falle des Inzests die Eltern sich fürchteten, von ihren Kindern ausgeschaltet zu werden, und stellte damit dieses Problem in den Kontext eines anderen chronischen Sozialisationsproblems, nämlich in den Kontext des Generationenkonflikts. Tatsächlich wird das Inzestproblem seltener auch in diesem Kontext reflektiert.
Löffler folgte jedenfalls diesem Hinweis auf die Furcht der Eltern und fragte weiter, was einen derartigen Wunsch der Kinder gegenüber ihren Eltern begründen könnte. Können der Generationenneid und die Rachegelüste (Aggressivität, Projektionen) so groß sein, daß die Eltern sich vor ihren eigenen Kindern fürchten müssen? Die Sittensprüche der Edda reflektieren vergleichbare Zweifel gegenüber der Loyalität der Kinder: "*Frühbesätem Feld trau nicht viel, noch zu früh dem Sohn*" (Havamal, 89). Bei den Ngatatara und den westlichen Aranda begründet die Furcht der Erwachsenen vor den Kindern die Initiationszucht, welche verhindern soll, daß die Kinder zu Dämonen werden, welche die alten Männer töten und dann verspeisen.[16] Derartige Berichte verweisen auf die rituelle Verarbeitung der Tötungswünsche, welche das Individuum von Kindheit an beschäftigen und durch die Erziehung entschärft und auf Adressaten außerhalb der Gruppe abgelenkt werden. Aus derartigen Hinweisen zog auch Malinowski den Schluß: „*Der Inzest würde eine Niederreißung der Altersschranken bedeuten, eine Verwirrung der Generationenunterschiede, eine Desorganisation der Gefühlshaltungen und einen abrupten Tausch der sozialen Rollen gerade in der Zeit, in der die Familie das wichtigste Medium der Erziehung ist. Keine Gesellschaft könnte unter solchen Bedingungen bestehen*."[17]
Dieser hier angedeutete Generationen-Konflikt, den der Inzest heraufbeschwört, erscheint als Angriff der Kinder auf die Institution der Familie, auf ihre Statusordnung, als Angriff auf jenes Element der Gesellschaft, das die Funktion ihrer Fortpflanzung und Aufzucht der Nachkommen sowie deren Sozialisation erfüllt, d.h. er manifestiert das Versagen der Identifizierung. Dieser Angriff auf die Eltern erweist sich daher mit Malinowski als ein Angriff auf die Repräsentanten der Gesellschaft in der Familie und auf die Reproduktionsordnung der Gesellschaft, d.h. auch als ein Angriff auf die Statusordnung der Gesellschaft oder auf ihre Struktur überhaupt, denn dafür stehen in der Familie die Eltern. Die Kinder gelten im Horizont dieser Befürchtungen als noch nicht sozialisierte Individuen auch als die Repräsentanten des Chaos oder der Negation der kulturellen Ordnung (Narzißmus, oraler und analer Sadismus), die Kindheit als die Zeit der Gefahr für die Fortstetzung der Ordnung der Gesellschaft (noch nicht ausgebildetes Real-

[16] Siehe. G.Roheim, The Eternal Ones of the Dream, New York 1945, S.74-75
[17] B.Malinowski, Geschlecht und Verdrängung in primitiven Gesellschaften, Reinbek 1962, S.235

Ich). Die Befürchtungen richten sich also gegen spezifische infantile Verhaltensweisen, deren Erscheinung nach der Kindheit bei Älteren die Gefahr für die gegebene Ordnung signalisieren. Der Gegensatz von Eltern und Kindern erscheint im Kontext dieser Befürchtung als der Gegensatz von Kultur und Natur, d.h. ihren Hütern, auf der einen Seite und dem Verhalten, das Kultur und Gesellschaft infrage stellt oder bedroht, auf der anderen Seite.
Auch Malinowski hat in seinem Vergleich der Gefühlshaltungen europäischer und melanesischer Familienverhältnisse das Bestehen dieser Befürchtung und ihre Verbindung mit bestimmten Inzestformen beobachtet, d.h. festgestellt, "*daß im Ödipuskomplex der verdrängte Wunsch vorhanden ist, den Vater zu ermorden und die Mutter zu heiraten, während in der matrilinearen Gesellschaft der Trobriander der verdrängte Wunsch darin besteht, die Schwester zu heiraten und den mütterlichen Onkel zu ermorden*."[18] Objektbesetzung und Adressat der Aggression variieren zwar hinsichtlich der Verwandtschaftskategorie der Person (V, MB), nicht aber hinsichtlich ihrer Autoritätsfunktionen, welche in beiden von ihm verglichenen Welten den Status des *Pater* innehaben.
Die Hypothesen beider Autoren (Löffler, Malinowski) setzen also eine von innen her wirkende Bedrohung der sozialen Ordnung durch den Egoismus (Narzißmus) der Nachkommen voraus, deren Abwehr und dessen Transformation die Struktur jeder Gesellschaft wesentlich mitbestimmen.

Inzest-u. Tötungswünsche		
patrilineare Deszendenz	matrilineare Deszendenz	
Vatermord	Mutterbruder- Mord	1
Mutter- Sohn- Inzest	Bruder Schwester- Inzest	2

nach: B. Malinowski, Geschlecht und Verdrängung in primitiven Gesellschaften, Reinbek 1962, S.82

Um eine Wiederholung der Diskussion von Malinowski mit der Psychoanalyse hier zu vermeiden, sei vorab festgestellt, daß beide Alternativen der Lösung des ödipalen Problems ohne Schwierigkeiten als funktionale Äquivalente begriffen werden können, was Malinowski auch seinem psychoanalytischen Kritiker Ernest Jones indirekt konzedierte[19], wenn man die unter 1) in der Tabelle oben zusammengefaßten Wünsche als Tötungswünsche begreift, die sich auf die Sozialisationsinstanzen (=*Pater*), auf die Statusvertreter der Normendurchsetzung (=*Pater*) beziehen, und damit die Selektion der Objekte der Tötungswünsche selbst noch für andere Alternativen der Autoritätszuschreibung offenhält, und wenn man die unter 2) in der Tabelle oben zusammengefaßten Wünsche als Konsequenz einer Trennung der Peers oder einer Hemmung prägenitaler Wünsche auffaßt, die sich entsprechend der Form der Hemmung (Strafandrohung, frühe Entwöhnung, frühe Trennung von Bruder und Schwester etc.) nach der Pubertät als spezifische Inzestwünsche äußern. Unter der Bedingung dieser

[18] B.Malinowski, Geschlecht und Verdrängung in primitiven Gesellschaften, Reinbek 1962, S.82
[19] siehe: B.Malinowski, Geschlecht und Verdrängung in primitiven Gesellschaften, Reinbek 1962, S.136

funktionalen Verallgemeinerung der Statuskategorien der Primärgruppe führt dann auch die Untersuchung von Malinowski zu dem Schluß, daß sich vor allem die Eltern (= Sozialisationsinstanz) vor dem Inzest fürchten, daß vor allem die Eltern (Pater= V, MB oder Adoptivvater; Mater= M, Zieh- oder Adoptivmutter) von dem Inzest bedroht sind, denn dieser setzt das System der Identifizierungen, das die Statusordnung der Gruppe aufrecht erhält, außer Kraft.
Löffler führte seine Überlegungen folgendermaßen aus: "*Die Frage ist: Wieso leiden die Eltern durch den Inzest der Kinder unter Todesfurcht? Offenbar bekunden die Kinder durch ihre Übertretung des Verbots eine so große Mißachtung den Eltern gegenüber, daß sie ebensogut die Eltern sterben lassen könnten, ja, um ungestraft davonzukommen, am Tod der Eltern interessiert sein könnten... Das Inzesttabu entspringt der Furcht der Eltern, ausgeschaltet zu werden. Heiratet der Sohn die Mutter, kann der Vater über Bord gehen; heiratet der Sohn die Tochter, sind beide Alten überflüssig. Durch das Inzesttabu und die daraus folgende Exogamie hingegen können sich beide Eltern ihre Versorgung sichern... Zugegeben: die sog. Stimme des Blutes mag ihre Antezedenzien im tierischen Bereich haben, solange sie sich in der Form der Fürsorge für den Nachwuchs äußert; sobald sie sich jedoch auf die Fürsorge für die Alten beziehen soll, ist sie eindeutig ein kulturelles Phänomen, das in der Sozialisation vermittelt werden muß. Durch den Rekurs auf die Sozialisation wäre jetzt auch die Möglichkeit gegeben, daß Inzesthemmung, Inzestverbot und Exogamie trotz allem die gleiche Wurzel haben, nämlich die Existenzangst der Eltern. Damit erhalten nicht nur die Todesphantasien in den bisherigen Theorien wieder einen gewissen Sinn, sondern erklären sich auch eine Vielzahl der in den verschiedenen Gesellschaften selbst vorhandenen Anschauungen, einschließlich solcher Forderungen, wie daß ein Mann vor seinem Eheschluß getötet haben muß*."[20]
Abgesehen von der Tatsache, daß es beim Eltern-Kind-Inzest weniger um Heirat als um Sex geht, bleibt das Problem der Aggressionsablenkung, das mit der Identifizierung und dem mit ihr korrespondierenden Objektverzicht einhergeht, auch unter der Voraussetzung dieser Korrektur bestehen, bleibt das Problem der Rollendesorganisation des familiären Statussystems; denn die Ausführung der familiären Rollen heißt psychoanalytisch: Identifizierung. Die nach der erfolgreichen Erledigung des Ödipuskomplexes, d.h. ab der Latenzzeit sich einstellenden Angstbereitschaften, welche das Ich mit seiner Realität zur Übereinstimmung bringen, heißen Angst vor dem Über-Ich (Gewissensangst) und Angst vor Schande (Scham). Die Angst vor dem Über-Ich orientiert das Verhältnis zur älteren Generation, die Scham das zur eigenen Generation und zu der Gesellschaft, d.h. zu den Gruppen außerhalb der Primärgruppe.
Altenachtung und Altersfürsorge erweisen sich weiter als Ausdruck der Anerkennung und Verinnerlichung der Statusordnung, als Beleg ihrer regelrechten

[20] L.G.Löffler, Inzest und Exogamie, Homo, BXXIII, 1972, S.360-1

Funktion und damit psychologisch auch als Übertragungsderivate jener frühkindlich geprägten Identifizierung, welche die gruppenprobate Objektwahl garantiert.
Löffler stellt also wie Malinowski die Hypothese auf, daß die Einrichtung der Institution der Altenachtung und Altenfürsorge das Inzestverbot voraussetze oder diese eine *conditio sine qua non* jener Einrichtung darstelle, d.h. die Aufrechterhaltung einer libidinösen Bindung in verdrängter Form (die „inzesthafte Symbiose“/ E.Fromm), welche garantiert, daß die Agressionen spezifisch abgelenkt und deren Ablenkung dauerhaft abgesichert werden, und zwar durch die wiederholte, kontrollierte Inanspruchnahme eben dieser Aggression (Drohung), die sozial verträglich abgelenkt und politisch opportun adressiert wird.
Löffler bezieht sich in dieser Skizze über die Konsequenzen des Inzests auf den kleineren familiären Kreis. Im Kernfamilienverband sind nur mit Bezug auf die Kinder alle Mitglieder abstammungsverwandt, die Eltern der Kinder gegenseitig dagegen nicht, denn die elterliche Verbindung ist ehelich und nicht filial. Der Inzest im filialen Kreis übergeht das genitale Sexualprivileg, welche im Familien- oder Filialverband ein Statusmerkmal der Gatten repräsentiert, also ein Allianzprivileg darstellt, das den filial zugeschriebenen Nachkommen in der Herkunftsfamilie verwehrt ist, und maßt sich damit ein Recht an, das mit der Anmaßung zugleich auch die Differenz von ehelicher und filialer Relation aufhebt, die nicht nur eine mit der Generation zugeschriebene Statusdifferenz reflektiert, sondern auch eine politische Dimension (Heiratsallianz); denn der Anspruch der Eltern auf Sex in der Familie folgt aus der Ermächtigung durch den Ehevertrag und das Vorrecht der Eltern gegenüber ihren Kindern 1) aus dem Fehlen dieses Anspruchs bei diesen und 2) aus der Abhängigkeit der Kinder von den Eltern. Die Eltern sind zum ehelichen Sex verpflichtet, er kann sogar von den Vertragsparteien eingeklagt werden, was die entsprechenden Sanktionen zeigen, während der Durchsetzung dieses Vorrechts der Eltern gegenüber ihren Kindern ohne das Inzestverbot die Sanktionsgewalt fehlen würde, wenn es denn den Eltern von ihren Kindern tatsächlich bestritten würde. Damit stellt sich die Frage nach den familiären Bedingungen (Status- und Rollensystem), welche die Neigung der Kinder, dieses Vorrecht zu mißachten, fördern oder hemmen, d.h. es stellt sich das Problem des Sozialisationsklimas, der mit den Rollen einhergehenden Gefühlshaltungen. Diese Befürchtungen der Eltern korrelieren allerdings mit der Wahrscheinlichkeit des Scheitern der Institutionalisierung des Über-Ichs oder des Abwehrmechanismus der Identifizierung im Verlaufe der Sozialisation, d.h. die Furcht der Eltern vor den Kindern unterstreicht die Krisis der Sozialisation.
Die von Löffler angenommene Furcht der Eltern bezieht sich aber nicht nur auf den Verlust ihres Statusvorrangs; denn die Regelbrecher negieren mit dem Bruch der Regel das an die Generation gekoppelte Statusgefüge und setzen sich mit der Abwehr möglicher Sanktionen durch die Inhaber der Sanktionsgewalt, die sie in letzter Konsequenz töten müssen, um ungeschoren davon zu kommen, endgültig über die bisher gültige Ordnung hinweg. Der Erfolg des Inzests verlangt die

Beseitigung all der Schranken, die ihn vereiteln könnten, d.h. die Aufhebung des Statussystems durch die Ausschaltung seiner Repräsentanten und Betreiber. Der Inzest als Negation der Identifizierung und der mit ihr verbundenen Aggressionshemmung kann dann gar nicht anders als diese Todesdrohung angesehen werden. Die Eltern fürchten sich, wenn und wo immer diese Befürchtungen artikuliert werden, nach der Vorstellung von Löffler also vor den von der Sozialisation noch nicht gebändigten Kindern, d.h. vor dem Versagen der von ihnen auferlegten Sozialisation, vor dem Versagen ihrer eigenen Erziehung. Wo ein derartiges Mißtrauen gegenüber den eigenen Kindern besteht, artikuliert sich damit auch ein Mißtrauen an den Institutionen der Sozialisation, ein Mißtrauen an dem eigenen Verhalten als Agenten der Sozialisation, eine Befürchtung, für das eigene Versagen bestraft zu werden, das die Drohung antizipiert, wenn es entsprechende Vorsichtsmaßnahmen für den Eventualfall trifft. Die von Löffler zitierten Hinweise wären dann als Beispiele für eine elterliche Gegenübertragung angesichts jener Aggressionen zu betrachten, welche ihre Erziehung nach außen abzuleiten hat. Diese Möglichkeit elterlicher Gegenübertragung äußert sich dann auch in diversen Initiationsritualen in jenen übertrieben Aggressionen oder Traumata, denen die Kandidaten ausgesetzt werden, quasi als vorweggenommene Strafe.
Die aggressionshemmende Wirkung der Identifizierung hängt ab von einem alternativen Angebot an Adressaten für die Aggressionsabfuhr. Die Hemmung der Aggression gegenüber der normendurchsetzenden Sozialisationsinstanz und damit die Aufrechterhaltung der Identifizierung verlangt die Übertragung der verdrängten Schuld auf den Feind außerhalb, der (als beständige Drohung) diese Normierung des Verhaltens in der Gruppe erzwingt, d.h. eine Entschämung der Autorität zulasten des Fremden oder des Feindes. Die hinsichtlich ihrer Sozialisation unsichere Gesellschaft beruhigt sich mit der Institutionalisierung jenes Nachweises, der die erfolgreich Sozialisierten auffordert, die Beweise für die von ihnen richtig adressierte Aggressionsabfuhr abzuliefern, z.B. den Kopf des Feindes. Auf diese Weise steuert die Gesellschaft die Angriffsbereitschaft gegenüber dem Feind oder die Neutralisierung der aufgeheizten Aggressivität gegenüber dem Fremden.
Speziell jene Gesellschaften, in denen die Tötung eines Feindes eine Ehevoraussetzung darstellt, weisen mit dem Personenkreis, der nur als Opfer infrage kommt, auf das Komplementär des Inzestkreises als dem Kreis hin, der als Adressat der aggressiven Handlung kategorisch ausgeschlossen ist, und machen auf jene Beziehung zwischen Sexualverzicht (Objektaufgabe) und Aggressionshemmung aufmerksam (oder zwischen Sex und Aggression), von der wir uns weitere Aufschlüsse über die Funktion der Inzesthemmung und des Inzestverbots versprechen.

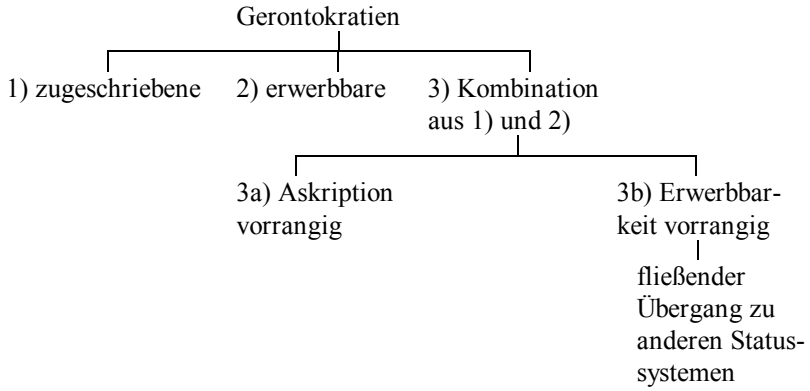
Affirmation der sozialen Hierarchie nach Generation und Alter

Mit Löffler erfüllt das Inzestverbot sowohl einen positiven als auch einen negativen Zweck: es schützt 1) die Alten vor Entmündigung und Rache und es versichert 2) die Altersversorgung. D.h. es erweist sich als die Bedingung der Möglichkeit der verwandtschaftsrechtlichen Statusordnung; denn mit der Statusversicherung der Alten versichert das Inzestverbot natürlich auch die soziale Hierarchie zunächst innerhalb der Primärgruppe und dann weiter, übertragen auf die Gesellschaft: die Statusordnung der Gesellschaft, welche sich zur Abbildung der Statusdifferenzierung sozial definierter Alterstufen bedient. Die folgende Tabelle faßt einige Alternativen der Altersstatusdifferenzierung vergleichend zusammen.

Altersstadien und Sozialstatus der Frauen im Vergleich:

Rom	Haussa	Masai	Stadium
Infantia	jariri	en dito	Mädchen (Kleinkind)
Pueritia			Mädchen (Kind)
Virginitas		en siboli	während Beschneidung
	badurawa	en singiki	Heiratsalter und danach
Maternitas	badurawa		Reifealter ab 1. Schwangerschaft
Maturitas	amarya	´n akitok	späte Reife und Menopause
Senectus	tsohuwa	koko	Greisenalter

Gesellschaften, deren soziale Organisation ausdrücklich als Altersstatussysteme erscheinen, werden auch *gerontokratisch* genannt. Der soziale Status wird durch eine Gliederung der natürlichen Lebensspanne nach Altersstufen ermittelt, welche als soziale Kategorien Stufen der Privilegien, des Initiationsgrades, der Kompetenz oder Qualifikation reflektieren, die ihrerseits eine hierarchische Skala darstellen, in der das Greisenalter den höchsten sozialen Status und das Kindesalter den niedrigsten repräsentieren, und zwar in Übereinstimmung mit dem altersweise zunehmenden Vermögen der Realitätsbewältigung und der Anpassung an die sozialen Normen und kulturellen Werte.



Diese gerontokratischen Sozialsysteme lassen sich weiter nach der Art der Statusvermittlung in drei alternative Typen gliedern, 1) in den Typus der zugeschriebe-

nen Gerontokratie (*ascribed gerontocracy*), 2) in den Typus der erwerbbaren Gerontokratie (*achieved gerontocracy*) und 3) in einen Typus, der eine Kombination der beiden zuvor genannten Typen repräsentiert, der sich seinerseits differenzieren läßt in den Typus 3a), in dem das System der Zuschreibung vor den Alternativen der Erwerbung rangiert, und in den Typus 3b), in dem der erworbene Status deutlich Vorrang hat und das System der Zuschreibung seine öffentlich rechtliche Bedeutung verloren zu haben scheint.
Bei dieser Differenzierung der gerontokratischen Typen erfüllt der Typus 1) die Maßstabfunktion der begrifflichen Differenzierung der anderen Typen. Die zugeschriebene Gerontokratie gliedert die Lebensspanne nach sozial signifikanten Altersstufen (Einweihungsgrade, Berechtigungen, Leistungsvermögen), verbindet mit diesen Altersstufen die Zuschreibung von Privilegien, Rechten und Pflichten und projiziert sie auf jene soziale Rangordnung, in der die Alten die Spitze der Hierarchie repräsentieren und die Jüngsten die unterste Stufe.
In diesem Altersstatussystem zählen Heirat und Polygynie, die, wie man seit Rivers und Frazer immer wieder festgestellt hat, mit der Gerontokratie korreliert ist, zu den Privilegien einer bestimmten Altersstufe genauso wie die religiösen Riten, Paraphernalien und Geheimnisse unter der Kontrolle einer bestimmten Altersstufe stehen. Ein ethnographisch ausgewiesenes Beispiel für die Organisation der Gesellschaft als Gerontokratie wäre die Gesellschaft der Samburu.[21]
Der Typ 2) stellt dagegen nur akzidentell ein Beispiel für ein gerontokratisches System dar, da der gerontokratische Schein dieser Ordnung sich einer demographischen Eigentümlichkeit verdankt, nicht aber dem System, in dem sie den gerontokratischen Schein aufrechterhält; denn hier erwirbt der Einzelne Status und Macht nur durch den Einstieg in bestehende Allianzen oder durch die Neubildung von Allianzen, d.h. durch den Einsatz der Töchter für diesen Zweck. Die Frau erscheint in diesem Typus, den man häufiger in kleinen Verwandtschaftsgruppen findet, die aus Heiratsnetzwerken bestehen, als das Medium der Statusvermittlung, und zwar sowohl mit ihrer Verheiratung als auch im Falle der Wiederverheiratung von Witwen.
Die politische Stellung des Mannes korreliert hier mit seinen Zugriffsmöglichkeiten auf Frauen, und soweit hier kein weiteres Merkmal der Betonung des Alters hinzukommt, zählt diese Form der Statusvermittlung auch nicht zu den gerontokratischen Alternativen. Erst der demographische Faktor des höheren männlichen und des sehr niedrigen weiblichen Heiratsalters erzeugt in diesem System den gerontokratischen Schein durch den Altersunterschied der Gatten. Der ältere Gatte einer jungen Frau, der noch ältere Vater noch jüngerer Töchter vermag über deren Verheiratung Männer, die jünger als er selbst sind, an sich zu binden und von sich abhängig zu machen und wird dabei wegen dieser Altersdifferenz, welche das geschlechtsspezifisch diametral bestimmte Heiratsalter etabliert, seinen

[21] Siehe: P.Spencer, The Samburu, London 1965

größten Einfluß, sein größtes Prestige und seine höchste Position daher erst mit hohem Alter erreichen.
Die Gesellschaft der Tiwi[22] realisiert z.B. mit ihrem Statussystem diese Form des gerontokratischen Scheins, aber ihr Statussystem selbst zählt eigentlich zu jenen Systemen, welche den Status nach der Anzahl und Mächtigkeit von Allianzen, über die eine Person verfügt, differenzieren.
In einer ausdrücklich nach dem Altersstatus differenzierten Gesellschaft steht und fällt die Statusordnung mit der Behauptung des Status der Alten, welche sich fast alle expressiven und instrumentellen Rollen mit der Reife-Generation teilen und schon physisch von dieser weitgehend abhängig sind, aber ihren Vorrang noch über die Kontrolle der Riten, Geheimnisse und religiösen Paraphernalien zu behaupten wissen. Werden sie also besonders respektiert, dann gilt dies auch für die soziale Ordnung, die ihren Status bestimmt, für ihre Statushierarchie. Ziel des konfliktreichen Prozesses der Sozialisation, der Internalisierung von Werten und Normen in Korrelation mit der körperlichen, seelischen und intellektuellen Reifung ist auch in gerontostratischen Gesellschaften die Anerkennung des kulturellen und sozialen Systems der Gruppe, speziell ihrer Altersstatusordnung.
Nach psychoanalytischer Auffassung sichert das Inzestverbot, vor allem aber die Inzestscheu die für die Solidarität notwendige Identifizierung, d.h. sie begründen die gruppeninterne Agressionshemmung, während in soziologischer Perspektive das Inzestverbot die hierarchische Struktur des elementaren Sozialsystems und der politischen Organisation, deren Element es ist, versichert. Das Angebot der Identifizierung wie das Verlangen nach ihr erscheint in soziologischer Perspektive wiederum im Vollzug der expressiven Rollen.
Vor allem aber versichert und verlängert das Inzestverbot die Autorität der Eltern im Stadium der Mündigkeit der Kinder durch die Internalisierung des Altersstatussystems, es erscheint in der Funktion der Versicherung des Statusvorsprungs der Alten, dessen Gewährleistung besonders in den archaischen, traditionalen oder sog. primitiven Gesellschaften chronisch ist, welche einen hohen Bevölkerungsumsatz aufweisen. Es reflektiert die Beziehungen zwischen Vertretern auf- und absteigender Generationen, die in Rollen genauso wie in Rechtsregeln festgeschrieben werden, aber auch in gebräuchlichen Formen oder Gewohnheiten ihre Rechtfertigung finden.
Die Formel, aus der diese Schlüsse abgeleitet werden, heißt: *Inzestbereitschaft gleich Tötungsbereitschaft,* die ihrerseits eine Sonderform der mythologischen Gleichung: *Kopulieren gleich Töten*, darstellt. Die Sonderform dieser Gleichung wird offensichtlich durch ihre Selektion der Sexualobjekte hervorgebracht: den Solidar- oder Inzestkreis. Sie gilt aber nicht nur hinsichtlich der Beziehung von Eltern und Kindern, sondern auch dank der Übertragunsmechanismen hinsichtlich der Geschwister- und Peer-Beziehungen und dann schließlich auch hinsichtlich

[22] Siehe: C.W.M.Hart, A.R.Pilling, The Tiwi of North Australia, New York 1960

des ganzen Inzestkreises und stellt wiederum nur eine Komplementärbeziehung jener Gleichung dar, welche die Völkerkunde immer wieder beobachtet hat: *Sexualobjekt gleich Aggressionsobjekt*, *Heiratspartner gleich Feind*, die uns ihrerseits wiederum auch in diesem Kontext verständlich macht, daß die Inzestscheu eigentlich eine Angriffs- oder Aggressionshemmung darstellt, und als das hat sie ja auch die Psychoanalyse besonders mit den Arbeiten von Melanie Klein vorgestellt.

In dieser Funktion wiederum erklären die Inzesthemmung und das Inzestverbot, warum sich eine Rachepflicht in Hinblick auf den herausgestellten Verwandtschaftskreis oder die "innere Gruppe" (Bogoras) erübrigt. Der Verwandtenmord signalisiert das Versagen der Identifizierung oder Agressionshemmung, das Versagen der primären Solidarität, er signalisiert einen Frevel, der genuin in den Zuständigkeitsbereich der Ahnen oder strafenden Geister (der Übertragung der Elternobjekte ins Übersinnliche) fällt, denn im Primärgruppenkontext kontrollieren nur diese Objekte das „kindliche“ Verhalten. Der Mord im Primärbereich stellt als Versagen der Identifizierung das gleiche Versagen dar, das auch der Inzest zum Ausdruck bringt, nämlich eine Revolte gegen Hierarchie und Ordnung im engsten sozialen Kreise, die an den Wurzeln der Solidarität selbst zerrt. Die Bobachtungen von Bogoras, Levy-Bruhl und Tessmann (s.o.) über das Aussetzen der Racheregel beim Verwandtenmord erklären sehr gut, warum die Eltern im Falle des Inzests ihrer Kinder sich fürchten, von ihnen ausgeschaltet zu werden, da der Inzest die Unwirksamkeit eben jener Aggressionshemmung anzeigt, welche den Verwandtenmord erst ermöglicht, und warum Institutionen wie die Reife- und Initiationsprüfungen als zusätzliche Einrichtungen (Ergänzungen) von Abwehrsystemen angesichts dieser Befürchtungen eingerichtet worden sind.

Die Hypothese von der gemeinsamen Wurzel der Inzesthemmung, des Inzestverbots und der Exogamie in der Sozialisation besagt zugleich, daß die Erscheinung und die Interdependenz dieser Institutionen abhängige Variablen der Struktur der Gesellschaft sind, also auch nicht in jeder Gesellschaft gleichzeitig angetroffen werden müssen, was dementsprechende Folgen zeitigt während der Sozialisation, während einer bestimmten Periode der Sozialisation, und die Fixierung ihres Resultats in einer bestimmten Phase, weshalb der Zeitraum stellvertretend (metaphorisch, symbolisch) für die Ursachen des Ergebnisses jener Wechselwirkungen stehen kann.

Während die identifizierungsbedingte, instinktanaloge Inzestscheu die Ablenkung einer Verhaltensbereitschaft aus inneren Antrieben darstellt (Ergebnis der Internalisierung), also keine ausdrückliche Norm repräsentiert, wirkt das Verbot, von außen auferlegt, als ein Appell und als eine reale Drohung an das Ich oder an die Instanz bewußter Verhaltenskontrolle, an die narzißtische Vorstellung, Herr der Lage zu sein, welche sich zwar an die Funktion der Hemmung anschließen, aber in normativer Absicht, und sie deshalb auch selbst nicht hervorbringen können, sondern diese nur hinsichtlich der Auswahl der zu meidenden Sexualob-

jekte ergänzen können, und zwar um Personen, welche ohne diese zusätzliche, normativ begründete Selektion von der Selektion der Hemmung ignoriert würden. Die Notwendigkeit, diese Personen, d.h. diese als Träger bestimmter Verwandtschaftskategorien ausdrücklich zu benennen, erscheint erst mit der obligatorischen Verwandtenheirat, mit den präskriptiven Heiratsregeln.

Phylogenetisch-ontogenetische Wechselwirkungen

Die Ursachen für die Inzesthemmung und das Inzestverbot sowie für die Exogamie unterscheiden sich sowohl hinsichtlich der Lokalisierung der Institutionen als innere und äußere als auch hinsichtlich der Funktionen der Prägung und Normierung. Da aber auch die normative Integration des Verhaltens ohne die sekundäre Verinnerlichung der Normen weitgehend unwirksam bleibt, die Normen aber sowohl verinnerlicht als auch in gebräuchlichen Formen des Verhaltens objektiviert werden, kann man mit Löffler durchaus auch die Prägungsalternativen jener äußerlich auf das Verhalten wirkenden Verbote und Einrichtungen in der Sozialisation suchen, denn auch das Gewissen oder das Über-Ich als Verinnerlichung des Anderen im Selbst, d.h. als verhaltensregulative Funktionen, ebenso wie die Scham als Versicherung der Ich-Libido vor dem Neid der Anderen, lassen sich nicht ohne den Rekurs auf die ihnen vorausgehenden ontogenetischen Stadien begreifen (das Über-Ich als Erbe des Ödipuskomplexes und die Scham als Versicherung der Selbstinteressen in der Latenzperiode und späteren Perioden) und die entsprechenden sozialen Institutionen, welche den Bezugsrahmen für sie dargestellt haben. Speziell die Formen der Ächtung, der Verspottung, des Anprangerns richten sich von außen her an das Gefühl der Scham, das eine Angstbereitschaft darstellt, die man mit einer ontogenetischen Phase in Verbindung bringen kann, und versuchen über diese „Angst vor Schande“ (Aristoteles) Einfluß zu nehmen auf das individuelle Verhalten. So zeigen diese Veranstaltungen der Ächtung oder des Mobbing, auf welche Weise sich die Gesellschaft der Scham als neidabwehrende Schnittstelle der Verhaltensinnen- und der Verhaltensaußenlenkung bedient.

Löfflers Hypothese wird sowohl durch ethologische als auch durch psychologische Beobachtungen gestützt. Der Rückgriff auf ethologische oder psychologische Hypothesen der Erklärung verweist regelmäßig auf den sozialen Kontext, der seinerseits der Ontogenese oder der Prägung den Spielraum ihrer Ausdrucksalternativen vorgibt, so z.B. wenn die Gleichung der Mehrzahl der primären Wildbeuterstämme oder der Industriegesellschaften: *Primärgruppe gleich exogame Lokalgruppe* oder: *Kernfamilie gleich privatrechtlich definierter Verwandtschaftskreis*, für die Sozialisation der Kinder nicht mehr maßgeblich ist, sondern die Familie als Teil einer unilinearen Abstammungsgruppe (erweiterte Familie, Minimal Lineage) erscheint, die ihrerseits sich mit anderen durch Heiratsallianz zu einem endogamen Stammesverband oder einem politischen Verband verwandtschaftsrechtlicher Organisation assoziiert haben. Dies verweist auf die Beobachtung, welche der Vergleich der Inzestkreise, die auf Inzestverbote rekurrieren, nahelegte, nach der die Größe des Inzestkreises umgekehrt proportional steht zur öffentlichen oder politischen Funktion der Verwandtschaft in der Ge-

sellschaft und die endogamen Heiratskreise der Verwandtenheirat das eine Extrem von dem anderen (freie Gattenwahl) unterscheiden.
Eine vergleichende Studie über das Sozialverhalten der Säugetiere von Bischof[23] hat auf die desintegrative Wirkung des Generationskonflikts in den Sozialstrukturen der Tiergruppen aufmerksam gemacht und die Inzesthemmung in Verbindung mit der spontanen Außenorientierung der sexuellen Objektwahl als einer Funktion seiner möglichen Aufhebung vorgestellt. In den sozialen Gruppen der Tiere erscheinen die gruppeninternen Äußerungen der Aggression im Kontext von Rangstreitigkeiten und im Verhältnis zwischen den Altersgruppen, die jeweils geschlossene Einheiten darstellen, als Generationenkonflikt.
Die ethologischen Untersuchungen über Tiersozietäten haben deutlich einen Zusammenhang zwischen der Inzesthemmung und der Affirmation sozialer Hierarchien herausgestellt, dem wir auch in den Elementargruppen der menschlichen Gesellschaft begegnen.
Shephers Untersuchung der Inzestscheu beim Menschen[24] hat ihre Erscheinung als Prägung aufgeklärt, deren sensitive Periode einerseits eine Phase der Sozialisation darstellt, andererseits als eine phylogenetische Disposition zur Prägung aufgefaßt werden muß, und sie hat dann mit der sensitiven Periode als dem ontogenetischen Zeitabschnitt die Schnittstelle der Integration kultureller und natürlicher Dispositionen oder Verhaltensabstimmungen angegeben.[25]
Die Prägung wird durch den phylogenetisch-ontogenetischen Doppelcharakter ihrer Hemmung, sowohl eine natürliche Disposition als auch die Anschlußstelle für eine kulturelle Institution zu sein, bestimmt, die im Verlauf der Ontogenese in sensitiven Phasen als subjektive Institution einrastet. Die Eigentümlichkeit der Prägung ist, daß sie mit der sensitiven Periode ganz spezifisch auf die aktuellen Gegebenheiten der Sozialisation, d.h. auf die jeweilige Erscheinung der Struktur der Bezugsgruppen und ihres emotionalen Klimas zu reagieren vermag und ihre Erfordernisse dann als Prägung des Verhaltens für das entsprechende Milieu festschreibt. Diese enge Affinität der Prägung zur Struktur der Primärgruppe, in der das Individuum sich jeweils befindet, erklärt schon die Alternativen der Auslöser ihrer Hemmung, die mit der Variation der Sozialstrukturen, in denen sie ihre Funktion erfüllt, korrespondieren. Während die Natur also mit einem Angebot an Verhaltensbereitschaften aufwartet (phylogenetische Dimension), wählt die Kultur, speziell die Sozialisation in ihr, das passende Verhaltensmuster aus (ontogenetische Dimension), welches dann als Prägung das individuelle Verhalten zukünftig, und zwar als kulturkonformes bestimmt.

---

23 Siehe: N.Bischof, Inzuchtbarrieren in Säugetiersozietäten, Homo XXIII, 1972

24 Siehe: J. Shepher, Mate Selection among Second Generation Kibbutz Adolescents and Adults: Incest Avoidance, Archives of Sexual Behaviour B,4, 1971

25 Diese Auffassung stimmt mit dem Hinweis Freuds überein, nach dem man den Ödipuskomplex sowohl in ontogenetischer als auch phylogenetischer Perspektive zu betrachten habe. Auch Freud legt eine bestimmte phylogenetisch bedingte sensitive Phase nahe, über deren Optionen die ontogenetische Entwicklung des Individuums entscheidet, d.h. seine jeweiligen Sozialisationsbedingungen.

Indizien für das Vorhandensein von Inzestwünschen oder für ihr Fehlen sind dem Vergleich der Geschwisterbeziehungen vor und nach der Pubertät und dem Vergleich dieser Beziehungen mit den späteren Gattenbeziehungen zu entnehmen, wie Fox[26] zeigen konnte, der weiter immer dann die Formulierung strenger Verbote nachweisen konnte, wenn die Hemmung frühkindlicher Sexualität zum Repertoire der Sozialisation einer Gesellschaft gehörte.
Im Klima einer toleranten Sexualmoral, welche die frühkindliche Sexualität begleitet, erscheint unter der Bedingung der Primärgruppe als autonomer Sozialisationsinstanz und der Bedeutungslosigkeit der Verwandtschaft als politischer Organisation die Inzestscheu mit dem Eintreten der Pubertät und damit die spontane Außenorientierung der sexuellen Objektwahl, die schließlich auch zur spontanen Exogamie führt, welche mit der Integrationsform der offenen Gesellschaft korrespondiert. Jede politische Organisation, deren Integrationsziel, deren Zwecke oder Interessen weit über die Grenzen der Verwandtschaftsassoziationen hinausweisen, kann gar nicht anders, als im Gegensatz zu den Systemen der Allianz durch Verwandtenheirat auf die die exklusiven Zuschreibungsmechanismen der einfachen Exogamiesysteme als Systemen der politischen Abgrenzung zu verzichten, was im Hinblick auf die Inzestverbote deutlich wird an dem Verzicht auf die nähere postive Definition von Verwandtschaftskategorien.
Werden zwischen den Gruppen, auf welche die Außenorientierung der Objektwahl die Individuen hinweist, welche also die Partner der spontanen Exogamie stellen, feste Austauschbeziehungen eingerichtet, wird also der Zufallscharakter der Gattenwahl aufgehoben und durch Vorschriften ersetzt, dann kann die primärgruppenorientierte Inzesthemmung ihre Funktion der Regulierung sexueller Objektwahl nicht in Übereinstimmung mit den postulierten Allianzpräferenzen und damit auch ihre Funktion der Regulierung des Generationskonflikts durch die Ableitung der sexuellen Objektwahl nach außen nicht mehr umstandslos erfüllen, da die Optionen der Ausrichtung sexueller Objektwahl willkürlich reduziert wurden. Der Kurzschluß auf die Gruppe des Allianzpartners erzwingt die Differenzierung der Verwandtschaft in die Parallel- und Kreuz-Verwandten. Der Kurzschluß der Objektwahl auf den Kreis der Kreuzverwandten bringt die Ausdehnung des Inzestkreises auf die Parallelverwanten mit sich. Die natürliche Inzesthemmung wird also in ihrem ursprünglichen Selektionsraum durch Personen mit Verbotsschildern überrascht, welche erst die Entscheidung für eine Allianz mit einer überschaubaren Anzahl von Gruppen ins Spiel brachte. Der Befehl, die Parallelbasen und Parallelvettern als „Geschwister“ zu meiden, bedarf seiner Ergänzung durch die Übertragung der Identifizierung auf diesen Personenkreis und ihrer Flankierung durch die Schamgefühle. Der Grund, auch diese Gruppe von Verwandten als Gschwister zu sehen, die Identifizierung auf diese auszuweiten, ist also ein politisch von außen auferlegter.

---

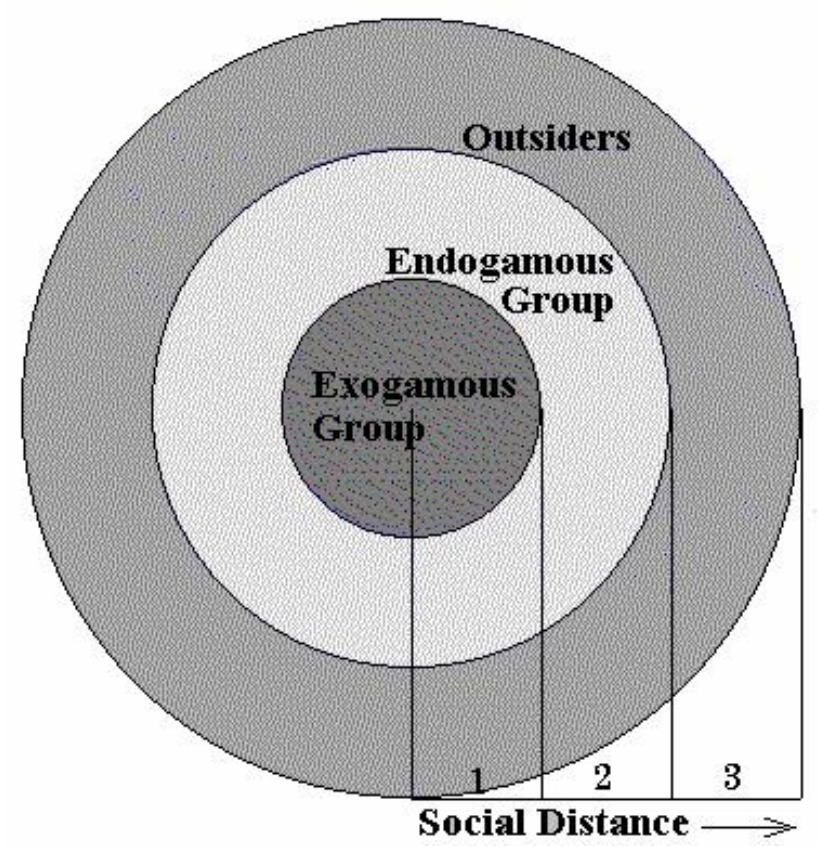
26 siehe: J.R.Fox, Sibling Incest, British Journ. Sociol.13, London 1962

Die Fixierung der Relationen zwischen den Gruppen gerät mit der zentrifugalen Orientierung der identifizierungsbedingten Objektwahl, bedingt durch die natürliche Inzesthemmung, in Konflikt, so daß Verbote den Sexualverkehr zwischen jenen Personen (die Parallelverwandten), welche durch die Exogamieregeln von der Gattenwahl ausgeschlossen werden, untersagen müssen, welche damit gleichzeitig die Vertragsparteien (die wie auch immer sozial organisierte Parallelverwandtschaft) durch die Form des Inzestverbots als Inzestkreis definieren, die als autonome Gruppen über die Präferenzheirat Allianzen bilden. An den Grenzen der Verwandtschaftsallianz prallt die zentrifugale Orientierung der Objektwahl ab und wird gebündelt zurückgestrahlt auf das Angebot der vorgezogenen Gatten. Ihre Streuung auf die anderen Verwandten wird von den Inzestverboten eingedämmt, die genau diese Funktion erfüllen, nämlich der Versicherung des Allianzerfolges durch die probate Gattenwahl. An die Selektion der in der Primärgruppe vorgeprägten Hemmung der Sexualobjekte (Identifizierung) muß also ein Verbot angeschlossen werden, das eine Gruppe von Personen, welche die Hemmung nicht auslösen und nur durch Verbote von der Objektwahl ausgeschlossen werden können, benennt, das also per Gesetz den Inzestkreis erweitert, in dem sexuelle Beziehungen ausgeschlossen werden, da sein Bestehen in der erweiterten Form die Bedingung der Möglichkeit der Verwandtschafts-Allianz darstellt. Die durch das Allianzinteresse vorgegebenen Verbote können aber den Objektverzicht auf die Parallelverwandtschaft außerhalb der Primärgruppe alleine nicht garantieren, d.h. ohne die Übertragung der Identifizierung auf diesen Personenkreis und damit ohne eine Verinnerlichung jenes vom Verbot geforderten Objektverzichts, bliebe er nur Absichtserklärung selbst bei Ahndung des Zuwiderhandelns, d.h. ohne Verwirklichung durch das individuelle Verhalten.
In diesem Kontext disqualifiziert eine Objektwahl, die sich uneingeschränkt auf Personen jenseits der eigenen Primärgruppe bezieht, die Gruppe, die ihn zuläßt, nicht nur als Allianzpartner, sondern er schadet ihr auch selbst, indem er die Binnensolidarität des neu gebildeten Verbandes reduziert oder stört, d.h. ihre Konstitution als Vertragspartner oder verwandtschaftsrechtliche Körperschaft, weshalb sie den Teil von sich, den die Inzesthemmung nicht selektiert, gesetzlich verbieten muß und sich damit abhängig macht von dem Vermögen, das Verbot auch durchsetzen zu können.
Das Inzestverbot erscheint also als eine zusätzliche rechtliche Einrichtung der Regulierung der sexuellen Objektwahl, deren Funktion einerseits in der Ausdehnung des Personenkreises der Identifizierung und ihrer Stabilisierung über den Umfang hinaus erscheint, den die Inzesthemmung versichert, das andererseits aber im Zusammenhang damit auch als eine Einrichtung der Anpassung der Inzesthemmung an die Exogamieregeln, welche den Gegenstand der Allianzverträge definieren, notwendig geworden ist. Es korreliert dementsprechend mit der Reduktion der Beziehung zu anderen Gruppen durch exklusive Beziehungen zu ausgesuchten Gruppen, die vorgeschrieben werden.

Handelt es sich allein um die Erklärung des Inzestverbots, stimmen wir mit den Autoren, welche es als eine Konsequenz der Exogamieregeln begriffen haben, überein, wir widersprechen aber jedem von ihnen, der die Funktion der natürlichen Inzesthemmung (Identifizierung) deswegen negiert, denn das Inzestverbot bestätigt nicht nur die Funktion der natürlichen Inzesthemmung ausdrücklich, sondern es ist als Verbot nur dann und solange wirksam, wie es sich an die natürliche Inzesthemmung anschließen kann, denn es dehnt den Kreis der Identifizierung oder den Kreis der sexuell zu meidenden Personen bis zum Kreis der bevorzugten Gatten aus. Das Inzestverbot legt also allen Verwandtschaftskategorien außer dem Kreis der Präferenzgatten ein Meidungsverbot auf, und kann dies durch positive Bestimmung der Verwandtschaftskategorien nur deshalb, weil der Horizont der Gesellschaft durch die Verwandtenheirat, d.h. durch die Heiratsallianz gezogen wird. Sobald diese Engführung der Gesellschaft aufgehoben wird, verliert die Erweiterung des Ausschlusses von der Objektwahl jenseits der primären Sozialisationsgruppe, das ist in der Mehrzahl der Fälle die Familie, jeglichen Sinn.

Der Status des Fremden und die Gefährdung der Anerkennung

Was aber nötigt die Gruppen zu derartig fixierten Austauschbeziehungen, zur obligatorischen Regulierung der Exogamie, zur positiven Definition der vorgeschriebenen Gatten? Was nötigt sie zu ihrer Reduktion der Gesellschaft auf Verwandtschaft? Warum kommen andere Formen der Allianz als die Allianz durch Verwandtschaft für sie nicht infrage? Die Antwort dieser Frage beantwortet auch die Frage nach dem besonderen Zweck der Inzestverbote und ihrer jeweils speziellen Form, worauf ja eigentlich auch alle Autoren hingewiesen haben, welche das Inzestverbot von den Exogamieregeln ableiten wollten. Sie vermochten allerdings deshalb nicht zu überzeugen, weil sie die Differenz zwischen sozialisationsbedingter Inzestscheu und normativem Inzestverbot übersahen oder den Unterschied zwischen infantiler und genitaler Sexualität nicht hinreichend berücksichtigt hatten.



Graphik: Brian Schwimmer, Univ. Manitoba 1996

Auche eine Theorie des Frauentausches, welches die Frau als den Prototyp der Gabe begreift, kann diese Frage nicht beantworten, denn auch sie weiß nicht, warum man nicht mit allen Gruppen Frauen tauscht, die sich anbieten, sondern nur mit ganz bestimmten, nämlich mit den Verwandten. Sie bleibt zumindest die Erklärung schuldig, warum die Frauen der Verwandten bessere oder begehrtere Gaben darstellen als die Frauen der anderen, der ausgeschlossenen Gruppen.

Verwandtenheirat heißt Ausschluß der Fremden jenseits des endogamen Kreises, heißt Aufrichtung einer Barriere zwischen sich und den Fremden und die Abwertung des Fremden, sie heißt auch: geschlossene Gesellschaft, und zwar durch Verwandtschaftszuschreibung und Verweigerung des Connubiums jenseits der als

Verwandtschaft abgeschlossenen Gesellschaft. Psychologisch ist das aber genau das, was man unter der Herstellung einer „inzesthaften Symbiose“ (E.Fromm) zu verstehen hat.
Die Frage klärt sich auf im Kontext der politischen Funktion, welche die Fortpflanzung für die Selbstbehauptung der Gesellschaft erfüllt. Zunächst sieht sich die Selbstbehauptung der Gesellschaft unmittelbar bestätigt durch die Nachkommen, die sie deshalb auch unter allen Umständen ihren verwandtschaftlichen Verbänden als deren Mitgliedern zu erhalten bemüht ist. Erst wenn der politische Erfolg die Gesellschaft zwingt, die verwandtschaftliche Identifikation zu transzendieren, d.h. ihr Vermögen zur Integration vieler Verwandtschaftskreise in staatlicher Anstalt organisiert erscheint, kann sie sich auch ihrer Selbstbehauptung durch Fortpflanzung gar nicht mehr anders versichern als indirekt über die Beobachtung der nationalen Geburtenrate und die Förderung ihrer Steigerung.
Die verwandtschaftsrechtlich organisierte Gesellschaft identfiziert sich politisch als Verwandtschaft und behauptet sich auch politisch als Verwandtschaftsverband, als der sie sich auch selbst fortpflanzt, weshalb sie also auch gezwungen ist, alle, die ihrem Verwandtschaftsbegriff nicht mehr genügen, als Fremde und damit auch potentielle Feinde auszugrenzen.
Solange Heirat das exklusive Medium des politischen Bündnisses ist, dessen Zustandekommen übereinstimmende Interessen voraussetzt, solange assoziieren sich auch die politischen Interessen mit den Interessen der sich allierenden Gruppen. Definieren sich diese Gruppen durch Verwandtschaft, dann assoziieren sich deren politische Interessen mit denen der Verwandtschaft, d.h. sie schließen Interessenübereinstimmung jenseits der Verwandtschaft aus, und definieren mit dieser Grenzziehung des politischen Verbandes, den Horizont der Fremde und der Feindschaft. Die verwandtschaftsrechtlich organisierte Gesellschaft geht davon aus, daß man politische Anerkennung eher bei den Verwandten findet als bei den Fremden, das Blut eben dicker ist als Wasser.
Schlesier erinnerte an die Reaktion "*sofortiger Tötung Fremdsprachiger, wenn sie das Gebiet der Bakaua betreten, es sei denn, ein Bakaua führt sie ein*."[27] Thurnwald schreibt über die Banaro: „*Wer nicht verwandt ist, gilt als Feind*."[28] Passarge berichtet über die Taino-Aruak: "*Die Männer der besiegten Stämme wurden totgeschlagen, die Frauen in den Stamm aufgenommen*."[29] Für die Bantustämme Südafrikas versichert uns Krige: “*Success and welfare are closely related to morality and any change from tradtional ways is looked upon with suspicion*."[30] Clastre und de Civireux beschreiben ähnliche Praktiken aus Südamerika und Levy-Bruhl faßt diese Haltung zusammen: "*Im allgemeinen zeigen*

[27] E.Schlesier, Über die Zweisprachigkeit und die Stellung der Zweisprachigen in Melanesien, besonders auf Neu Guinea, in: Drost, Koenig, Beiträge zur Völkerforschung, Berlin 1961, S.551
[28] R.Thurnwald, Die Gemeinde der Banaro, Zeitschr. f. Rechtswissenschaft, 38, 1920, S.422
[29] S.Passarge, Geographische Völkerkunde, Berlin 1951, S.416
[30] E.J.Krige, Individual Development, in: I.Schapera, The Bantu- Speaking Tribes of South Africa, London 1950, S.98

sich die primitiven Gesellschaften allem, was von außen kommt, feindlich gesinnt... Von den Fremden im eigentlichen Sinne entleihen sie nichts noch nehmen sie etwas an."[31]

Das System der Weltanschauung, das zu dieser Haltung rät, sei hier kurz an einem Beispiel skizziert, dem Weltbild der Lugbara[32]: In einer fernen Zeit, an die man sich eigentlich gar nicht mehr erinnern kann, wanderten die Nachfahren von *Jaki* und *Dribidu*, der ersten großen Regenmacher und Medizinmänner, aus einem Lande >Nirgendwo< in ihre heutigen Siedlungsräume ein. Alles, was deren Nachkommen heute wissen und können, auch ihre Gesetze und Bräuche, erfuhren sie von diesen beiden, welche die Ahnen ihrer Clans und die Gesetzgeber des Volkes der *Lugbara* waren. *Dribidu*, der „Behaarte" heißt auch *Banyale*, d.h. der „Kannibale", und zwar weil er *in illo tempore* irgendwo am Ostufer des Nils, seine eigenen Kinder verschlang. In jener gesetzlosen Zeit, bevor die Kulturheroen den Lugbara ihre Gesetze gaben, verkehrte man wahllos und aß sich gegenseitig auf, solange jedenfalls bis Speise- und Heiratsregeln Nahrungs- und Gattenwahl regelten.

Von *Jakis* Bruder *Angbau* stammten auch die *Ngilingilia* ab, die „Kurzen", d.h. die Europäer oder die Weißen, welche seit jener Zeit nicht mehr gesehen wurden und erst wieder gegen Ende des 19. Jahrhunderts auftauchten, um die Lugbara zu bedrohen. Auch sie galten den Lugbara daher als Geschöpfe jener Urwelt vormenschlicher Daseinsweise, und damit auch als Kannibalen wie Banyale, als Einwohner jener verkehrten Welt, in der man auf dem Kopfe ging und nicht auf den Füßen.

„*So wie sich dem Lugbara Geschichte als Linie darstellt, die vom Unglaublichen über das Wunderbare zum Alltäglichen und Normalen führt, so erlebt er den ihn umgebenden Raum als eine Folge entsprechender Sphären: Das Alltägliche und Normale, die Gegenwart, das ist er selbst im Kreise seiner engsten Familie, umgeben von einer Gruppe entfernterer Verwandter, die seinem eigenen Clan angehören und mit denen ihn ein wohlgeordnetes System sozialer Beziehungen verbindet. Den nächsten Kreis- der näheren Vergangenheit zu vergleichen- bilden Lugbara anderer Clanzugehörigkeit, die als potentielle Heiratspartner infrage kommen, aber schon eher als Feinde der eigene Gruppe eingeschätzt werden, Gegner, an deren menschlichen Qualitäten jedoch nicht zu zweifeln ist. Jenseits dieses Kreises beginnt die Sphäre, die der mythischen Urzeit entspricht. Am äußersten Rand der bekannten Welt liegen die wüsten, unheimlichen Gegenden, in denen gefährliche, der Zauberei verdächtige Leute leben, deren Sprache kein Mensch verstehen kann und die abscheulichen Bräuchen huldigen. Sie essen Menschenfleisch und Aas, verwandeln sich nachts in Raubtiere und gehen auf dem Kopf statt auf den Füßen*."[33]

---

[31] L.Levy- Bruhl, Die geistige Welt der Primitiven, München 1927, S.288

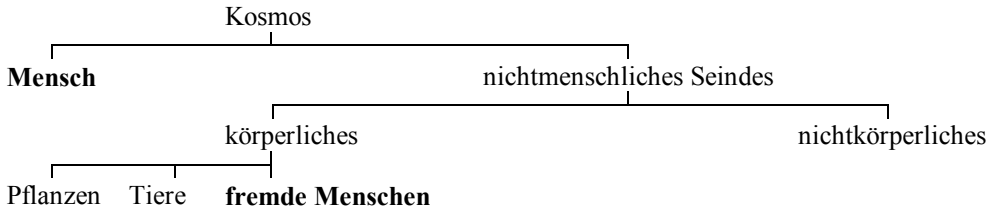
[32] siehe: J.Middleton, The Lugbara of Uganda, New York 1965

[33] G.Maler-Sieber, Völkerkunde, die uns angeht, Gütersloh 1978, S.18-19

Nicht anders als die Lugbara ihre gefährlichsten Feinde, die Weißen, als Kannibalen begriffen, so beschrieben auch viele andere Völker, z.B. die Makiritare, ihre ärgsten Feinde, die Kariña, als Kannibalen.
Chaos, Gesetzlosigkeit, Unordnung, Unreinheit und Wildnis ganz allgemein, Kannibalismus, ekelerregende Bräuche, wahlloser Geschlechtsverkehr, ungezügelte Gier, das alles sind die Epitheta des infantilen Verhaltens (Oral-, Analsadismus), des Egoismus (Narzißmus), die Epitheta eines Jenseits der kultivierten Welt, eines Jenseits des eigenen Kosmos, das sind die immer wiederkehrenden Projektionen des oralen, analen und phallischen Sadismus, Erinnerungen einer verdrängten oder längst bewältigten Vorzeit, für die als Ganzes auch im Mythos die ihre Kinder fressende, grausame Mutter oder Hexe stehen kann, wenn jener Abgrund oder jenes Außerhalb oder Jenseits als schöpferische Qualität personale Gestalt anzunehmen vermag.
Archetypen dieser Art erscheinen als Auslöser für Reaktionsbereitschaften (Gefühlshaltungen) auf Erfahrungen, die man realiter noch gar nicht gemacht hat oder nur in der Kindheit, und dort allein wegen der noch unterentwickelten Realfunktion oder Ichbildung. Der Mythos und die Kultur spielen mit diesen Bereitschaften und prägen sie auf Formen, die in ihr Gestaltschema passen.
Wenn Wert, Norm, Recht und Pflicht nur das ist, was die eigene Kultur darunter versteht, dann kann alles davon Abweichende gar nichts anderes sein als Ausdruck oder Indiz einer die Ordnung zersetzenden Kräfte einer Welt jenseits der Kultur, als ein Indiz der Wildnis oder des Übels. Das Fremde kann dann auch aus sittlicher und rechtlicher Perspektive ohne Konversionsanstrengungen und Konversionsbeweise (Heirat) nicht als gleichwertig anerkannt, geschweige denn als neutrale Alternative der eigenen Kultur oder Gersellschaft geduldet werden.
Die Verwandtenheirat korrespondiert mit jenen Bräuchen der Tötung Fremder, welche ungebeten das eigene Territorium betreten, die auch aus Australien berichtet worden sind, und mit der immensen Sprachenvielfalt wie z.B. extrem auf Neu Guinea, wo in einem Umkreis von 150 km Luftlinie zwischen 4 bis 10 Sprachfamilien existieren oder in Melanesien, wo auf Gudalcanal 15.000 Menschen sich auf 20 verschiedene Sprachen verteilen, d.i. 750 Menschen auf eine Sprache, und dementsprechend nur mühsam kommunizieren können.[34] Oosterwal bestätigt Schlesiers Beobachtungen: "*Im Stromgebiet des Tor herrscht eine große Sprachenzersplitterung. Es gibt kleine Stämme von 60 bis 80 Menschen, von denen jeder Stamm seine eigene Sprache spricht, z.B. die Mander, die Ittik und die Dabe. Ich habe bei einem Stamm gewohnt, den Bonerif, der noch keine 45 Mitglieder zählt, aber eine eigene Sprache hat. Manchmal ähneln sich die Sprachen, bei den Berrik und Bonerif ist dies z.B. der Fall. Manchmal aber unterscheiden sich die Sprachen so stark, daß ein Gespräch zwischen Mitgliedern*

[34] Siehe: E.Schlesier, Über die Zweisprachigkeit und die Stellung der Zweisprachigen in Melanesien, besonders auf Neu Guinea, in: Drost, Koenig, Beiträge zur Völkerforschung, Berlin 1961, S.550

dieser Stämme unmöglich ist."[35] Aber nicht nur in Australien und Neu Guinea oder Melanesien verteidigt jede Horde ihr Jagdgebiet mit der Waffe in der Hand und unterscheiden sich Miniaturstämme und Stammesgruppen sprachlich und kulturell von ihren Nachbarn. Wo der Fremde die Gefahren der Wildnis repräsentiert und nicht die als heilig sanktionierte Sphäre, da wird er eher getötet, beraubt und mißhandelt als geachtet oder als ein Vertreter göttlicher Schickung empfangen. Siskind berichtet: "*The name >Sharanahua< means >good people<, and it is the name they prefer, though other groups along the river call them >Pisinahua<, >stinking people< or group them with the Marinahua, >agouti people<.*"[36]
Die pejorative Herabsetzung des Fremden, die mit dem Recht des Frauenraubs und seiner Tötung verbunden ist, ist wie gesagt auch in Südamerika unter den indigenen Völkern institutionalisiert. Der Fremde stellt in der archaiischen Weltanschauung tatsächlich den größten denkbaren Gegensatz dar, den ein Lebewesen zu den sich selbst als „Menschen" verabsolutierenden Eingeborenen einnehmen kann.



Das Anderssein des Fremden kann nämlich unter der Voraussetzung dieser Selbstidentifizierung mit der Menschheit nur unter Zuhilfenahme anderer Kategorien als jenen, die das Menschliche darstellen, vorgestellt werden, d.h. in den Kategorien der nichtmenschlichen Natur, die also der Erscheinung des Fremden in ihrem Kosmos vorausgeht. So wie das nichtmenschlich Seiende allgemein, so bietet der Fremde im Besonderen die Projektionsfläche aller für die Selbstidentifizierung notwendigen negativen Projektionen.
Die Institutionalisierung der Abgrenzung von Identifizierung und Projektion, d.h. der Gruppen, für die das eine oder das andere Verhalten reserviert wird, bestimmt auch die Abgrenzung der Kreise der Inzesthemmung oder des Inzestverbots einerseits und der sexuellen Objektwahl und der Wahl der Gatten andererseits.
Die Psychoanalyse reflektiert die Inzesthemmung[37] und die Anerkennung des Inzestverbots als Stadien der Identifizierung, respektive Angriffshemmung, denen bestimmte Stadien der Projektion entsprechen und ihre Selektion der Objekte,

[35] G.Oosterwal, Die Papua, Stuttgart 1963, S.20-21
[36] J.Siskind, To Hunt in the Morning, London, Oxford, New York 1975, S.32-3
[37] Streng genommen spricht auch Freud von der Bewältigung des Ödipuskomplexes als einem Vorgang der Prägung, nämlich der vollständigen Zerstörung des Ödipuskomplexes. Siehe: S.Freud, Der Untergang des Ödipuskomplexes, in: ipse, Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens, Frankfurt 1981, S.154; und: S.Freud, Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Frankfurt 1980, S.76

d.h. generell als Abwehrmechanismen. Während in den Frühformen des Abwehrverhaltens die Eltern und die Peer-Gruppe selbst zum Gegenstand der Projektionen werden und die Identifizierungen als der Ausdruck ihrer Abwehr erscheinen, wenden sich die späteren Projektionsbedürfnisse automatisch nach außen, um die institutionalisierten Identifizierungen zu stabilisieren. Solange die Furcht vor dem Fremden oder Feind größer ist als vor den Eltern oder Vormündern, d.h. solange die Anerkennung seitens der Eltern und Geschwister viel wahrscheinlicher ist als die seitens der Fremden, solange steht einer erfolgreichen Identifizierung nichts im Wege. Je stärker aber die internen Konflikte sind, desto stärker müssen auch die Projektionen wirken, über welche sie neutralisiert werden können oder sollen. Die Kultur der Gesellschaft bringt das Feindbild ein und das Angebot der Formen der Identifizierung, während das Verlangen nach Geborgenheit oder Primärgruppenzugehörigkeit (Angst vor dem Objektverlust, Kastrationsangst, Gewissensangst, Scham) den Einzelnen zur Annahme dieses Angebots veranlaßt, d.h. zu derem Gebrauch.

Wenn schon die Verinnerlichung der Inzesthemmung ebenso wie die Inzestwünsche eine Begleiterscheinung der Sozialisation sind, nach der sich die Hemmung der sexuellen Beziehungen zu den von Kindheit vertrauten Gruppenmitgliedern einstellt, oder dementsprechend Inzestwünsche auftreten, sobald die Sozialisation die Ausbildung vertraulicher Beziehungen gehemmt oder gestört hat, und wenn die spontane Außenorientierung der sexuellen Objektwahl ein Indiz dafür sein soll, daß die Kinder ihre Eltern achten und dann für sie einstehen, wenn sie ihre Hilfe brauchen, dann kann die Antwort auf die Frage nach der Regulierung der Exogamie nicht umstandslos dieselbe sein; denn die Antwort, welche den Drang zur Ausheirat begründet, erklärt nicht die Alternativen seiner Kanalisierung, weder die Kriterien der besonderen Formen der Abgrenzung von innen und außen, von Freund und Feind, noch die Vorschriften, welche bestimmte Verwandte als Gatten festlegen und andere ausschließen, noch die damit verbundenen Verbote der Heirat von Feinden oder ganz Fremden, da sie die besonderen Bedingungen der Ausgestaltung der Exogamie nicht mehr mitreflektiert, sondern nur dann, wenn man die Differenzierung der Regeln der Exogamie aus der Differenzierung der Gesellschaften ableitet, die sie pflegen, und in diesem Kontext ihre Korrespondenz mit den sozialen Organisationsalternativen der Altersversicherung begreift, denn freie Gattenwahl und vorgeschriebene Gattenwahl stehen sich hier gegenüber wie der *spontane Objektverzicht* in der Primärgruppe und der wegen der notwendig gewordenen Ergänzung der Gruppe *künstlich erweiterte Objektverzicht*, aber auch wie ein mehr oder weniger kalkulierbares Risiko, das zu kalkulieren die Verwandtenheiratssysteme auf ihre besondere Weise unternehmen.

Die Präferenz für die Verwandtenheirat, d.h. die politische Heiratsallianz versichert politisch die Fortsetzung der Werte der sich als Verwandtschaft identifizierenden Gesellschaft, vor allem den Gegensatz von Freund und Feind als Gegensatz von politisch anerkannter Verwandtschaft und Feindschaft und schließt damit

alle anderen Frauengebergruppen, die außerhalb des Heirats-Allianz-Verbandes stehen, als potentielle Bündnispartner aus, so daß denen gar nichts anderes übrig bleibt, als sich in die Rolle von Feinden zu fügen.

Altersfürsorge und Identitätssicherung

Löfflers Antwort auf die Frage nach dem Grund des Inzestverbots: das Interesse der Alten an der Versicherung ihres Altersdaseins, oder mit anderen Worten: das Interesse an der Statusbehauptung, das sich als Interesse an der Fortsetzung eines engeren oder weiterreichenden Abstammungsverhältnisses (Familie, Lineage Clan, Stamm) darstellt, und dessen generative Stufen Autoritätsverhältnisse abbilden, bleibt aber auch ohne Rücksicht auf die spezielle Begründung der Exogamie grundsätzlich richtig, weil 1) die Institutionalisierung der Altenachtung und Altersversicherung den Erfolg der Identifizierung ausdrückt oder die Funktion der ihr zugrundeliegenden Solidarität anzeigt, und 2) weil die besonderen Gründe, die zu den einfachen Formen der Exogamie geführt haben, in denen der Heiratsvertrag ein öffentlicher, ein politischer Vertrag ist und kein privater, nichts an der Tatsache ändern, daß es ohne Inzesthemmung und in den Fällen geregelter Exogamie und daran angepaßter spezieller Sozialisationsmodelle auch ohne Inzestverbot keine Altersversicherung geben kann, die auf der Solidarität der Verwandtschaft baut.
Die weitere Organisation der Solidarität der Stammesverbände, die Festlegung endogamer Kreise oder der Verzicht darauf, die Differenzierung der endogamen Kreise in exogame- oder Abstammungsgruppen und die Abgrenzung der endogamen Einheit nach außen oder der Verzicht auf diese Einrichtungen erscheinen nur gegenüber der Frage nach der Notwendigkeit der Inzesthemmung, aber nicht hinsichtlich der Frage des Inzestverbots und dem durch das Verbot definierten Inzestkreis, mit dem die jeweiligen Exogamieregeln korrespondieren, als sekundäre Fragen; denn das Inzestverbot erscheint als das Instrument der Abstimmung der Inzesthemmung auf die Exogamieregeln oder die Allianzen, welche sie vertreten, als eine Folge ihrer Einrichtung und als eine Voraussetzung ihres Funktionierens und kann deshalb auch nicht unabhängig von den Gründen, die zur Regulierung der Exogamie geführt haben, begriffen werden. Diese lassen sich eben nicht aus dem Tausch ableiten, weil auch seine Feststellung nicht die Frage nach der Reduktion der Tauschpartner auf die Verwandten beantwortet. Der Tausch beschreibt den Besitzerwechsel komplementärer Überschüsse, den Erhalt nachgefragter Güter gegen angebotene Güter, er erklärt aber nicht die Reduktion eines breiteren Spektrum von Anbietern und Nachfragern auf einen exklusiven Kreis, der den Tausch auf sich kurzschließt und das Angebot anderer Anbieter demonstrativ ausschlägt.
Läßt sich die Einrichtung der geregelten Exogamie als eine Einrichtung der Versicherung der Solidarität unter Ausschluß der Fremden begreifen, als eine Einrichtung der Abwehr des Fremden, als eine Assoziation verwandtschaflicher Korporationen zur Gesellschaft, dann läßt sich auch das Inzestverbot als eine Institution der korporativen Altersversicherung dieser Gesellschaft von Ver-

wandten begreifen, denn nach einer Vielzahl ethnographischer Berichte hilft die Verwandtschaft in der Not, bei schwierigen Arbeiten oder bei der Durchführung der Riten. Sie verpflegt die Kranken und unterstützt die Alten, sie steht bei in Gefahr oder sorgt für die Verarmten. Was hier Verwandtensolidarität heißt, heißt psychologisch Identifizierung oder Aggressionshemmung.
Die Differenzierung der Kreise, für welche die Identifizierung gilt, erscheint auf der Systemebene, welche die Kriterien der Objektwahl festlegt, mit den Regeln der Zuschreibung zur verwandtschaftlichen Körperschaft (bilaterale oder unilineare Deszendenz). Gemessen an der soziologischen Beschreibung dieser Institution der korporativen Verwandtschaft und der Solidarität echter Verwandtschaftsgruppen blendet die psychologische Perspektive die differenziertere oder jeweils nur unter besonderen Bedingungen gültige Betrachtung der sozialen Selektionsmechanismen der Gruppenzuschreibung aus, d.h. die institutionelle Perspektive, in der eben jene Kreise und ihre Zusammensetzung als soziale Gruppen erscheinen, die Gegenstand der Identifizierung oder Aggression sind, denn aus psychologischer Sicht sind alle von der Ethnographie beigebrachten Alternativen korporativer Verwandtschaft nur funktional äquivalente Beispiele ein und desselben Phänomens der Identifizierung und Angriffshemmung, ihres Möglichseins, während die Soziologie sie als alternative Formen oder Institutionen sowie hierarchischer Organisationen mit dieser Funktion in regionaler und historischer Differenzierung registriert.
Die Psychologie beschreibt die individuellen, phylogentisch bedingten und ontogenetisch Gestalt annehmenden Verhaltensbereitschaften, die Soziologie die gesellschaftlich bedingten Einflußnahmen auf sie, die Institutionen, die jene Bereitschaften zu Rollen, d.h. zu einem für andere kalkulierbaren Verhalten formen.
Dies allerdings vermochte Malinowski seiner Zeit im Hinblick auf die Interpretation seiner Feldberichte von den Trobriand Islands durch Ernest Jones nicht zu begreifen, nämlich den Ödipuskomplex als Verhaltensstruktur prägenitalen oder vorpubertären Sexualverhaltens und das Über-Ich und das Ich als Strukturinstanzen der genitalen Sexualität, und zwar in jedweder Gesellschaft.
Die Altersversicherung wird also durch die Solidarität (=Identifizierung) der Abstammungsgruppe gewährleistet, d.h. über die Durchsetzung ihrer hierarchischen Ordnung, die auf Erden in vielfach abgewandelter Form erscheint. Die Abstammungsordnung bestimmt das Eltern-Kinder-Verhältnis als generationsspezifisches Autoritätsverhältnis, das wiederum den Generationskonflikt nur durch die Außenorientierung der sexuellen Objekt- und Gattenwahl zu regeln vermag, im Falle der vorgeschriebenen Alternativen der Heirat aber die Kontrolle über die heiratsfähig gewordenen Kinder nicht aufgibt, sondern mit den vorgeschriebenen Heiraten jene Verhältnisse öffentlich und politisch festschreibt, welche unter anderem auch den Altersstatus sichern. Die einfachen Exogamieregeln *verlängern* also auch *die Vormundschaft der Eltern über ihre Kinder*, und zwar lange über das Datum der Heirat ihrer Kinder hinaus. Der Ahne als Bezugspunkt der Solidarität oder als

Gegenstand des Kultes verkörpert die Pietätsbereitschaft oder Altenachtung und sein Kult affirmiert sie.
Tatsächlich ist mit jeder Fremdenheirat auch eine Entscheidung für oder gegen die eigene Herkunftsgruppe möglich, eine Schwächung der Herkunftsgruppe; und mit dem Abgang der Kinder steigt auch die Gefahr des Verwaistseins der Alten, was die Verwandtschaftsallianz wiederum unterbindet, woran Levi-Strauss mit einem Hinweis der Seligmans erinnerte: "*Die Vervielfachung der Bande zwischen den Gruppen hat ein Gegenstück in der Festigung der Bande innerhalb der Gruppe. Bei den Azande >müssen die Knaben, da sie ja heiraten wollen, gehorsam sein und für ihre Väter arbeiten, die ihnen die Speere geben, die für ihre Schwestern gezahlt worden sind<. Das Band zwischen Vätern und Söhnen hängt also mit demjenigen zusammen, das sich zwischen den verschwägerten Familien knüpft*."[38] Psychologisch heißt das: die Identifizierung der Söhne mit ihren Vätern sichert ihnen deren Unterstützung bei ihren eigenen Heiratsbemühungen (Wiederholung der Allianzverträge), eröffnet ihnen erst ihre möglichen Heiratsalternativen. Legt man die Betonung der zitierten Aussage etwas anders, dann sagt sie auch: *Die Regulierung der Allianz als fixierte Selektion der Affinalverwandtschaft erfüllt die Funktion der Verstärkung elterlicher Autorität*. Der Vorteil, den die Gruppen aus der Allianz im Falle der Systeme der Verwandtenheirat ziehen, verstärkt stets zuerst den Status der elterlichen Repräsentanten der Vertragspartner in ihren eigenen Gruppen. Den Brautpreis, ohne den ein Mann keine Frau heiraten kann, hier die Speere, in Südafrika die Lobola-Rinder, erhält der Sohn für seinen Gehorsam, für seine bewiesene Solidarität, so daß schließlich der Gehorsam des Sohnes gegenüber seinem Vater oder die Solidarität der Geschwister (*cattle linked*) zur Voraussetzung der Heirat von Sohn oder Bruder sowie ihrer Emanzipation wird, d.h. als Formen der Aggressionshemmung und Identifizierungsversicherung fungieren. So lassen sich auch diese Institutionen unschwer als Einrichtungen der Aufrechterhaltung „inzesthafter Symbiose“ (Fromm) begreifen.
Während man unter der Bedingung der freien Gattenwahl und der Neolokalität (d.h. also im Falle der bilateralen oder cognatischen Systeme, die für die Wildbeutergesellschaften und die technologisch unterbauten und organisierten Industriegesellschaften typisch sind) mit der Zahl der Heiraten die Übersicht über die Verwandtschaftsbande, und zwar mit zunehmender Distanz der Grade und zuwachsenden Alternativen der Fortschreibung verliert, stellen die Systeme mit unilinearer Deszendenz und unilokaler Residenz Systeme des übersichtlichen und relativ gut praktizierbaren Verwandtschaftsnachweises dar, so daß ihre Organisationsform speziell dann opportun erscheint, wenn andere Alternativen des Solidaritätsnachweises (z.B. wirtschaftliche Interessen, Standesinteressen) als jene nach dem Schema der Verwandtschaftszuschreibung nicht zur Verfügung stehen, so

[38] C.Levi- Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt 1981, S.626

daß die Struktur der Abstammungszuschreibung auch zur politischen Differenzierung von Freund und Feind herhalten muß, was auf der Grundlage bilateraler Verwandtschaftszuschreibung ohne Rückgriff auf andere Systeme der Integration aber unmöglich ist.
Die Übertragung der Verwandtschaftsidee auf den politischen Verband macht die persönliche Vertrautheit mit dem anderen, wenigstens die Gewährleistung ihrer Möglichkeit durch Verwandtschaftsnachweis, zum Kriterium der Bündnisfähigkeit, während die Regeln der Verwandtenheirat die Grenzen abstecken, in denen diese Form der politischen Bindung oder Interessenabstimmung, vermittelt durch die verwandtschaftliche Zurechenbarkeit der politischen Interessenvertreter, gültig ist.
Die Ausdehnung des Verwandtschaftsidioms auf die politische Funktion der Integration stellt im Zeithorizont die Übertragung eines älteren Zuschreibungssystems (nämlich die noch nicht politisch genutzte Zuschreibung der Verwandtschaft) auf ein jüngeres (die Reflexion des politischen Verbandes in den Kategorien der Verwandtschaft) dar, im Raum: die Übertragung von einem Bedeutungsbereich auf den anderen, in beiden Dimensionen aber die Personifizierung von Gruppen oder sozialen Einheiten, um sie, wenn auch als Rechtspersonen, in der gleichen Weise unterscheiden und identifizieren zu können, wie die Personen in der eigenen Gruppe. Da Deszendenzregeln nicht völlig inkompatibel sein können mit den Verwandtschaftsterminologien, drücken sich auch die Altersstatussysteme in den gebräuchlichen Kategorien der Verwandtschaftsterminologie aus, bilden sie ihre Statusdifferenzierung in deren gebräuchlichen Terminologien ab.
Mit der verwandtschaftsrechtlichen Organisation politischer Körperschaften, mit der Übertragung von Kategorien der Abstammungszuschreibung auf politische Zweckverbände werden gemeinsame Gruppeninteressen, Gemeinsamkeiten der Sprache, der Weltanschauung oder der Kultur dem Begriff der Verwandtschaft untergeordnet oder als Merkmale der Verwandtschaft identifiziert, und zwar in Übereinstimmung mit der Erfahrung, daß man unter Verwandten und in Sprachgemeinschaft leichter kommunizieren kann als unter Fremden, was den politischen Eigenwert der Verwandtschaft herausstellt und ihre Abwehrfunktion gegenüber migrationsbedingten Fremdeinflüssen und deren zersetzenden Wirkung. So wird das Bedürfnis der Stabilisierung und Verstärkung der Selbstidentifizierung durch Sprache, Brauchtum oder allgemein durch Kultur in der Verwandtengesellschaft forciert, welche eben durch die organisierte Reintegration bestimmter Verwandter in den eigenen Kernverband weniger bedroht erscheint als durch die Integrationsanstrengungen gegenüber Fremden oder Vertretern anderer Kultur. Deren Anderssprechen, Andershandeln und Anderswollen wird ebenfalls als Merkmal der Verwandtschaft, der nicht bestehenden nämlich, ausgelegt. So forciert bereits das Verlangen nach der Versicherung der Solidarität, nach der Kalkulierbarkeit emotionalen, sozialen, symbolischen oder praktischen Verhaltens, das Bedürfnis nach kultureller und sprachlicher Gemeinsamkeit die Ausgrenzung

der Fremden, was schließlich ganz bestimmt durch die Begründung der Solidarität durch echte und fiktive Verwandtschaft geleistet wird. Kulturgemeinschaft wird von den primitiv oder archaisch genannten Gesellschaften im Ideom der Verwandtschaft reflektiert, als Verwandtengemeinschaft und korrespondiert auch tatsächlich mit den jeweils gültigen Abgrenzungen der Verwandtschaftsallianz (z.B.: Stamm gleich endogamer Kreis von Gruppen gemeinsamer Sprache, gemeinsamen Brauchtums, gemeinsamer Religion und Kultur).
Gesellschaften der Wildbeuterkultur, die im Kampf um die Habitate zu größeren Bevölkerungskonzentrationen gezwungen werden, die mit kleiner werdenden Resourcen gleichbleibende oder wachsende Bevölkerungszahlen versorgen müssen, werden einerseits zur strafferen Zusammenarbeit (gemeinsame Sammel- und Jagdausflüge, Regeln der Beuteverteilung) und andererseits zu strikten Regeln differenzierter Gruppenzuschreibung gezwungen und in diesem kritischen Zustand dazu außerdem, jene alternativen Organisationsformen unlinearer und unilokaler Zuschreibungssysteme hervorzubringen, in denen sie ihre Solidarität nach Maßgabe der neuen wirtschaftlichen oder ökologischen Bedingungen effizienter organisieren können.
P.W.Schmidt, G.P.Murdock und R.Schlesier bringen die Entstehung der matrilinearen Abstammungsgruppen mit der bestimmenden Rolle der Frau in der Arbeitsteilung in Verbindung, und zwar mit der biotopgebundenen Sammeltätigkeit und Pflanzenkenntnis, welche Ortsbindung nahelegt und bei regelmäßiger Pflege der besten Sammelstellen zur hortikalen Subsistenzwirtschaft führt, welche wiederum die matrilokale Wohnfolge begünstigt (siehe die Beschreibung der Transformation der Tlingit, Haida und Tshimshian durch G.Inglis[39]) und weiter mit Heiratsbräuchen, welche den Gatten zu Diensten gegenüber den Eltern der Frau verpflichtet. Die Entstehung der patrilinearen Abstammungsgruppen dementsprechend mit der bestimmenden Rolle der Männer in der Arbeitsteilung der Jäger-, der Hirten- oder der Ackerbau- und Viehwirtschaft, welche die patrilokale Wohnfolge nahelegt und die Eigentumsbildung in männlicher Linie sowie die politische Integration der Gruppen unterstützen. Ganz gleich woran man die Ursachen des sozialen Strukturwandels festmachen will, in den beiden hier genannten Modellen erzwingt der Übergang zum Einsatz des immobilen Eigentums (Land, Vorsorgewirtschaft) bei der Reproduktion der Subsistenz nicht nur die Aufgabe der Differenzierung in kleine flexible Horden, sondern auch die Änderung des Brauchs neolokaler Residenz, an deren Stelle die alternativen Formen erweiterter Familiengruppen mit unilokaler Wohnfolge und unilinearer Mitgliedschaftszuschreibung treten und damit verbunden die erbliche Übertragung von Land und fixem Kapital einhergeht. Die präskriptiven Heiratsregeln (speziell die Formen der Kreuzbasenheirat) fixieren diese Tendenzen, reproduzieren die unilineare Differenzierung der Abstammungsgruppen und ihre Rechtsordnungen. Einfache Exogamiesysteme

[39] G.Inglis, Northwestern American Matriliny, The Problem of Origin, Ethnology 9, 1979, S.149-199

reduzieren die Organisation der Solidarität auf die Zuschreibungsregeln der Verwandtschaft, welche die politischen Bündnispartner als Abstammungsgruppen unterscheiden, ohne deren besondere Herausstellung sie gar nicht als Heiratsregeln funktionieren könnten.
In welcher Weise man sich auch immer den Wandel von offenen Systemen der Verwandtschaft zu geschlossenen Systemen oder von geschlossenen Systemen der Verwandtschaft zu offenen Systemen vorstellt, die Form der Gruppenaußenbeziehungen begründet nicht die Struktur ihrer Binnensolidarität, sondern sie affirmiert und modifiziert sie nur durch beschränkende und ergänzende Institutionen.
Der Konflikt der Generationen findet aus ethologischer Sicht seine natürliche Lösung in der Prägung der Inzesthemmung und in der spontanen externen Objektwahl, aber erst die Furcht der Alten, so Löffler, im Alter ein Opfer der Gleichgültigkeit, der Rache oder der Vernachlässigung ihrer Nachkommen zu werden, welche auf dieselbe Furcht hinausläuft, die zur Verwandtenheirat führt, die Xenophobie, und ihr Interesse für ihre Existenzsicherheit auch im Alter vorzusorgen (*senectus ipse est morbus*), erklärt deren Motive und Bemühungen um die Regulierung der Exogamie und die Einsetzung der Inzestverbote, die wegen der allgemein bestehenden Existenzangst und ihrer Kunst, sie heraufzubeschwören und funktionsgerecht zu projizieren, auch bei den Allianzpartnern, bei der assoziierten Affinalverwandtschaft, Bündnispartner für die Durchsetzung ihrer generationenspezifischen Interessen finden.
Es handelt sich um die Institutionalisierung von Trennungsängsten, welche die Identifizierung forcieren und um die Projektion der aggressiven Reaktionen auf die Feinde, um die Institutionalisierung der Abgrenzungen von Freund und Feind, von "Wir/Uns" und den Fremden, und um die überzeugende Ausschilderung der Gefahren in der Wildnis, die mit dem abweichenden, von der Wir-Gruppe aussondernden Verhalten verbunden sind. Demgegenüber sichern die Scham, der Gehorsam und das konforme Verhalten den Beistand der Abstammungsgruppe und der Verwandtschaftsallianz, d.h. die Verehelichung mit einer Frau des Bündnispartners.
Die Organisation der Verwandtenheirat erscheint als ein Solidaritätsvertrag zwischen den männlichen Vertretern der aufsteigenden Generationen, die verschiedene Gruppen vertreten, um gemeinsam ihren Status zu verteidigen, den sie besiegeln durch den Austausch ihrer Töchter. Es ist also nicht der Zwang zum Frauentausch, der den Frauentausch organisiert, nicht der Geist der Gabe, sondern der Selbsterhaltungswille der Väter, der sie dazu bringt, ihre Töchter lieber als Medium einer Allianz einszusetzen, die ihren Generationen-Status politisch absichert, denn auf diese Versicherung zu verzichten.
Diese Form der Allianz stellt die eigenen ausheiratenden Kinder auf dem Wege der Heirat gegenseitig unter die Autorität der anderen Seite, d.h. sie erweist sich als Vertrag über die wechselseitige „Aussetzung“ der eigenen Kinder in die

assoziierte Interessengruppe, welche einerseits die Funktion erfüllt, die infantilen Bindungsbedürfnisse der Kinder, deren Abhängigkeit, auch in den Reifephasen zu prolongieren und andererseits die politische Funktion von Geiseln erfüllt, nämlich die Versicherung der guten Behandlung der eigenen Verwandten durch die Aufsicht über die Verwandten der anderen. Als „Geiseln" erscheinen aber bezeichnenderweise stets die Töchter oder Schwestern. Die Residenzregeln spezifizieren diese als Heirat ausgedrückte Funktion des Geiselaustauschs, der die vertraglich begründeten Rechte der Vertragsparteien absichert oder sie erfüllen den Zweck, die durch Heirat besiegelten Bindungen zu vertiefen, wenn z.B. im Falle der matri-patrilokalen Residenz das junge Ehepaar bis zur Geburt des ersten Kindes bei den Brauteltern wohnt und der Gatte seinen Schwiegereltern dienstpflichtig ist. Der Weg zur Braut führte bei den Itälmenen wie bei den Tungusen[40] und den Tschuktschen[41] nur über den Dienst beim künftigen Schwiegervater. Der Brautwerber ging zum Haus des Schwiegervaters und packte, ohne ein Wort zu verlieren, bei dessen Arbeiten mit an. Nur der Arbeitseifer und die unermüdliche Hilfsbereitschaft wiesen den Mann als Brautwerber aus und nur die Achtung und die Hilfsbereitschaft, welche der Brautwerber seinem künftigen Schwiegervater erwies, konnten diesen dazu bewegen, seiner Werbung zuzustimmen. Der Schwiegervater prüft über die Fügsamkeit seines Schwiegersohns dessen Allianztauglichkeit oder Zuverlässigkeit, denn vor der Verheiratung seiner Tochter, muß er sich über den Wert des schwiegersohnlichen Beistands im klaren sein, muß er die Zuverlässigkeit dieses Bündnispartners richtig einschätzen können.

Während in Systemen mit freier Gattenwahl und neolokaler Residenz der spätere Einfluß der Alten auf die Emanzipierten über die Kontrolle der materiellen Ressourcen, der Arbeits- und Güterverteilung sowie der gemeinsamen Territorialnutzung relativ gering ist (der Einsatz dieser Mittel zur Versicherung politischer Loyalität gehört bereits zu anderen Gesellschaftssystemen oder deren politischen Verfassungen), er schwindet zunehmend mit dem Verlassen des elterlichen Haushalts, hier also alles auf die infantile Sozialisation ankommt (Institutionalisierung der Angst vor dem Objektverlust, Kastrationsangst, Gewissensangst), wird dieser Einfluß in den unilinearen und unilokalen Systemen durch die Anbindung über die Deszendenz- und Filiationsregeln, über die Allianzverpflichtungen und über die Residenzregeln zusätzlich versichert, welche förmlich einen Austritt aus dem inneren Kreis und Normenverband unmöglich machen, denn jenseits der Geltungsgrenzen dieser Normen beginnt die Wildnis, das Reich der Feinde, der Status des absoluten Ausgesetztseins, d.h. der sichere Tod. So wird auch über die Allianzsysteme sichergestellt, das jenseits des Bündnisses die Wildnis und Ausweglosigkeit droht, das Heil aller nur im Bündnis und durch die Internalisierung der

[40] Siehe: S.M.Shirokogoroff, Social Organization of the Northern Tungus, Shanghai 1929

[41] Siehe: W.Bogoras, The Chuckchee, Memoirs of the American Museum of Natural History, 1904

Normen und Werte des Verbandes verbürgt ist. Dem Zuwiderhandeln droht die Aussetzung in die Gefahr der Wildnis, d.h. das sichere Ende.

Altersstatus und Identitätssicherung durch Übertragung

Da logisch keiner der möglichen Alternativen der unilinearen Deszendenz als Grundlage der körperschaftlichen Integration ein Vorzug eingeräumt werden kann, wird die Entscheidung für die eine oder andere Alternative wohl nur kulturhistorisch oder situationsbedingt, also akzidentell, begründet werden können, dagegen wird jede Wahl legitimiert jeweils durch das Wirken oder den Auftrag höherer, das Gemeinwohl inspirierender Mächte, deren Autorität auf der Übertragung elterlicher Autotität beruht, durch göttliche Stiftung, welche durch Gehorsam und Pflege der Einrichtungen zu verehren ist, während Zuwiderhandeln und Übertreten der Gebote jene phantastischen oder grausamen Strafen auf sich ziehen, welche schon durch die bloße Androhung Furcht und Schrecken hervorrufen. Nietzsche hatte bereits diesen Aspekt der Sozialisation herausgestellt: „*Innerhalb der ursprünglichen Geschlechtsgenossenschaft- wir reden von Urzeiten- erkennt jedesmal die lebende Generation gegen die frühere und insonderheit gegen die früheste, Geschlecht-begründende eine juristische Verpflichtung an (und keineswegs eine bloße Gefühls-Verbindlichkeit: man dürfte diese letztere sogar nicht ohne Grund für die längste Dauer des menschlichen Geschlechts überhaupt in Abrede stellen). Hier herrscht die Überzeugung, daß das Geschlecht durchaus nur durch die Opfer und Leistungen der Vorfahren besteht- und daß man ihnen diese durch Opfer und Leistungen zurückzuzahlen hat: man erkennt somit eine Schuld an, die dadurch noch beständig anwächst, daß diese Ahnen in ihrer Fortexistenz als mächtige Geister nicht aufhören, dem Geschlechte neue Vorteile und Vorschüsse seitens ihrer Kraft zu gewähren*."[42]

Der sozialen Organisation der Angstabwehr oder Versicherung der Geborgenheit kommt die Tatsache entgegen, daß die Sozialisation mit der Ichbildung ganz wesentlich die Fähigkeit der Angstbewältigung oder Angstversicherung hervorbringt, erlebt und erfahren als Versicherung der Angst vor Aphanisis, als Versicherung der Angst vor Objektverlust, als Versicherung gegen die Kastrationsangst, als Angstversicherung durch Angstvergegenständlichung und Übertragung, als Überwindung der Angst durch ihre Übertragung (μεταφορά) auf Objekte, über die sie sowohl gemeistert als auch ständig oder bedarfsweise neu inszeniert werden kann. Es führt oder wird respektiert in der primitiv genannten Kultur nur der, der es versteht, die anderen das Fürchten oder die Angstbewältigung zu lehren, der die größte Furcht einflößt, und dem man deshalb auch am meisten zutraut, der Gefahr und der Angst zu begegnen.

In den Kulturen, welche ihr Wissen im mnemotechnisch geschulten Gedächtnis bewahren, d.h. welche ihr Gedächtnis noch nicht in materiellen Datenspeichern auslagern, sondern Spezialisten der Erinnerung anvertrauen, kommt den Alten, ihrem Gedächtnis und ihrer Erfahrung die entscheidende Rolle in den Krisensi-

[42] F.Nietzsche, Werke, 2, München, Wien 1954, S.829

tuationen zu (Informationsmonopol, Informationskontrolle, Hüter der Kultur), weil sie alleine ähnliche Notfallsituationen gemeistert haben und die angemessenen Reaktionen kennen, die den Nachgeborenen riskante Experimente im Felde der Überraschung ersparen. Da sie aber auch wissen, durch was man Notfallreaktionen, d.h. Angst, unabhängig von dem Bestehen einer Gefahr erzeugen kann, können sie mit diesem Wissen (Informationskontrolle) die altersbedingte physische und intellektuelle Schwächung kompensieren und ihre Führungspositionen durch die Aufrechterhaltung von Angstbereitschaften behaupten, die zu steuern, zu hemmen oder zu steigern, die Alten das Monopol haben. Ihnen kommt entgegen die Tatsache, daß Trennungsängste ein Leben lang dauern. Die kultisch inszenierten Notfallreaktionen, d.h. die kultisch hervorgerufenen Angstsituationen und Angstreaktionen, jene Drohungen, welche als Vorwegnahme der Rache fungieren, bereiten nicht nur auf den Umgang mit der Angst vor, indem sie Wege aus der Angst heraus aufzeigen, d.h. sie erfüllen nicht nur präventive, die Selbstbehauptung steigernde Funktionen; denn die Übertragung der Angst auf einen Gegenstand, um sie zu bezwingen, macht diesen Gegenstand zur Quelle der Furcht oder zur Metapher der Angst, sie erzeugt damit aber zugleich auch die angstauslösende Metapher und mit ihr die Möglichkeiten für das Wachhalten der Angst und die Kontrolle ihrer Hervorbringung, die das Instrument der Lähmung, Hemmung oder der Herrschaft entweder der Alten allgemein oder jenes Teiles der Alten, welche das kultische Monopol besitzen, darstellen.

Die Hemmung der Aggression geht auf die Angst vor dem Adressaten oder vor dem Verlust des Beistands, der Zuwendung oder Liebe dieses Adressaten zurück, auf welche man angewiesen ist, d.h. auf die Formen der Heraufbeschwörung oder Androhung dieser Ängste, welche in den entsprechenden Institutionen der präventiven Rache (Sanktionsandrohung religiöser oder sozialer Natur) erscheinen. „*Was kann man ihnen*“, den Alten wie den mächtigen Ahnen zurückgeben, fragt Nietzsche und antwortet: „*Opfer (anfänglich zur Nahrung, im gröblichsten Verstande), Feste, Kapellen, Ehrenbezeigungen, vor allem Gehorsam- denn alle Bräuche sind, als Werke der Vorfahren, auch deren Satzungen und Befehle-: gibt man ihnen je genug*?“[43]

So erweisen sich gerade die Heiratsallianzen als Ausdruck des Gehorsams der Töchter und Söhne gegenüber ihren Vätern, Ahnen und Urahnen, ja als Institutionalisierung eben dieser Gehorsamsbereitschaft, die man den Ahnen schuldig ist, als Bestätigung der Hierarchie der verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaft, als politische Anstrengung ihrer Selbstbehauptung.

Vor allem das Kultmonopol als eine Versicherung der Alten gegen die Rache der Kinder, die in der mythologischen und kultischen Prävention gegen den Inzest als ein zusätzliches Mittel seiner Abwehr und damit auch der Altersversicherung erscheint, steht im Dienste der *Heiligen Ordnung*. Immer dann, wenn Mitglieder

[43] F.Nietzsche, Werke, 2, München, Wien 1954, S.829

der „inneren Gruppe“ (Bogoras) oder des solidarischen Kerns mit ihrem Vergehen oder abweichenden Verhalten ein anderes Mitglied dieser Gruppe schädigen, kann das Talionsrecht nicht vergeltend eingreifen, bleiben der Vergeltung nur die Drohungen jener durch Übertragung heraufbeschworenen Mächte, welche über die Eltern erfahrbar wurden, und hinter denen auch die Kastrationsdrohung und deren Übertragungsäquivalente stehen, in letzer Instanz die Furcht vor dem Tode.
Die Nuer glauben, daß die Ahnen den Inzest mit Syphilis bestrafen. Die Trobriander glauben, daß nach einem Inzest der Leib anschwillt, die Haut sich weiß färbt, ein Hautauschlag entsteht, aus dem sich Geschwüre bilden, die durch ein bestimmtes Insekt, das der Inzest im Körper hervorbringt, erzeugt werden, welches als der Urheber des Siechtums und des darauf folgenden Todes betrachtet wird.[44] Die Kenyah auf Borneo sehen in dem Yamsmißwuchs, in Hochwasser oder in der Zerstörung ihrer Ahnengräber eine Sanktion der Ahnen gegen Inzest.[45] Die Dajak führen Mißernten und Erdbeben auf den Inzest zurück, den ihre Ahnengeister strafen.[46] Der Inzest führt nach Meinung der Shona Seuchen und Dürren herbei.[47] Bei den Jalé (Neu Guinea) sanktionieren die Geister den Inzest mit Epidemien.[48] Diese und die ähnlichen von der Ethnographie registrierten Sanktionen übersinnlicher Urheberschaft gegen den Inzest sprechen den Inzest unmißverständlich als einen Verstoß gegen die göttliche Ordnung (Hierarchie) an, dessen Angriff auf den inneren Kreis der Gemeinschaft eben deswegen nur noch von den strafenden Göttern, Geistern oder Ahnen abgewehrt werden kann. Wer sich gegen das Eigene vergeht, vergeht sich an der heiligen Ordnung (Hier-archie, ἱερά ἀρχή), deren Übertretung allerdings allein die Götter, Ahnen oder Geister vergelten können.

Stämme	Inzestsanktionen der Geister
Nuer	Syphilis
Trobriander	Infektion durch Insekt
Kenyah	Mißwuchs, Hochwasser
Dayak	Mißwuchs, Erdbeben
Shona	Dürren, Seuchen
Jalé	Epidemien

Die Magie, welche diesem Los vorbeugt oder die Symptome rückgängig macht, gehört seinerseits bei den Nuer genauso wie bei den Trobriandern zum Monopol der Alten, von denen man sie erbt und an die man sich vorher im Übertretungsfalle wenden muß. Zu den Thearpeutika gegen Schlangenbisse zählt der Inzest auch bei den Shona[49] und Nsenga.[50] Die Hehe[51] sehen in ihm einen wirksamen Katalysator ihres Heiratszaubers und die Mohave[52] schreiben ihm eine verstär-

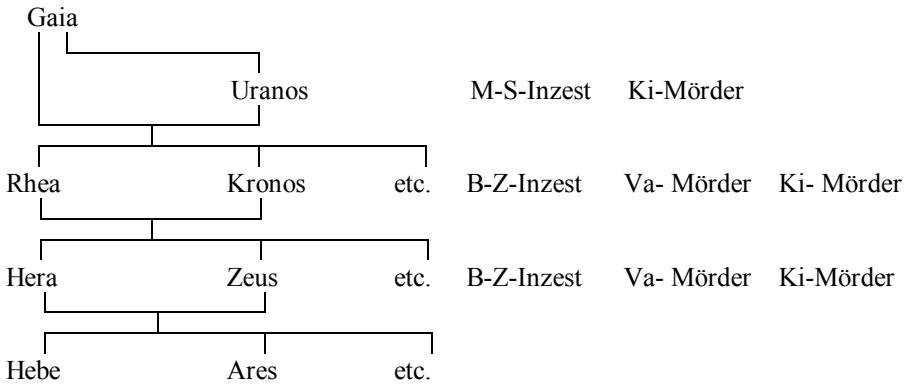
[44] Siehe: B.Malinowski, Das Geschlechtsleben der Wilden, Zürich 1930, S.346
[45] Siehe Ch. Hose/ W.MacDougall, The pagan tribes of Borneo, London 1966, S.196
[46] Siehe J.Hastings, Encyclopaedia of religion and ethics, Vol IV,2, Edinburgh 1935, S.253
[47] Siehe Ch, Bullock, The Mashona, Cape Town 1927, S.232 u.259
[48] Siehe K.F.Koch, Incest and ist punishment in Jalé society W.-Newguinea, in: Journ. of Polynesian Society, 83, 1974, S.90
[49] Siehe Ch, Bullock, The Mashona, Cape Town 1927, S.316
[50] Siehe J.H.Chaplin, A note on the brother-sister-relationship in northern Rhodesia, in: Ethnos, 22, 1957, S.17
[51] Siehe G.G.Brown, Hehe cross-cousin marriage, in: E.E.Evans-Prittchard (Hg), Essays presented to C.C.Seligman, London 1934, S.29
[52] Siehe: G.Devereux, Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften, München 1967, S.8ff

kende Rolle bei allerlei Zaubereien zu. In jedem Fall aber erscheint der Mut zum Inzest nur durch Hexerei oder Zauberei motiviert, in letzter Instanz also durch Neid und Mißgunst, welche allein den Täter vor den üblen Folgen bewahren zu können scheinen, und damit demonstriert die Institution, unter derem Schutz der Inzest allein straffrei ausgehen könnte, die Magie, die Hexerei oder Zauberei, den antisozialen oder antisolidarischen Impuls und Charakter, der sich in dem Inzest ausdrückt.

II

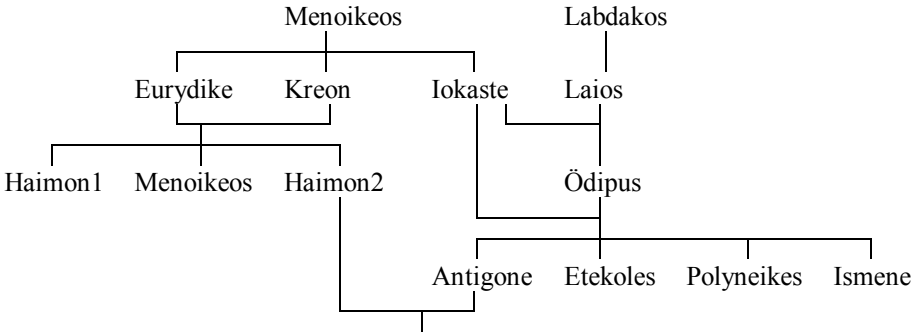
Der Tötungswunsch als gesellschaftsfeindlicher Ausdruck

Die psychoanalytische Exploration der Tötungswünsche und ihr Zusammenhang mit dem Inzestwunsch wird traditonsgemäß illustriert durch Beispiele der griechischen Mythologie, auf die sich die Psychoanalytiker bis heute notorisch beziehen. In der griechischen Mythologie ist der Vatermord immer eine Antwort des Kindes auf den Kinder- oder Sohnesmord des Vaters oder auf dessen Versuch. Psychologisch ist diese Begründung des Vatermordes die Übertragung des eigenen Tötungswunsches auf den Vater, welche erst die Kastrationsangst hervorbringt, deren Gefahr der Sohn nur durch den Vatermord abwenden kann und welche ihn deshalb auch rechtfertigt. Wenn er sich nach dieser Rechtfertigung ereignet, besiegelt er zugleich auch den Sieg des Inzestwunsches des Sohnes, der sich gegenüber dem väterlichen Verbot durchgesetzt hat. Löfflers Hinweis auf die Gleichung: *Inzestbereitschaft gleich Tötungsbereitschaft*, wird hier, d.h. in der griechischen Mythologie, in der Gleichung: *Inzest gleich Vatermord*, bestätigt.



Kronos tötet Uranos, der seine Kinder verschlingt, und macht mit dem Vatermord, dabei unterstützt von seiner Mutter, diesem Treiben ein Ende, heiratet eine seiner Schwestern und tötet selbst wiederum seine Kinder. Dem Vatermörder ereilte als Inzesttäter das gleiche Geschick durch seinen Sohn Zeus. Auch Zeus wurde das gleiche Schicksal prophezeit, dem er aber nach dem Willen der unergründlichen μοῖραι und mit der widerwilligen Hilfe des voherwissenden Prometheus entgehen konnte. Trotz aller Winkelzüge der Götter verbürgt die olympische Generation das Gesetz und seine Beachtung, welches Zeus immer wieder in jene mißlichen Situationen verstrickt, aus denen ihn schließlich nur die von den Betroffenen abgetrotzten Zugeständnisse herauslassen. Die Genesis der Göttergeschlechter erscheint auch in der griechischen Mythologie als das Ringen um die *Heilige Ordnung*, die *Hierarchie*.
Geht man von der Behauptung aus, daß der Inzest den Willen zur Realisierung des Tötungswunschs repräsentiert, d.h. die Negation der Identifizierung, dann

kann sich unter chronisch inzestuösen Bedingungen auch keine Solidarität etablieren, was die griechische Mythologie mit der Familiengenealogie der Titanen gleichfalls reflektiert.
Das gleiche Schema, dessen genealogische Präjudizierung sich nur noch der aufwendigen Auslegung erschließt, man bedenke z.B. die Namen: Labdakos= der Hinkende (für den Großvater), Laios= der Linkische (für den Vater) und Oidipos= der Schwellfuß (für den Protagonisten), welche alle die Schwierigkeit dieser Herren anzeigen, aufrecht gehen zu können, worauf Levi-Strauss in seinem Aufsatz "Struktur der Mythen"[53] u.a. hingewiesen hat, leitet auch die Ödipustragödie: Laios befiehlt den Tod des Ödipus, weil ihm sein Tod durch die Hand seines Sohnes prophezeit worden ist. Die Kindestötung wird durch höhere Gewalt vereitelt, so daß die Prophezeiung in Erfüllung geht. Der Sohn tötet den Vater und schändet zusätzlich dessen Ehefrau und seine eigene Mutter (die Untaten erscheinen allerdings zeitlich umgekehrt).



Haimon 2 heiratet VZST und VZT zugleich; Antigone heiratet MBS

Der Sohn erfüllt die Prophezeiung und tötet den Vater zweimal, einmal faktisch und das andere Mal symbolisch durch die Schändung der Mutter (Affirmation des Vatermordes) und entgeht dem ihm auferlegten Schicksal nur durch Selbstbestrafung. Nicht diese Handlungen selbst, sondern die Tatsache, daß sie unabwendbar geschehen, daß sie geschehen müssen, obwohl der Protagonist, durch Orakel gewarnt, sie zu vermeiden versucht, d.h. obwohl der Protagonist mit allen seinen eigenen, ihm zu Verfügung stehenden Mitteln die sittlichen Normen erfüllen will, macht ihren tragischen Charakter aus (die vom Schicksal verhängte Unwissenheit als Macht gegen den guten Willen), in dem die Tragödie als Form des Staatskultes die Übereinstimmung der Geschlechter mit ihren Ahnen, d.h. der Geschlechter, welche durch den Synoikismus hindurchgegangen sind, um einen gemeinsamen politischen Verband zu bilden, problematisiert, nämlich die Sittlichkeit der Gens und des Φῦλον im Gegensatz zur Rechtsordnung des Staates.
Vergleichbare Schicksale, wie sie die griechische Mythologie heraufbeschwörte, wurden von Turnbull in Uganda bei den Ik als gesellschaftliche Realität tatsäch-

[53] C.Levi-Strauss, Strukturale Anthroplogie I, Frankfurt 1969, S.226 f

lich beobachtet.[54] Eltern, die ihre Kinder töteten und Kinder, die ihre Eltern und alten Verwandten umbrachten, sowie Männer und Frauen, die ungeniert und ohne Beanstandung mit ihren Nichten, Schwägern, Onkeln oder Brüdern sexuell verkehrten, brachten Turnbull dazu, die ethische Disposition des Menschen überhaupt infrage zu stellen, d.h. der Hypothese der Entartungsbereitschaft des Menschen, wie sie Gehlen beispielsweise vortrug, zuzustimmen.[55]
Ganz allgemein zeigt der griechische Mythos die Furcht der Eltern vor ihren Kindern als eine komplementäre Reaktion der Furcht der Kinder vor ihren Eltern und zeichnet damit das Spannungsfeld, indem das Inzestverbot und die Inzesthemmung ihre Funktion erfüllen. Kann die Sozialisation die angeborene Aggressivität nicht hemmen und ablenken, dann erscheint das Bild einer egoistischen Gesellschaft ohne Familiensinn, ohne Kinderliebe und Altersversicherung, dann erscheinen die Verhältnisse, die Turnbull bei den Ik protokolliert hat.
Das bestätigt auch das Schicksal des Odysseus, der durch die Hand seines Sohnes mit Kirke (d.h. seines Bastardsohnes) umkommt. Sein Mörder Telegonos heiratet außerdem die andere Frau seines Vaters, Penelope, seine Schwiegermutter. Dieser Sohn kann Odysseus in psychologischer Sicht deshalb töten, weil der Vater die Mutter des Jungen vor jener Zeit verlassen hat, in der sich eine Identifizierung und dementsprechend eine Aggressionshemmung hat ausbilden können (Täter und Opfer begegnen sich als Fremde). In mythologischer Sicht: wenn er außerhalb jenes Verwandtschafts- und Normenkreises steht, und sein Verhalten das Produkt einer Handlung darstellt, die sich nicht nur räumlich außerhalb des Geltungsbereichs der Sitten, sondern auch normativ außerhalb der Schranken des verbindlichen Sittencodex abgespielt hat, wird der Held zum Opfer.
Positiv vermittelt der griechische Mythos, daß durch die symbolische Tötung des Kindes, das im Initiationsritual zum Manne oder zur Frau wird, der kindliche Tötungswunsch gegenüber den Eltern selbst auch symbolisch wird und die tödliche Bedrohung durch diesen Akt der Initiation gebannt wird. Mit Elektra und Orestes stellt die Tragödie muttermordende Kinder vor und deren Gründe dies zu tun. Die Einsicht des Mythos, daß die Gefahr vom Kinde ausgeht und nur durch dessen "Tötung", d.h. Initiation und Wiedergeburt, oder modern gesprochen: dessen Sozialisation, zu bannen ist, aus der es schließlich als gereifter, erwachsener Mensch hervorgeht, ist psychologisch richtig. Die Gefahr für die gültige Hierarchie kann nur von jenen ausgehen, die neu in sie hineintreten und denen man den Eintritt in diese Ordnung nicht verwehren kann, weil die Geburt sie ihnen eben gemäß dieser *Heiligen Ordnung* verbürgt. Als Voraussetzung jener Ordnung müssen sie die Ordnung einholen, die ihnen selbst vorausgesetzt ist. Das gilt nicht

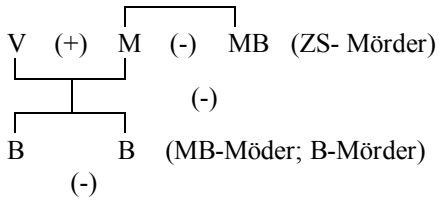
---

[54] Siehe: C.M.Turnbull, Das Volk ohne Liebe, Reinbek 1973

[55] Freud weist darauf hin, „*daß der Glaube an die >Güte< der menschlichen Natur eine jener schlimmen Illusionen ist, von denen die Menschen eine Verschönerung und Erleichterung ihres Lebens erwarten, während sie in Wirklichkeit nur Schaden bringen*." S.Freud, Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Frankfurt 1980, S.85

nur für notorisch patriarchale Gesellschaften. Im Versuch ihr zu entrinnen, straft sie ihr Schicksal. Darüber hinaus scheint der infantile Sadismus, eine weitere Entdeckung der modernen Psychologie, auch der antiken Mythologie geläufig gewesen zu sein.
Die entsprechenden funktionalen Transformationen in Rechnung gestellt, erscheint das gleiche Thema auch in der Mythologie der Trobriander: Neffen oder Onkel tötende Helden und Avunculi tötende Neffen, die auch ihre rivalisierenden Brüder töten.
In der Mythologie der Trobriander richtet sich der Tötungswunsch nicht nur auf die Sozialisationsinstanz, sondern auch, und zwar folgerichtig, auf den Rivalen im Schwesterinzest, der auch ein Rivale in der rechtlichen und sozialen Vormundschaft ihrer Kinder, also Statusrivale, ist, und Malinowski versichert, daß Anschläge der Neffen auf den MuBr, des Bruders auf den Bruder und des MuBr's auf den SwSo durchaus auch auf den Trobriand-Inseln zur Realität gehören (ethnologisches Präsenz). Sie sind allesamt Anschläge des sozialen Sohnes auf den sozialen und rechtlichen Vater (Pater=MB) und damit Variationen des sattsam bekannten Vater-Sohn-Konflikts.

Die Objekte der verdrängten Wünsche in der Mythologie der Trobriander:



nach: B. Malinowski

Wenn die Aggressionshemmung des infantilen Sadismus neben der Hemmung des primären Narzißmus das Sozialisationsziel in psychoanalytischer Sicht darstellt, dann repräsentiert die Existenzangst der Eltern, die Angst der Eltern vor der Rache ihrer Kinder, einen tiefliegenden Zweifel an ihrer eigenen Sozialisationsleistung, an ihren eigenen Erziehungsmethoden, nämlich die Identifizierung der Kinder mit den Eltern (der Sozialisationsinstanz) nicht erreicht zu haben. Darüber hinaus kann man darin sogar eine verdrängte Kritik der Eltern an jener Ordnung, die sie selbst repräsentieren, erkennen. Da die Identifizierung als ein Mechanismus der Ichabwehr aber die Aufgabe des inzestuösen Objekts bedeutet, heißt das Verfehlen der Identifizierung, nicht nur das Verfehlen der Sozialisation, sondern die Fortsetzung des Inzestwunsches und der Aggressionsbereitschaft gegen die Eltern, so daß der Inzestwunsch zurecht als Indiz für die Tötungsbereitschaft der Kinder angesehen werden kann. Aber der Inzest demonstriert zugleich auch, daß die Furcht vor dem Fremden, die Furcht vor der Wildnis draußen nicht groß genug ist, jedenfalls nicht so groß, daß sie die Angriffsbereitschaft auf sich zu ziehen vermag und sie damit von den eigenen Gruppenmitgliedern zugleich abziehen kann; sie demonstriert, daß die Furcht vor dem Fremden nicht jene Pro-

jektionen, in denen sich das negative Bild der Eltern artikuliert, auf sich zu ziehen vermochte, was aber für eine angemessene Identifizierung mit den Eltern, der Sozialisationsinstanz, den Geschwistern oder den Gruppenmitgliedern unabdingbar ist. Wo das Leben in der eigenen Gruppe zum dauerhaft inszenierten Schrecken wird, da läßt die Suche nach dem Heil außerhalb von ihr nicht lange auf sich warten. Unter derartigen Bedingungen begründet der Inzest der Opfer auch jene Solidarität der Opfer, in der sie sich von der Gruppe trennen und ihr Heil gemeinsam woanders suchen, auch das lehrt der Mythos vom Inzest als Ursprung. Eltern, die befürchten müssen, daß sie die Identifizierung bei ihren Kindern nicht haben durchsetzen können, befürchten die Entfremdung ihrer Kinder, d.h. in ihren Kindern die Feindschaft Fremder (Schuldgefühl der Eltern). So erscheint es aus psychologischer Sicht nur folgerichtig, wenn mit der Nivellierung der Grenzen nach außen, gegenüber dem Fremden, wenn mit der Nivellierung des Identifizierungsangebots innen, sich auch die Grenzen der Selektion der sexuellen Objektwahl verschieben, das einst Verbotene zum Erlaubten oder wenigstens Geduldeten wird. In einer Welt, in der die Abgrenzung der Feinde oder Fremden von dem Verlangen oder der Willkür des Einzelnen abhängen, verlieren die Inzesthemmung genauso wie das Inzestverbot ihre verallgemeinerbare soziale Funktion der Fundierung primärer Solidarität, respektive ihrer Ausdehnung auf weitere Kreise.

In der titanischen Genealogie und Sozialisation resultiert allerdings die Inzestneigung aus dem Vorbild der Eltern und damit aus der Abwehr dieses Vorbildes, das die Vererbung dieser Neigung zum Inzest und zum Familienzwist begründet.

Wer selbst über den Inzest Kinder zeugt, kann nicht ausschließen, daß die Nachkommen es ihnen gleichtun werden. In diesem Fall repräsentiert die Existenzangst der Eltern den Zweifel an ihrer eigenen Sittlichkeit, d.h. ihr eigenes schlechtes Gewissen, das sie ihrerseits auf ihre Kinder projizieren und auf diesem Wege deren Tötung rechtfertigen, da sie ja andernfalls zu deren Opfern würden, was sie wiederum aber auch zu den prädestinierten Addressaten der Rache ihrer Kinder macht.

Die titanische Genealogie führt die Vererbung des Chaos durch den Inzest vor und die Ödipustragödie ebenso wie die des Odysseus zeigt, daß der Inzest auch unter der Bedingung der Verborgenheit des Inzestgeschehens, obwohl der Inzestcharakter der Beziehungen den Beteiligten selbst verborgen oder unbewußt bleibt, also juristisch gar nicht strafwürdig erscheint (*nulla poena sine causa*), nur verheerend wirken kann; denn das Verborgene ist das Offenbare, das noch nicht entdeckt worden, das noch nicht bewußt geworden ist. Die Bestrafung wird deshalb auch in diesen Mythen und Tragödien als das Privileg der Götter oder der μοῖρα vorgestellt, welche allein hinter den Schleier der Verblendung, hinter die Machinationen von ἄτη zu schauen verstehen und den Menschen an Rechte und Mächte erinnern, die über den Satzungen des politischen Verbandes, über den Schöpfungen des menschlichen Verstandes stehen. Die Tragödie warnt vor dem

"guten Gewissen", vor der Selbstberuhigung durch den Gehorsam gegenüber den Staatsgesetzen und erinnert an tiefer begründete Instanzen der Verhaltensregulation, denen der Mensch zu seinem Heil oder Verderben folgen muß, ob er das nun will oder nicht, sie erinnert an den δαίμον. Aber mit der ursprünglichen Unterstellung des Inzesttäters unter die göttliche Gerichtsbarkeit verweist auch sie auf die "innere Gruppe" (Abstammungsverband) oder die verwandtschaftliche Körperschaft als dem Geschädigten, der sich vor sich selbst nicht anders zu schützen weiß als durch Frömmigkeit und Tradition.
Das Interesse der Alten an der Selbstversicherung ihres Status erscheint mit der Regelung der sexuellen Beziehungen als die Regelung eines Rollenkonflikts, zu dem die sexuelle Reifung der Kinder in der Kernfamilie führt, nicht nur weil sie stets vor der sozialen Reifung abgeschlossen ist, sondern auch weil mit ihr die Ausrichtung der infantilen Aggressionen und sadistischen Phantasien kritisch wird. Erst die sichtbaren Wirkungen des Über-Ichs und der Scham können die Eltern hinsichtlich des Verhältnisses ihrer Kinder zu sich einigermaßen beruhigen. Die Scham ist die typische Angstbereitschaft des reifen Ich. Bezeichnenderweise beginnen die Übergangsriten der Aranda mit einer Entführung der Jungen von ihren Müttern, deren Zweck "als *erakintjilama*, d.h. >Schamhaft-machen<, erklärt wird,"[56] und deren Abschluß die Mannbarkeit und die Lizenz zur Ehe darstellt. Tatsächlich erweist sich die Scham als das Indiz erfolgreicher Sozialisation, denn sie ist die Furcht vor dem mißbilligenden oder neidischen Blick des Anderen, eine Anstrengung sich genau davor zu hüten, d.h. das Streben, sich hinter den geltenden Normen zu verbergen. Die Scham kann durchaus als Furcht vor abweichendem Verhalten oder als Furcht vor dem Anstoßgeben (*Angst vor Schande* nach Aristoteles) begriffen werden. Sie ist als Grundbefindlichkeit menschlicher Existenz das Mal der Abweichungsbereitschaft oder der Lauer des Verdrängten, auf die Chance seiner Realisierung zu werten, eben eine Versicherung der Ich-Libido.
Vor allem aber erhält der Neophyt oder Initiand von der Frau seines Mentors, dem Vater seiner zukünftigen Frau, ein Feuerholz mit dem Hinweis, daß die Frauen ihrer Heiratsklasse das zum Feuermachen nötige Pendant besitzen und hüten. Der aufklärende Hinweis auf die richtige Orientierung der Gattinnenwahl ist in dieser rituellen Sequenz nicht zu übersehen,[57] genauso wenig wie der traumatische Charakter der Veranstaltung insgesamt, der auch dafür aufgewandt werden muß, um die richtige sexuelle und eheliche Orientierung durchzusetzen. D.h. die Initiation fixiert mit ihren künstlich herbeigeführten Traumata die Übertragung der Identifizierung auf den mit den Heiratsregeln übereinstimmenden Personenkreis.
Auch hier manifestiert sich das regelrechte Heiraten der Töchter und Söhne als Ausweis ihrer Gehorsambereitschaft gegenübern den Eltern, den Alten und den Ahnen, d.h. die Heiratsregeln selbst erscheinen als Institution dieses Gehorsams.

[56] C.Strehlow, Die Aranda- und Loritja- Stämme, I/IV,1, Frankfurt 1913, S.12
[57] Siehe: B.Spencer, F.J.Gillen, The Native Tribes of Central Australia, London 1899, S.218-230

Wer den Heiratsregeln entsprechend heiratet, der gehorcht, handelt nach dem Gesetz und trägt dazu bei, die bestehende Allianz der Gruppen zu affirmieren.
Das ausgesprochene Privileg der sexuellen Beziehung in der Familie steht nur den Eltern als durch Vertrag ausgewiesenen Gatten zu, während die Kinder ihre sexuellen Bedürfnisse illegitim wie altersbegrenzt legitim nur unter sich befriedigen können und herangereift, außerhalb der Familie befriedigen müssen.
Auch wenn die beobachtete *Urszene* des elterlichen Verkehrs von den Kindern vor allem im Bilde oraler oder analer Phantasien gedeutet wird, so wird sie doch als exklusive Beziehung mit zärtlicher oder aggressiver Färbung wahrgenommen, die entweder die Angst vor dem Objektverlust hervorruft oder das narzißtische Bestreben der Ersetzung eines Elternteils anregt, nur um später noch schärfer zurückgewiesen zu werden. Das prägenitale sexuelle Verhältnis der Kinder unter sich, das in diesem Kontext eine Reaktion auf die Ängste oder Zurückweisungen, aber vor allem eine Form der Verarbeitung ihres Verhältnisses zu den Eltern darstellt, verstärkt, je nach den gegebenen Bedingungen (Toleranz, Intoleranz), die bestehenden Verdrängungstendenzen und Schuldgefühle unmittelbar, die dann weiter kurzfristig, nämlich in der Übertragung auf die Geschwister oder Peers, entlastend wirken, und zwar solange, bis die Angst vor Schande die Kinder selbst davon abhält, mit einander das zu tun, was sie mit den Eltern zu tun wünschen, nämlich sie ganz für sich alleine zu haben, mit ihnen zu spielen, zu schmusen oder sich mit ihnen unter der Bedingung zu messen, daß sie als Sieger dabei hervorgehen; andernfalls strafen sie aggressiv oder schimpfen mit sadistischem oder analem Wortschatz. Den Code dieser prägenitalen Objektwahlen leiten autoerotische Zärtlichkeit und sadistische Grobheit, aber nicht die genitale Sexualität.
Besonders die Kinderpsychologie zeigt immer wieder, daß soziales Verhalten aus der Reduktion des infantilen Narzißmus und Sadismus hervorgeht, dessen Reduktion aber nicht durch die aufkeimende Objektliebe verursacht worden ist, sondern durch die Alternative der Identifizierung, d.h. die Introjektion der geliebten Objekte und die Projektion ihrer gehaßten Eigenschaften auf andere, auf die sich dann auch, und zwar ohne Angst zu erzeugen, die Aggression, welche auf die Zurückweisung des Narzißmus folgt, richten kann, weshalb das soziale Verhalten auch ebensogut als aggressionsgehemmtes Verhalten erscheint und damit die Funktion der Sozialisation selbst als Aggressionshemmung oder Angriffshemmung sichtbar wird.
Der erste Preis der Solidarität ist der Verzicht auf Aggression zugunsten der Fürsorge oder der Liebe. Die familiäre Liebe ist die aggressionsgehemmte opfernde Liebe, während die Aggression als der ständige Begleiter der sexuellen Beziehungen erscheint und die funktionalen Äquivalenz des Sexual- und Aggressionsobjekts anzeigt, die auch in der ethnologischen Literatur sprichwörtlich geworden ist.

Mit der Gattenrolle, welche in der Familie stets die Eltern besetzen, wird auch die Autorität der Eltern in der Familie begründet, eine Autorität, welche durch den Gesellschaftsvertrag, den die Heirat repräsentiert, sanktioniert wird, die Autorität also, welche die Heranreifenden mit ihrem Verlangen nach sexuellen Beziehungen den Eltern spätestens dann streitig machen, wenn dieses Bedürfnis nach der Selbstgeltung als Anspruch auf die Eltern- und Gattenrolle realisiert werden kann. Dieser Übergang von der Kindheit zur Reifung ist deshalb regelungsbedürftig, ebenso wie er eine Neudefinition der gegenseitigen Rollen erforderlich macht. Riten des Übergangs (*rites de passages*), die sich speziell der Ablösung von ihren mütterlichen und kindlichen Banden, der Prüfung der Reife, der Transformation in die neuen Rollen und der Integration in den neuen Status widmen, begleiten dieses kritische Stadium der Emanzipation, das nicht zuletzt deshalb häufig so dramatisch und sadistisch ausfällt, weil der Gesellschaft danach nur noch geringe Mittel der Verhaltensformung übrig bleiben, d.h. bis zu diesem Zeitpunkt die eigentliche Erziehung, die soziale Integration, vollendet sein muß. Die entscheidenden sozialen Rollen müssen bis zur Pubertät internalisiert worden sein, nach diesem Zeitraum sind der Verhaltensformung durch das Nadelöhr des Ich-Primats und der Realfunktion enge Grenzen gezogen.
Peter Farb erinnert in diesem Kontext mit einer rhetorischen Frage an eine Hypothese von John Greenway: "*Welchen Sinn kann eine so furchtbare Tortur haben?... Die vernünftigste Erklärung bietet der Anthropologe John Greenway von der Universität Colorado, der in Australien gearbeitet hat. Er interpretiert die Subincisio und andere Pubertätsriten als mnemotechnische Stütze. Ist eine Handlung unvergeßlich, so bleibt auch alles andere, was mit ihr im Zusammenhang steht, im Gedächtnis haften. Unauslöschlich wird dem Aranda- Mann in Erinnerung bleiben, was ihm bei seiner Initiation angetan wurde, und ebensowenig wird er die Regeln seiner Sippe vergessen, die man ihm gleichzeitig mitteilte. Information mit einem Trauma zu verbinden, ist eine uralte Erziehungsmethode. Bis vor kurzem noch lernten die Schüler ihre Lektionen unter der Drohung, geschlagen zu werden. Bestrafung ist immer noch eine wesentliche Methode beim Abrichten von Tieren, sei es der elektrische Schock für die Ratte, die im Labyrinth den falschen Weg nimmt, sei es der Riß am Zügel des Pferdes. Greenway äußert den interessanten Gedanken, daß die Riten dort am strengsten sind, wo die Überlebenschancen am geringsten sind, und lockerer werden, sobald das Leben für die Gruppe leichter wird*."[58] John Greenway ist nun aber durchaus nicht der Erfinder dieser von Peter Farb mit seinem Namen verbundenen Theorie. Vor ihm formulierte Friedrich Nietzsche sie in seiner „*Genealogie der Moral*“, speziell in dem Kapitel über die Amputation eines moralischen Gedächtnisses, das die Gedächtnisbildung mittels künstlicher Traumata schildert.[59]

---

[58] P.Farb, Die Indianer, Wien, München 1977, S.81-2

[59] „Es ging niemals ohne Blut, Martern, Opfer ab, wenn der Mensch es nötig hielt, sich ein Gedächtnis zu machen; die schauerlichsten Opfer und Pfänder (wohin die Erstlingsopfer gehören), die widerlichsten

Die in der Schwellenphase (*rites de marges*) der Übergangsriten rituell forcierte Selbstdislokalisation reagiert auf die Einübung symbolischen Sterbens, auf rituelle Selbstverstümmelung, Blasphemien und Tabubrüche, Auspeitschungen, Schlafentzug, Fasten, Skarifikationen und genitale Mutilationen (Circum- und Subincision), sowie auf andere sadistische Widerstands- und Ausdauerprüfungen, welche stets unterbrochen werden von Unterweisungen in die religiösen und sozialen Bräuche und Qualifikationen. Die bestandene Prüfung wird dann in einem Wiedereingliederungsritus (*rite d'aggrégation*) festlich gefeiert und mit der Anerkennung des neuen sozialen Status belohnt.
Wegen der Asynchronie der sexuellen und der sozialen Reife, d.h. weil der Mensch sexuell früher reif ist als sozial, kommt es außerdem in dieser Übergangszeit zwischen sexueller und sozialer Reifung speziell in jenen Gesellschaften zu chronischen Statuskonflikten, in denen der voreheliche Sexualverkehr als Ventilfunktion nicht zur Verfügung steht oder verboten ist. Die Unterbindung der ersten sexuellen Objektbesetzungen nach der Pubertät, die Hemmung der Sexualität unmittelbar nach der Pubertät erfüllt in solchen Gesellschaften, welche sie meist mit den Übergangsriten verbinden, die Funktion einer Überprüfung der Qualität der Identifizierungen.

Verstümmelungen (zum Beispiel die Kastrationen), die grausamsten Ritualformen aller religiösen Kulte (und alle Religionen sind auf dem untersten Grunde Systeme von Grausamkeiten)- alles das hat in jenem Instinkte seinen Ursprung, welcher im Schmerz das mächtigste Hilfsmittel der Mnemonik erriet." F.Nietzsche, Werke, 2, München, Wien 1954, S.802

Die Ehe oder Mutter- und Vaterschaft als Bedingungen des Erwachsenseinseins

Die verwandtschaftsrechtlich organisierte Gesellschaft kennt den Erwachsenen nur als Gatten oder Gattin, auch das Verwitwert-sein unterstreicht das, der Status des Erwachsenen, was er auch sonst noch beinhalten kann, ist mit der Familiengründung und der Erfüllung der Familienpflichten ohne Ausnahme verbunden, so daß die Sexualität des Erwachsenen in der Regel durch die eheliche Sexualität repräsentiert wird und ihre Befriedigung insgesamt im Kontext der Regelung dieser Verhältnisse vorgestellt wird. Die Differenz von Natur und Kultur erscheint als Differenz von Sex und ehelicherm Verkehr. Bei den Karaja qualifiziert sogar erst die Zeugung eines legitimen Kindes zu dieser Position: "*Nur einer, der Vater geworden ist, erlangt es", schreibt Dietschy über das Recht der vollständigen Stammesmitgliedschaft der Karaja, das die Heirat einer Parallel- oder Kreuzbase voraussetzt*.[60]
Auf den Trobriand Inseln begründet die Ehe wie überall die Legitimität der Nachkommen. "*Weil ein Mann ein unmittelbares Interesse an der ehrsamen Fortsetzung seiner Lineage hat und wirkliche junge Männer, to ulatile, nicht Bastarde, tokubukwabuya, zu Neffen* (eigentlich zu Lineage-Söhnen/ H.S.) *haben will, ist er unmittelbar daran interessiert, daß seine Schwester heiratet*."[61] Denn er ist der soziale wie rechtliche Vater (*Pater*) der Söhne seiner Schwester, während seine eigenen leiblichen Kinder der Autorität des Bruders seiner Frau unterstehen, dessen Lineage sie auch angehören.
Der Grund, warum die Ehe und vor allem die Kinder der Ehe als der Ausweis des Erwachsenenstatus angesehen werden, liegt auf der Hand: die legitimen Kinder repräsentieren die Unauflöslichkeit des *menschlichen Bandes*, das mit der Ehe geknüpft wurde, und damit auch die Zukunft der Abstammungsgruppe in der Allianz und bezeugen die Möglichkeit und die Bereitschaft zur Fortsetzung der traditionellen Allianz durch Heirat, d.h. sie stellen die soziale Tauglichkeit (virtus, ἀρετή) der Herangereiften unter Beweis, aber in dem gleichen Maße beweisen sie ihre Bereitschaft zur Allianz. *He taura taonga e motu, he taura tangata e kore e motu*, heißt es bei den Maori: "*Ein Band, das durch Gaben geknüpft ist, kann reißen, nicht aber ein menschliches Band*."[62] Nicht nur der Frauentausch, sondern vielmehr die Nachkommen, die er mit sich bringt, knüpfen das Band, das nicht zerreißt. Die Familie ist ein Segment jenes Bandes, das die Allianz zwischen Abstammungsgruppen durch Heirat geknüpft hat und weiter knüpfen wird, sie ist der Knoten der Verknüpfung, die über die Kinder die verwandtschaftliche Bindung der Allianzpartner, der zu verküpfenden Fäden, sichert. Die Heiratsre-

[60] Siehe: H.Dietschy, Altersstufen bei den Karaja, in: H.Becher, Beiträge zur Völkerkunde Südamerikas I, Hannover 1964, S.43
[61] B.Malinowski, Korallengärten und ihre Magie, Frankfurt 1981, S.288
[62] nach: C.Levi- Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, ibid, S.643

geln sagen, welcher Faden mit welchem zu verknüpfen ist. Unter den Bedingungen der Verwandtenheirat gehört die Familie daher auch der Sphäre des öffentlichen Rechts und nicht des Privatrechts an, und zwar in Übereinstimmung mit dem öffentlich rechtlichen Charakter der Heiratsverträge als Verträgen politischer Allianz.
Dies wird auch deutlich an den Bedingungen, welche mit der Geltung des Ehevertrags als Allianzvertrag verbunden werden, durch deren Erfüllung erst der Ehevertrag wirksam wird: "*Lieutnant Holm berichtet, daß bei den Ost-Grönländern die Ehe nicht für vollständig gilt, solange das Weib nicht Mutter wird. Bei den Schawanesen und Abiponen bleibt das Weib oft solange im Hause des Vaters, bis es ein Kind bekommt... In Cirkassien werden die Neuvermählten getrennt gehalten, bis das erste Kind geboren ist, und bei den Beduinen des Sinai betritt das Weib die Hütte ihres Mannes erst, wenn sie hochschwanger ist*."[63] Die Nuer Ostafrikas vertreten eine vergleichbare Auffassung: "*The ordinary Nuer marriage is a union such as we understand matrimony to be in our own civilization, with this difference, that the Nuer do not consider the union to be complete till a child is born to it*."[64]

Zusammenfassung der Beispiele:

	Status		Vertragsbeginn
Stamm	durch Heirat	durch eheliches Kind	mit dem 1. Kind
Karaja	-	+	-
Ostgrönländer			+
Schawanesen			+
Abiponen			+
Cirkassen			+
Sinai Beduinen			+
Baeles			+
Siam			+
Atcha Aleuten			+
Nuer	+	+	+
Murngin	+	+	-

Der Nachweis der Gebärfähigkeit der Frau und die Geburt des ersten Kindes erscheinen vor allem als der Ausweis der Allianz, als Omen für die Güte der Allianz, denn der Beweis der verwandtschaftlichen Allianzen können ja nur die Kinder sein, welche das menschliche Band der Allianz in Verwandtschaft verwandeln, weil sie genuine Nachkommen sind, die aus diesen Verträgen hervorgehen und welche die mit den Heiratsverträgen anvisierte Verwandtschaft realisieren, und zwar als lebender Beweis der Option ihrer Fortsetzung. Jede Berufung auf gemeinsame Ahnen, mag sie auch nur rein fiktiv sein, wird Realität, wenn die Gruppen, die sich über diese Berufung assoziieren, Frauen tauschen und deren Nachkommen durch fortgesetzte regelmäßige Heiraten das fiktive Band in die

[63] E.Westermarck, Geschichte der menschlichen Ehe, Jena 1893, S.16
[64] E.E. Evans Pritchard, Kinship and Marriage among the Nuer, London 1965, S.108

Realität echter verwandtschaftlicher Bindung transformieren. Durch ihre Heiratspolitik unterstützen sich die vertraglich assoziierten Gruppen bei der Aufrechterhaltung ihrer Abstammungsgruppen und ihrer Abstammungsordnung. Durch stetige Verwandtenheirat wird aus dem politischen Willen zur Allianz die biologische Realität der Verwandtschaft und des Inzuchtkreises. Eine anfänglich vertraglich geknüpfte Verbindung wird durch stetige Wiederholung zu einem realen Band aus Blut.

Der Grund der Verknüpfung des Erwachsenenstatus mit den ehelichen Kindern erscheint dann auch über den Zweck der Reproduktion der Abstammungsgruppe hinaus als eine Affirmation der Abstammungsordnung als Altersstatusordnung, der Reproduktion einer Autoritätsordnung, die nicht nur auf dem Altersstatus gründet, sondern auch auf der Ehe, und erweist sich auch in dieser Hinsicht als ein gesellschaftlicher, d.h. hier näher als ein politischer und als ein rechtlicher Grund, wie Warner am Beispiel der Murngin zeigt: "*By becoming a father he has finally become a husband; he has extended his patrilineal line descendingly and thereby strengthened his own family; and third, he has, also through his child, strengthened his relationship to his wife's brother, to gawel (father in law), mokul (mother in law), and marelker (mother in law's brother). For, instead of only one direct reciprocal relation, he now has an additional indirekt reciprocation with each. His son (or daughter) calls his wife's brother >gawel< and has a strong bond of mutual aid and obligation with them*."[65] Vater wie Mutter wird man nur dann, wenn man die Übergangsriten bestanden hat, sein sexuelles Verlangen erstens außerhalb der Primärgruppe oder des Inzestkreises befriedigt und zweitens die Objektwahl dem Gebot der sozialen Allianzen unterstellt, wenn man das individuelle Verlangen den sozialen Erfordernissen anpaßt oder unterordnet, der Regelung der Abstammungszuschreibung der Nachkommen durch den Ehevertrag, d.h. wenn man seine korporativen (abtsammungsrechtlichen) Pflichten erfüllt. Der Gewinn dieser Leistung drückt sich aus in Allianzpartnern, die man nicht anders erwerben kann als durch den Gehorsam gegenüber dem Gesetz.

Als Vater oder Mutter erfüllt man mit den Kindern nicht nur die Pflicht der Aufzucht oder Sozialisation und der Fortsetzung der eigenen Abstammungsgruppe, was die Affirmation der sozialen Hierarchie beinhaltet, sondern als Gatte und Gattin die Pflicht der Aufrechterhaltung der Allianz, deren Beweis die Kinder sind, die bei den Murngin besonders in der Beziehung des Sohnes zum Bruder der eigenen Frau (Mutterbruder des Schwestersohnes) und dessen Sohnes (SoSo) zum Bruder der Frau des Mutterbruders (marelker) zum Ausdruck kommt und als Gaben- und Frauentausch gepflegt wird. Die Mutter garantiert ihrem Sohn mit ihren Verwandten außerfamiliäre Verbündete, Sexualpartner, die auch als Gattinnen infrage kommen können, und natürlich zukünftige Gattinnen, und zwar in der Auswahl, in der sich die Allianzen schon bewährt haben, was eine Frau,

[65] W.L.Warner, A Black Civilization, New York 1958, S.69

die nur unter sexuellen Gesichtspunkten und aus anderen Gruppen als jener der Herkunft der Mutter ausgewählt wird, die nur die Rolle einer sexuellen Gespielin spielt, ihren Nachkommen gar nicht bieten kann, ja schlimmer noch, ihnen vielleicht sogar verspielen kann.
Das menschliche Band, das die Allianz knüpft, kann nur mit den Kindern aus den legalen ehelichen Familien geknüpft werden, die außerehelichen Nachkommen kommen als potentielle Gatten nur infrage, wenn sie einem ehelichen Verhältnis substituiert werden können, was wiederum die Beliebigkeit auch der außerehelichen Objektwahl ausschließt.

Zur Institutionalisierung der Versicherung des Altersstatus

Es kann den Alten in Gruppen, die aus Vertretern mehrerer Generationen bestehen, die Gestaltung der Exogamie solange nicht gleichgültig sein, wie sie ihren Status nicht anders als durch den Abstammungsvorrang zu legitimieren vermögen. Ihrer Statusversicherung sind schließlich auch die Exogamieregeln dienlich, welche die künstliche Erweiterung des Inzestkreises in dem Umfang erzwingen, der für die Reproduktion der Allianzen und damit der Statusordnung notwendig ist und die Kinder von den Eltern, den Lineagerepräsentanten oder Vormündern außerdem abhängig macht in ihrer Emanzipation durch Heirat, die ohne die Brautgaben, welche sie von dem Vormund oder einem Vertreter seiner Generation erbitten müssen, nicht heiraten können, und ohne den Rückhalt in der eigenen Verwandtschaft unter den Fremden einen schlechten Stand hätten (Endogamiekreis als Einrichtung inzesthafter Symbiose).
Insofern erklärt auch Löfflers Hypothese erst das Junktim, daß der Verfasser des Dekalogs in seinem vierten Gebot formulierte: Ehre deine Eltern, damit auch du selbst lange lebst auf Erden; denn offensichtlich kann nur der heiraten, der auch seinem Vormund gehorsam ist. Das eigene lange Leben oder späte Lebensende hängt in der gleichen Weise von der Achtung der eigenen Kinder ab, wie das der Eltern von der eigenen Achtung ihnen gegenüber. Das gute Vorbild ist zwar keine absolute Garantie, aber eine gute Unterstützung dieses Interesses, weil es sich schließlich auch als eigenes Interesse ausweist. Das negative Beispiel demonstriert die titanische Genealogie oder die Gesellschaft der Ik, die sich nur als Verband egoistischer Zwecke der in der Blüte stehenden Erwachsenen reproduziert, die gegen alles, was ihren Zwecken nicht dienlich ist, erbarmungslos vorgehen. Auch in diesen Fällen wiederholt sich nur das Vorbild, wenn die Täter von gestern zu den Opfern von heute oder morgen werden.
Gebote welche an die Pietät appellieren, wissen, daß sich mit der Gefühlshaltung der Ehrfurcht gegenüber den Eltern, dann weiter gegenüber den Alten und schließlich gegenüber den anderen ableitbaren Autoritäten der Gesellschaft und Kultur bereits die Sozialisation des Individuums erfüllt hat. Deshalb weisen sie diese auch als ihr Erziehungsziel aus.
Die Pythagoräer empfahlen dementsprechend: "*Nach dem Göttlichen und Dämonischen müsse man am meisten den Eltern und dem Gesetz Rechnung tragen und sich bemühen, ihnen untertan zu sein, und zwar nicht formell, sondern aus Überzeugung*." (DK 58D3) Die Achtung der lebenden Eltern wurde von ihnen der Achtung gegenüber den toten Eltern nachgestellt, welche als Heroen und Dämonen, d.h. Ahnen, wie die Götter kultische Verehrung empfingen. Die Forderung der Ehrfurcht vor den Alten konstatiert der Altphilologe für das ganze antike Griechenland. "*Die Hochachtung vor den alten Leuten wird besonders in Sparta betont, gilt aber in der Antike in ganz Griechenland allgemein. Erste Pflicht der*

Söhne ist es, über die alten Tage ihrer Eltern zu wachen und ihnen alles Nötige zu beschaffen. Eine Inschrift aus Delphi hat uns den Anfang eines städtischen Gesetzes erhalten: >Wer es unterläßt, für den Unterhalt seines Vaters und seiner Mutter zu sorgen, den soll, wenn er beim Rat angezeigt wird, der Rat in Ketten legen und in das Gemeindegefängnis führen lassen, bis daß er... < Die Fortsetzung des Textes fehlt, da der Stein abgebrochen ist."[66]

Die Überwachung der Eltern- und Altenpflege ist nach dieser Auskunft im antiken Griechenland eine Angelegenheit öffentlichen Rechts, durch überlieferte Rechtssatzungen bezeugt, aus denen ihrerseits wiederum auf den öffentlich rechtlichen Charakter der Ehe im antiken Griechenland geschlossen werden kann, der die Heirat als eine politische Angelegenheit ausweist, was wiederum die Quellen bestätigen, so wenn das Bürgerrecht Athens nach dem Vorschlag des Perikles von 451v.Chr. nur Kindern, die bilateral von Athenern abstammen, zugesprochen werden soll. "*Ehen innerhalb der **anchisteia** oder der erweiterten Familie waren äußerst häufig; für die **epikleroi** waren sie vom Gesetz vorgeschrieben. Wir hören von Ehen zwischen Halbbrüdern und Halbschwestern, und daß Onkel ihre Nichten heirateten: die Mutter des Hagnias war gleichzeitig seine Cousine zweiten Grades. Isaios konnte argumentieren, es sei ein Zeichen von Böswilligkeit, wenn ein Vater zweier Töchter keine dem Cousin ersten Grades vermählt*"[67] (sog. Kreuzbasenehe).

Das Junktim zwischen allgemeiner Anerkennung und Altenachtung, das für die Familie als öffentlicher Institution offensichtlich typisch ist, hat Lebzelter als Junktim zwischen Wohlergehen und Altenachtung auch in den Verhaltensregeln der Zulu wiedergefunden: "*Die Moral ist an der Haltung der Ahnen orientiert. Die Alten zu ehren und es ihnen gleichzutun ist das erste moralische Gesetz. Wer selbst die Alten nicht ehrt, bekommt Kinder, die ihn nicht besser behandeln werden. Wer die Eltern schlägt, wird auch von seinen Kindern geschlagen werden*."[68]

Meyer-Fortes beschreibt die Pflicht zu kindlicher Pietät bei den Tallensi: "*Sie fordert, die Eltern zu ehren und zu achten, ihre Wünsche den eigenen voranzustellen, sie im Alter zu ernähren und zu pflegen- ganz unabhängig davon, wie sie ihr Kind behandelt haben. Oberste Pietätspflicht der Söhne ist es, die Toten- und Begräbniszeremonien der Eltern zu vollziehen. Dies empfinden die Tallensi als Gewissenszwang; aber im Hintergrund droht eine mächtige religiöse Sanktion: Wer hier etwas versäumt, zieht sich ewigen Zorn der Ahnen zu. Denn die Toten- und Begräbnisriten sind die ersten Etappen in der Transformation der Eltern in Ahnengeister, und der Ahnenkult ist in seiner Essenz die Ritualisierung kindlicher Pietät*."[69]

---

66 R.Flaceliere, Griechenland, Stuttgart 1977, S.112-3

67 W.Lacey, Die Familie im Antiken Griechenland, Mainz 1983, S.109

68 V.Lebzelter, Eingeborenenkulturen in Südwest- und Südafrika, Leipzig 1934, S.288

69 Meyer- Fortes, Ödipus und Hiob in westafrikanischen Religionen, Frankfurt 1966, S.33-4

Charakteristisch für die Forderung der Altenachtung ist ihre Vermittlung in der Gestalt religiöser Normen, weil der verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaft für die Beziehungen in ihrem innersten sozialen Bereich noch keine anderen Sanktionsinstanzen als die religiösen zur Verfügung stehen, welche die Achtung der Regeln unter Appellation an die Scham und die Gewissemnsangst erzwingen könnten, denn wer innerhalb der „inneren Gruppe“ einen der Ihren bestraft, bestraft sich nur selbst, während schon die Geheimgesellschaften, welche sittenrichtliche Funktion ausübten oder ausüben, im Grunde Funktionen der späteren Polizeigewalt erfüllen; aber auch sie sind zunächst geheime Kultgesellschaften, bevor sie die Gestalt von Altersklassenverbänden mit sittenrichterlicher Gewalt annehmen.
Jedenfalls vermittelt die Religion die Altersehrfurcht als ein kosmologisches Gebot, als *Hierachie* oder heilige Ordnung, deren Nichtachtung katastrophale Folgen für alle nach sich zieht. "*Die Vorstellung, daß geschlechtliche Verbrechen im allgemeinen und Blutschande im besonderen die Ernte vernichten, ist gewöhnlich unter malaiischen Völkern im Indischen Archipel und ihren Verwandten in Indo-China; aber sie ist auch stark verbreitet unter einigen Eingeborenen von Westafrika*."[70] Weil alles dorthin zurückkehrt, von woher es gekommen ist, wird jedes Seiende das Unrecht, das ihm hier im Diesseits ungesühnt widerfahren ist, von dort her an den Zurückgebliebenen rächen. Wenn die Lebenden das Prinzip der Gegenseitigkeit mißachten und den Ausgleich nicht herstellen können, dann intervenieren die Toten, um der Geltung der Gesetze willen, die sie einst gestiftet haben. Die Mißachtung der Verhaltensregeln des inneren Kreises der Verwandtschaft bedeutet also kein Verstoß gegen positives Recht, sondern gegen das Naturrecht, d.h. hier gegen die heilige Ordnung selbst, welche in der Erscheinung der Natur ihren Glanz ausstrahlt. Aus diesem Grunde sind es auch die übersinnlichen Mächte selbst, welche im Übertretungsfalle regulierend und strafend eingreifen.
Auf diese Verbindung weist auch Thurnwald hin: "*Die Eltern beanspruchen, wenn sie alt geworden sind, Hilfe und Fürsorge von seiten der Kinder, und die Kinder betrachten es gewöhnlich als eine Selbstverständlichkeit, sie zu erweisen. In der Tat dehnt sich eine solche, der Kulturart entsprechende Fürsorge und Verhaltensweise auch auf andere ältere Verwandte aus, auf Mutterbruder, Vaterbruder, deren Frauen usw. und insbesondere auf die Großeltern. Die Verwandtschaftsbeziehungen bedeuten Verhaltensweisen für alle, die mit der betreffenden Anrede belegt werden. Ja das Fürsorgeverhältnis erlischt nicht mit dem Tode des Elternteils, sondern wird auch auf die Geister und Ahnen erstreckt. Diese werden um Unterstützung und Hilfe angegangen und dafür ihnen Vergeltung durch solche Opfer versprochen, die sie besonders lieben... Der Ahnenkult ist dieses Fürsorgeverhältnis über Tod und Grab hinaus, oft erweitert über die*

[70] J.G.Frazer, Mensch Gott und Unsterblichkeit, Leipzig 1932, S.127

Familie zu den wirklichen oder vermeintlichen Vorfahren von Sippe und Stamm."[71]
Stärker betont, nämlich in ritualisierter Form durchgeführt, als das faktische Verhältnis der Generationen untereinander erscheint das Prinzip der Gegenseitigkeit, der Austausch von Glück (Verdienst) und Opfergaben, in dem Verhältnis der Lebenden und der Toten, der Nachkommen und der Vorfahren, von dem das Verhältnis der Alten und der Jungen jene sichtbare Spitze darstellt, welche aus dem Jenseits in das Diesseits reicht, und welches das vorläufig letzte Glied einer ununterbrochen Kette der Fortpflanzung und Abstammung darstellt, von der die kosmologischen Mythen den Anfang reflektieren, der Lineage- und der familiäre Ahnenkult Zwischenglieder markieren und die Kinder das vorläufige Ende festhalten. Im Ahnenkult wird die Ritualisierung der kindlichen Pietät schließlich als eine kosmologisch bedeutsame Haltung ausgelegt, deren Versagen nicht nur negative Folgen für den Täter mit sich bringt, sondern die gesamte Weltordnung in Mitleidenschaft zieht, so daß das Vergehen gegenüber den Eltern als ein Vergehen gegenüber der Weltordnung und der Stammesgemeinschaft insgesamt erscheint, und diese Körperschaft als Ganzheit genauso wie die Götter oder Ahnen sich herausgefordert sehen, das abweichende Verhalten zu bestrafen oder wenigstens verächtlich zu machen.
Der kleine Manus-Junge Paleo kletterte einmal "*unangemeldet in das Haus seines Vetters und fand diesen... im Beischlaf mit der fünfzigjährigen Frau seines Onkels. Paleo kletterte schnell wieder hinunter und entfernte sich, vor Scham und Furcht zitternd. Auf wen würde der Zorn der Götter fallen? Er brauchte nicht lange zu warten. Eine Woche später erkrankte der Vetter an Gehirnmalaria*."[72] Da Paleo nicht sterben will, aber auch keine Gehirnmalaria haben will, wird er sich vor einer ähnlichen Übertretung hüten, weil er die Macht der Götter selbst erlebt hat. In einem Weltbild, in dem alles Geschehen auf gute oder böse Taten zurückgeführt werden kann, ist jedes Unglück und jede Krankheit das Ergebnis einer Fehlhandlung oder Gebotsübertretung, also immer gerechte Strafe, Strafe aber nur die Erfüllung der Drohung, mit der vor der Übertretung gewarnt wurde, also Rache, deren fiktive Vorwegnahme sich erfüllt und so bestätigt.
Nicht nur unter der Bedingung des Ahnenkultes, der das Verhältnis der Sterblichen und der Unsterblichen nach dem Verhältnis der Jungen und der Alten reflektiert und verschiedene Lineages über die Verehrung eines gemeinsamen Ahnen, von dem sie sich herleiten, integriert, wird das Risiko für die Jungen zu groß, wenn sie das Verlangen haben, die Rechte der Alten zu ihren Gunsten zu beschneiden, da die sanktionierende Antwort auf ihr herausforderndes Verhalten sie von allen Seiten der Gesellschaft auf die vorgeschriebene Bahn des Verhaltens zurückzieht, sondern auch nach der Vorstellung jedes Weltbildes, das kausale Beziehungen als moralische Handlungen, d.h. das Kausalität nur als Kausalität

[71] R.Thurnwald, Grundfragen menschlicher Gesellung, Berlin 1957, S.86
[72] M.Mead, Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften,2, München 1971, S.129

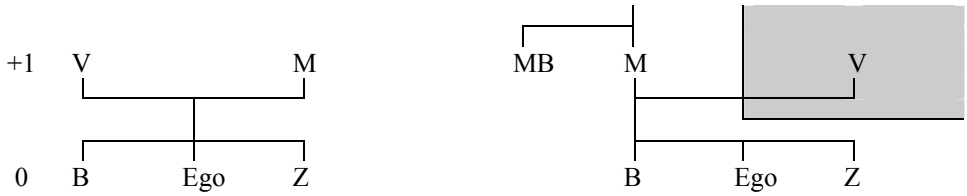
aus Freiheit reflektiert. Kausalität aus Freiheit bedeutet hier allerdings die Vergeltung oder Vergütung der Handlung durch ihr Resultat. Mit der Geltungsgrenze dieses Weltbildes stimmt die Geltungsgrenze der Welt, speziell der sozialen Welt, nämlich die Ausdehnung der Verwandtschaft, überein. Wohin man auch immer auszuweichen gedenkt, überall trifft man auf dieselben Regeln jener Welt, die man mit den anderen echten wie fiktiven Verwandten teilt. Jenseits dieser Grenze umschließt die Wildnis und das Chaos den Kosmos,dort lauert überall nur der Tod.

Die Altersversicherung setzt die Ehrfurcht vor dem Alter voraus, die Durchsetzung der altersgebundenen Autoritätsverhältnisse und die Lösung des Generationskonflikts, ganz gleich in welcher Form. Die Ur-Hierarchie erscheint als die Vorrangstellung der Alten vor den Jungen, der Eltern vor den Kindern, denn selbst dann, wenn die Kinder selbständig geworden sind, verdanken sie alles, was sie dazu befähigt, jenen, die ihnen in der Phase ihrer Hilflosigkeit und Abhängigkeit die Mittel und Wege aus diesem Zustand hinaus gezeigt haben, was sie lebenslang in den Status von Schuldnern versetzt. Kinder schulden ihren Eltern nicht nur, daß sie sind, sondern auch, daß sie erfolgreich reif, sittlich und qualifiziert geworden sind und selber die Pflichten der Eltern übernehmen können.

Da der eheliche Sexualverkehr als vertraglich sanktionierte Beziehung zweier Mitglieder verschiedener Abstammungsgruppen entweder den gleichen Rang der Partner impliziert, welche ihre Abstammungsgruppen repräsentieren, oder die Statusdifferenz zwischen Frauengeber und Frauennehmer, bedroht jeder Eltern-Kinder- und jeder Geschwister-Inzest mit der Konsequenz fehlender Identifizierung nicht nur die Autoritätsstruktur des Abstammungsverhältnisses, das der Heiratsvertrag bestätigt, sondern auch das Allianzverhältnis, das der Heiratsvertrag repräsentiert, und deswegen auch das Bedürfnis der Eltern nach Altersversicherung, welches im Falle der Verwandtenheirat nicht nur über die Internalisierung des Abstammungsverhältnisses als einem Autoritätsverhältnis versichert werden kann, sondern außerdem der rechtlichen Absicherung bedarf, so daß die Durchsetzung des Verzichts der Geschwister gleichfalls auf einem elterlichen Verzicht beruht, oder der eine Verzicht nicht ohne den anderen Verzicht institutionalisiert werden kann, eine Feststellung, welche in gewisser Hinsicht auch die griechische Mythologie gemacht hat.

Jeder Familienkern (siehe im folgenden Schema zwei Beispiele) integriert mindestens drei Relationen der Assoziation: Allianz, Filiation/Deszendenz und Geschwistersolidarität/Geschwisterrivalität; eine externe Relation der Allianz (Gatte/Gattin oder MuBr/SwSo oder VaSw/BrSo), eine interne asymmetrische Relation der Filiation (Va/Ki oder MuBr/Ki oder Va- und Mu/Ki) und eine interne symmetrische Relation der gleichen Generation in der Abstammungsgruppe (Br/Br, Br/Sw oder Br/VaBrSo oder Sw/MuSwTo, etc.), deren Symmetrie durch dasselbe Filiationsverhältnis hinsichtlich gemeinsamer Eltern oder Ahnen begrün-

det ist, aber sowohl in gespannten konkurrierenden als auch in harmonisch freundschaftlichen Beziehungen sich auszudrücken vermag, und zwar in Abhängigkeit von der vorwaltenden Sozialstruktur.
Das Allianzverhältnis repräsentiert aus der Binnenperspektive das Privileg der exklusiven sexuellen Beziehung (es begründet diesen Anspruch), von der die Filiationsbeziehung und das Geschwisterverhältnis aus demselben Grunde ausgeschlossen sind (abstammungsinterne, hierarchische Relationen {Vorrecht und fehlender Anspruch} gegenüber der abstammungsexternen Relation).



Bedeutung der Relationen:

Dimension	**Generation**	**Relation**
horizontal	1. aufsteigende	Allianz
horizontal	0 Generation	Geschwisterverhältnis
vertikal	intergenerativ	Filiation, Deszendenz

Dieses sexuelle Privileg der Eltern als Gatten (Anspruch und Verpflichtung) erzwingt und garantiert die familien- oder gruppenexterne sexuelle Objektwahl der Kinder und deren Exogamie, während die Regeln der Exogamie den internen Kreis der Identifizierung selektieren, im Falle der freien Gattenwahl: die Kernfamilie oder die Primärgruppe, im Falle der vorgeschrieben Heiraten die unterschiedlich zusammengefaßten Parallelverwandten: die *local descent group*, die Lineage, den Subclan oder den Clan. Das Allianzverhältnis durch Heirat ohne das exklusive sexuelle Privileg der Gatten wäre in einer verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaft eine *contradictio in adjecto*, welche der Funktion des öffentlichen Bündnisausweises der Familie oder der Abstammungsgruppe zuwiderliefe. Der Nachweis der Erfüllung der Forderungsrechte gegenüber der eingetauschten Gattin (ihre Pflicht, Kinder zu gebären) ließe sich unter Inzestbedingungen gar nicht als Nachweis der Vertragserfüllung des Allianzvertrages führen. Das erklärt hinreichend, warum Inzest und Exogamie in rechtlicher und politischer Perspektive unvereinbar sind und in welcher Weise sexuelle und eheliche Beziehungen korrespondieren: die einen dürfen die anderen nicht ausschließen oder behindern.
Die Integration dieser Relationen durch die Familie weist die Familie als ein Segment eines mehr oder minder präzise definierten exklusiven Verwandtschaftsverbandes aus, von dessen Exklusivität oder Inklusivität die Stellung der Familie, ihre Unterordnung unter die Verbandsinteressen oder die Betonung familiärer Eigenständigkeit zulasten des Verwandtschaftsverbandes abhängt, d.h. von dessen Bedeutung für die gesellschaftliche Solidarität es abhängt, ob die Verbindung zweier Gruppen, die der Ehevertrag darstellt, öffentlichen oder privaten Charak-

ter hat, ob sie also als Merkmal der Allianz besonders herausgestellt werden muß oder politisch unbedeutend erscheint.
Die Bedeutung der Ehe als Allianzform verschiedener Gruppen verschwindet mit der Versicherung der politischen Allianz und Rechtsordnung durch andere Vertragssysteme, in denen die Familie nicht mehr die Funktion der Versicherung politischer Bündnisse, sondern die Funktion der Bevölkerungsreproduktion des politischen Verbandes und der Integration (Primär-Sozialisation) des Einzelnen in die Gesellschaft erfüllt.
Auch dieser Kontrast wird deutlich in den Bedingungen, welche jeweils an den Ehevertrag geknüpft werden: „*Bei den Baeles bleibt das Weib im Hause ihrer Eltern, bis es Mutter wird; wird sie es nicht, bleibt sie ganz dort, und der Mann erhält zurück, was er für sie bezahlt hat. In Siam erhält das Weib ihr Heiratsgut erst, nachdem es einem Kinde das Leben geschenkt hat, während nach Ermann bei den Atcha-Aleuten der Gatte die Kaufsumme nicht früher erlegt, als bis er Vater geworden ist.*"[73] Die Ermächtigung im Anschluß an den Heiratsvertrag kommt in diesen beiden hier zitierten Gesellschaften nur über den Fortpflanzungsnachweis durch die Frau zustande, welche erst danach die rechtliche Bindung der Ehe erwirkt. Die Matri-Patrilokalität der Baeles, wie Murdock diese Sitte bezeichnet, ebenso wie die Zurückhaltung des Heiratsgutes bis die Fähigkeit zur Pflichterfüllung des Heiratsvertrages unter Beweis gestellt worden ist, demonstrieren, daß die Familie oder die Abstammungsgruppe als Gruppen öffentlichen Rechts begriffen und daß die Kinder als der Ausweis der Vertragserfüllung der Allianzverträge, welche die Eheverträge hier sind, angesehen werden, was unter Bedingungen, welche auf das Sexualmonopol der Gatten oder wenigstens eines Gatten (der zur Lineage, etc. gehört) verzichten, kaum denkbar ist.

Inzestkreis	Verwandtschaft	Gesellschaft
minimaler (primäre Verwandte)	außerhalb: politisch bedeutungslos	offene Gesellschaft
maximaler	außerhalb: bevorzugte Allianzpartner (Verw.- Endogamie)	verwandtschaftlich geschlossene Gesellschaft

In dem gleichen Maße wie die politische Funktion der Familie, die im Verwandtschaftsverband im Vordergrund steht, in dem sie also eine öffentliche Funktion erfüllt, in den Hintergrund tritt, privat wird, verändert sich auch die gesellschaftliche Dimension und Bedeutung des Inzests, die Zusammensetzung und die Definition des Inzestkreises.
Mit der Privatisierung der Familie korrespondiert eine Privatisierung des Inzestproblems, deren rechtliche Bestätigung allerdings dieser Entwicklung notwendigerweise nachinken muß, wie der §173 StGB der Bundesrepublik Deutschland zeigt, der unter dem Gesichtspunkt des Rechtsgutes persönlicher Integrität über-

[73] E.Westermarck, Geschichte der menschlichen Ehe, Jena 1893, S.16

flüssig wird, besonders wenn der Gesetzgeber es versäumt, darüber nachzudenken, daß auch das Rechtsgut Familie mit diesem konfligieren kann, ja die Familie selbst als eine Ursache persönlicher Desintegration in Erscheinung treten kann.
Ist die Familie in dem einen Fall, d.h. in der politisch verwandtschaftlich organisierten Gesellschaft, das Unterpfand der Allianzdauer, der öffentliche Beweis der Wirksamkeit der Heirats-Allianz, so spielt im anderen Falle die Familienzugehörigkeit, die Zugehörigkeit zu einer Abstammungsgruppe oder zu einem exklusiven endogamen Kreis für den Zugang zu den gesellschaftlich eröffneten und öffentlich geregelten und garantierten sozialen Chancen oder für den Statuserwerb in der Regel keine Rolle mehr, denn Einkommen, Reichtum und Kapitalverfügung sind per se keine Chancen der Familie, weshalb die Familie zum Inbegriff der politisch geschützten Privatsphäre geworden ist. (z.B.: Artikel 6 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland) Dementsprechend hat sich auch die Definition des Kreises, der durch den Inzest geschädigt wird, so verändert, daß moderne und sachgemäße Rechtssatzungen den Inzest wegen seiner rein privaten Natur selbst gar nicht mehr unter Strafe stellen (z.B. Schweden), sondern nur noch die Vergewaltigung oder Erpressung, insofern sie gegen geschützte persönliche Rechte verstoßen. Im BGB bleiben als Rechtsfolgen aus der Verwandtschaft die Dienstleistungspflicht der Kinder, solange sie zum elterlichen Haushalt gehören (§§ 1619-1620 BGB), und die Unterhaltspflicht der Personen, die in gerader Linie verwandt sind (§§ 1601-1602). Beide Rechtsfolgen der Verwandtschaft verweisen auf eine früher weitergehende Solidaritätspflicht der Abstammungsgemeinschaft. Die entsprechende Korrelation kann von der Definition der Inzestkreise durch die Inzestverbote abgelesen werden (siehe Tabelle oben).

Einschaltung: Inzestfolgen unter privatrechtlichen Familienverhältnissen

Ganz gleich, ob der Inzest in der Familie von einem Älteren ausgeht, einem Vater z.B., oder in der gleichen Generation vollzogen wird, der im Alter unter 18 Jahren straffrei ist (§ 173,3 StGB), er ist immer gruppendynamisch desintegrativ und das Ende oder die starke Beschädigung jener Primärgruppenstruktur, die durch die Heirat oder durch die ehelich legitimierte Nachkommenschaft bestimmt wird. Das kann man auch an seinen Beispielen in der modernen Gesellschaft studieren, in der die politische Funktion des Ehevertrags einer privatrechtlichen Funktion gewichen ist. Der klinischen Behandlung des Inzests zeigt sich der Zusammenhang dieser vergewaltigenden oder tabuisierten Objektwahl sowohl mit akuten psychopathologischen Störungen als auch mit solchen im Gefolge des Mißbrauchs. Vor allem jene Einstellung, in welcher das Kind oder das Opfer den Mißbrauch seelisch abwehrt und deshalb überhaupt zu erdulden vermag, die „Identifizierung mit dem Angreifer"(Ferenczi), unterstreicht das Scheitern der normalen Identifizierung und damit die psychopathologische Störung der Familienstruktur. Auch in diesem Kontext wird deutlich, daß der Inzest nur deshalb schädlich für das Individuum wie für die Gesellschaft ist, weil er bereits das Signal oder Indiz der Schädigung, des Scheiterns oder der Störung der Solidarität der Familie ist.

Da auch heute in der modernen Gesellschaft die meisten Vater-Tochter-Inzeste durch väterliche Nötigung zustande kommen, sind sie mit traumatischen Neurosen bei den Töchtern verbunden und hinterlassen Haßgefühle auf den Vater und weiter auf alles Männliche, die nur schwer überwunden werden können (Störungen der persönlichen Integrität der Töchter), eben weil diese Inzestrelation (Vato) vor allem auch eine Variante der Kindesmißhandlung ist.

Dazu kommen die Ängste und die Enttäuschung der Gattin, die sich sehr oft in dieser Lage für ihr Kind und gegen den Gatten entscheidet, eine Enttäuschung, die gleichfalls schwer vergessen werden kann, da die sozialen Folgen: Scheidung, Trennung der Familie und soziale Diskriminierung, und innerhalb der Familie das Mißtrauen und die verratene Identifizierung das Ereignis ständig wieder heraufbeschwören.

Der Vater-Tochter-Inzest bricht nicht nur das Treue- oder Vertrauensverhältnis zur Gattin und irritiert mit der Vergewaltigung oder Nötigung der Tochter das Verhältnis der Mutter zum Gatten und zur Tochter, die ihr vom Gatten als sexuelle Alternative aufgezwungen wird und welche danach fürchten muß, ihre sexuelle Funktion für den Gatten, ihre sexuelle Beziehung zum Gatten, zu verlieren, deren Exklusivität allein die Legitimität der Kinder unter den Bedingungen der Verwandtschaftsallianz garantiert und bis vor kurzem auch noch im deutschen Familien- und Eherecht garantierte. Wenn sich die Mutter selbst als weibliches Ich minderwertig fühlt, wird sie den Mißbrauch der Tochter dulden, und zwar

deshalb dulden können, weil sie ihre eigenen sexuellen Minderwertigkeitsgefühle auf die mißhandelte Tochter projizieren kann. Zugleich wird aber auch das Verhältnis dieser Tochter zu ihren anderen Geschwistern gestört, da sie im günstigsten Fall durch den Inzest in den Status einer Geliebten oder Favoritin des Vaters gestellt wird, was bei den Geschwistern zu Identifizierungskonflikten in der Beziehung zum Vater und zur Schwester führt, deren Bevorzugung oder Verfolgung durch den Vater sie von den anderen abhebt. Im Nötigungs- oder Vergewaltigungsfall führt die Solidarisierung der Geschwister zur aggressiven Einstellung gegen den Vater, die entweder die Mutter einschließt oder ausschließt, und zwar entsprechend der Haltung (Ablehnung, Duldung), welche die Mutter in diesem Fall einnimmt. Die Grundlage der familiären Bindung, die Identifizierung, wird in jedem Falle gestört und damit die Solidarität der Familie aufgehoben.
Der Inzest signalisiert auch in der modernen Gesellschaft die Zerrüttung der Struktur der emotionalen Bindungen in der Primärgruppe, und zwar weil er jene durch die Identifizierung gestiftete Hierarchie innerhalb der Familie aufhebt, deren Statusdifferenz mit der Differenz der Generationen und innerhalb derselben Generation mit der Differenz des Alters korrespondiert, d.h. er signalisiert auch unter den modernen Verhältnissen die Desintegration und Anomie der Familie, denn er hebt das Vertrauen in die Sicherheit auf, nach der man von den Familienmitgliedern bestimmte Verhaltensweisen erwarten kann, nämlich Aggressionshemmung, Zärtlichkeit und Hilfsbereitschaft, die in der Familie nur durch sexuellen Verzicht garantiert werden (Identifizierung= Objektaufgabe).
Obwohl die staatliche Fürsorge und der Prozeß des Zerfalls der sozialen Funktion der Kernfamilie generell inzestuöse Beziehungen unter Erwachsenen denkbar und auch ohne soziale Schäden möglich erscheinen läßt- die Unterhaltssicherung der Kinder ebenso wie die der Alten ist in der modernen Industriegesellschaft (Sozialstaat) nicht mehr eheabhängig und die entsprechenden sozialen Utopien gewinnen mit den Beobachtungen, die Turnbull in der Gesellschaft der Ik gemacht hat, ein zusätzliches Maß an Wahrscheinlichkeit-, muß auch unter diesen Bedingungen das Recht der freien sexuellen Selbstverfügung gelten, dessen Berücksichtigung Nötigungen generell ausschließt, d.h. den erzwungenen Geschlechtsverkehr innerhalb der Familie als Vergewaltigung ahndet. Auch aus diesem Grunde ist der §173 StGB überflüssig. In dieser Konstellation werden die meisten der gegenwärtig dokumentierten Vater-Tochter Inzestfälle, auch wenn die Töchter die Pubertät abgeschlossen haben, dem Tatbestand der Vergewaltigung entsprechen, auch wenn sie unter sexuellem Notstand, unter pathologischem Zwang oder als anders begründete Ausnahme (als funktional äquivalente Entschuldigungen gelten heute: Rausch oder Alkoholismus, sexuelle Hyperaktivität, defizitäre Kindheit, niedriger sozialer Status oder umstandsbedingte soziale Isolation) aufgetreten sind, wofür der Gesetzgeber in einigen Fällen auch noch Straffreiheit in Aussicht stellt. Dies gilt noch mehr für die Fälle, welche das Verhältnis zwischen einem Erwachsenem und einem Kleinkind betreffen; aber auch die Betrachtungsweise, welche sich auf

das Schutzrecht des Kindes oder das Selbstverfügungsrecht bezieht, das von dem Kleinkind allerdings noch nicht selbst wahrgenommen werden kann, kann weder den asozialen Charakter der Tat noch die verheerenden psychischen wie sozialen Folgen verleugnen, die im Vergewaltigungsfalle, ganz gleich, ob das Opfer erwachsen ist oder Kind, deutlich erscheinen.
Immer werden durch den aufgenötigten Inzest exklusive und elementare Beziehungen des Vertrauens und der Verpflichtung durchbrochen, welche die Solidarität der Gruppe, die sie etabliert hat, aufhebt, wird im speziellen Falle das Schutzrecht des Kindes übertreten, dessen Erziehung zur Aggressionshemmung im Rahmen intimer Verhältnisse und dessen Identifizierung der signifikanten Erwachsenen durch die Aggression des erwachsenen Täters empfindlich gestört, wenn nicht gar dauerhaft gestört wird.
Die Abstammungsrelation zwischen Eltern und Kindern (mechanische Solidarität) setzt traditionell die organische Solidarität der Gatten voraus, welche die Beteiligten ihrer funktionalen und vertraglich besiegelten Ergänzung wegen verbindet, deren Definition mit dem Rechtscharakter der Ehe (öffentlich oder privat) erheblich variiert. Im Falle eines Ehevertrages öffentlichen Rechts ist der Zweck der Verbindung die Fortsetzung der Abstammungslinie mit legitimen Nachkommen und die Reproduktion der sie stützenden Verwandtschaftsallianz. Demgegenüber erscheint das Verhältnis der Eltern zu ihren Kindern als Beziehung innerhalb einer gegebenen, rechtlich definierten Abstammungsgruppe. In der privatrechtlich bestimmten Ehe sind weder Allianz noch Prolongierung eines Deszendenzverbandes Ziel des Bundes, sondern nur noch private Gründe für die die Ehegemeinschaft ausschlaggebend und die daraus resultierende Familie, die Orientierungsfamilie, sofern sie die Kinder einschließt, erscheint als intime Lebensgemeinschaft, deren Mitglieder sich in ihrer Entwicklung und Entfaltung gegenseitig stützen, d.h. einen comparativen Vorteil realisieren. Mit der Bildung der Prokreationsfamilie verlassen die Gatten ihre Herkunftsfamilie, die sie also nicht fortsetzen, wie ihre Kinder auch nicht die ihrige. Für die Gemeinschaft unter den beiden gesellschaftlichen und rechtlichen Alternativen aber gilt: Die Fürsorge und das Einstehen der Eltern für ihre Kinder, der elterliche Verzicht zugunsten des Wohlergehens der Kinder, fordert den Gehorsam der Kinder und die spätere Vergeltung dieser Leistungen durch den Beitrag der Kinder zu ihrer Altersversicherung, der schon gefährdet ist, wenn die Kinder aus dem Familienverband ausscheren und sich nicht mehr um die Eltern, sondern nur noch um sich selbst kümmern, wie in der Industriegesellschaft, in der die Altersversicherung durch den sozialpolitischen Generationenvertrag (eine funktionale Äquivalenz und Reminiszenz des ursprünglichen subsidiären Generationenvertrags) gewährleistet wird, nach dem die Arbeitseinkommen beziehende Generation für die Renten der Rentnergeneration aufkommt und die Kinder persönlich von dieser Pietätspflicht entlastet werden.

Dieser Tauschvertrag der Generationen, der in der Familie wie in der Gesellschaft gilt: *Fürsorge und Schutz gegen Gehorsam*, wird durch die inzestuöse Vergewaltigung des Kindes durch ein Elternteil gebrochen, und diese Art, jenen Generationenvertrag zu brechen, verwirkt auch die Berechtigung der Erwartung der Altersfürsorge, nämlich daß die Jungen nach Umkehr der Abhängigkeit im Alter, den Schutz des Alters verbürgen.
Die Verantwortungsflucht der herangewachsenen Kinder in der europäischen Gegewartsgesellschaft gegenüber ihren greisen Eltern, die sie in Altersheimen verwahren, signalisiert das Fehlen oder die Schwäche der Identifizierung oder familiären Bindung und stellt zugleich auch schon eine Form der Aggression dar, wenn die Fürsorgebereitschaft unvermittelt und ohne Trauer ausbleibt. Erst wenn die Filialbeziehung von dieser Fürsorgepflicht institutionell entbunden wird, weil an ihrer Stelle der Sozialstaat einspringt, der Generationenvertrag der Verwandtschaft durch den des Staates und seiner Versicherungsstrategien ersetzt wird, wird auch die Möglichkeit greifbar, in der das Zeugen von Kindern nicht mehr mit der Aufzuchtspflicht verbunden ist, so daß auch die Eltern mit der Unterlassung der Aufzuchtsleistungen jeden Anspruch auf die Vergeltung entsprechender Aufzuchtsleistungen faktisch verlieren und damit auch ihre Aufzuchtsbereitschaft, was sich im „*senior bulge*“ der Bevölkerungspyramide, in steigenden Sterbe- und sinkenden Geburtenraten niederschlägt. Im Horizont der Zukunft erscheinen die Aufzuchtsanstalten totalitärer Staaten, welche an den Kindern die Elternstelle deshalb übernehmen, um sie ihren ideologischen Zielen besser hörig machen zu können. Diese überlassen dann auch die Fortpflanzung der Gesellschaft nicht mehr der Familie, sondern überweisen sie an die staatlich institutionalisierten Brutstätten künstlicher Befruchtung, Austragung durch staatlich angestellte Leihmütter und Erziehung durch staatlich kontrolliertes pädagogisches Personal. Unter diesen Bedingungen ist der Inzest als Straftatbestand verschwunden, aber das Phänomen der Inzesthemmung erscheint selbst unter diesen besonderen Bedingungen in den Beziehungen der Peer-Groups, welche zum Äquivalent der familiären Sphäre werden (siehe das Heiratsverhalten im Kibbutz). Diesseits jener Utopie aber erscheint noch heute die Kernfamilie, deren Struktur den Inzest ausschließt, als institutioneller Inbegriff des Privaten, den der Rechtsstaat zu schützen verspricht. Wo immer der Inzest heute in Europa sichtbar wird, signalisiert er gestörte oder pathologische Familienverhältnisse, signalisiert er bereits das Bestehen dessen, was man durch seine Ahndung glaubt noch verhindern zu können.
Aber besonders dann, wenn er das Schutzversprechen dieses Rechtsgutes (Ehe und Familie) wirklich ernst meint, darf er sich nicht davor drücken, die familiären Rechte und Pflichten so zu definieren, daß sie nicht mit dem anderen Rechtsgut der persönlichen Integrität kollidieren, d.h. eben nicht den Eindruck erwecken, bevorzugt eine männliche Prärogative zu schützen.

In diesem Kontext steht die Erörterung der Konsequenzen der aktuellen Inzest-Beispiele, hier der bereits erörterte Vater-Tochter-Inzest, der in der modernen Massengesellschaft die häufigste Alternative des Inzests darstellt. Der Ekel und der Haß der vergewaltigten Töchter oder ihr Undank gegenüber der Fürsorge ihrer eigenen Mütter, wenn sie, was aber sehr unwahrscheinlich ist, das Verhältnis zum Vater selbst wollen, der mitleidenden oder neidischen Geschwister, die Enttäuschung durch die Mutter, die ihre sexuellen Mindertwertigkeitsgefühle auf die mißbrauchte Tochter überträgt, oder die Enttäuschung der Mutter, die sich von ihrem Gatten betrogen sieht, bieten keine Basis für jene Solidaritäten, welche das Band der Familie knüpfen und durch die Ehe initiiert werden, denn alle diese Beziehungen signalisieren das Versagen der notwendigen Identifizierungen, auf denen die Aggressionshemmungen beruhen und damit die Fähigkeit zur Ausbildung dauerhafter emotionaler Bindungen, da sie das Inzestverhalten perpetuieren, das den kardinalen Unterschied zwischen einer aggressionsgehemmten Gemeinschaft und jenen Zweckverbindungen nicht kennt, welche allein die egoistischen Interessen bedienen und den narzißtischen Vorteil.

Die bekannt gemachten Netze fortgesetzter Inzestbeziehungen, welche als Soziogramme bislang (aus soziologisch verständlichen Gründen) nur in der untersten Unterschicht wissenschaftlich erfaßt worden sind, widerlegen diese Feststellungen keineswegs, denn die Dauer dieser Beziehungsnetze läßt sich auf die gesellschaftliche Marginalisierung oder Isolierung dieser Schicht und speziell der Betroffenen, d.h. also auch auf einen äußerlich auferlegten und systematisch aufrechterhaltenen sexuellen Notstand (Ausschluß der Objektwahl aus dem Nachbarschaftskreis oder den anderen Schichten) zurückführen, d.h. auf äußerlich auferlegte Zwangslagen, was besonders deutlich die Untersuchung **Bram van Stolk's** und **Jos Frenken's**[74] zeigt.

In dem von diesen Autoren beschriebenen Netz haben drei Familienväter über den sexuellen Austausch ihrer Töchter eine soziale Einheit etabliert, in der zwei Väter mit ihren Töchtern, einer mit seinen Stieftöchtern und zwei außerdem noch mit den Stiefsöhnen respektive dem Neffen sowie untereinander homosexuell verkehren.

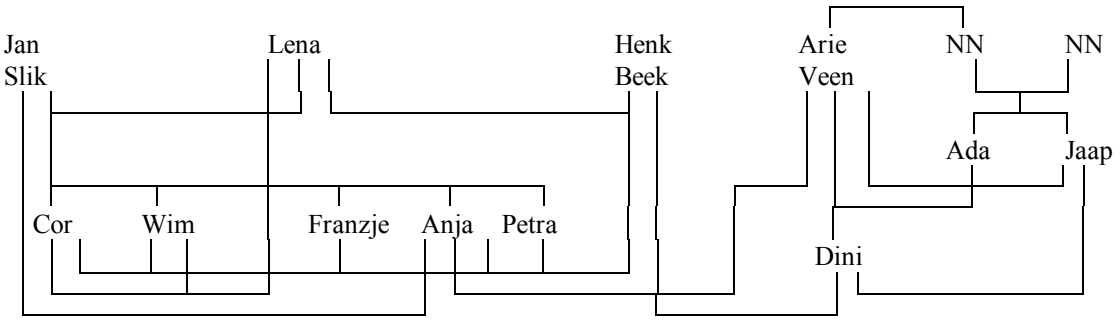
In dem von den holländischen Autoren beschriebenen Netz sozialer und sexueller Beziehungen besiegelt oder verursacht der Mutter-Sohn-Inzest Lenas Scheidung von Jan, dagegen der Vater-Tochter-Inzest Jans Scheidung von Lena ebenso wie Arie's Scheidung von Ada, während das enge Verhältnis der Familien Veen und Beek durch den Töchtertausch und homosexuelle Verhältnisse zwischen den Vätern einerseits und einem Vater mit den Schwiegersöhnen anderseits gefestigt wird.

Frenken und van Stolk erwähnten unter anderem auch die durch den Vater-Tochter-Inzest begründete Feindseligkeit zwischen den betroffenen Müttern und Töch-

[74] Bram van Stolk, Jos. Frenken, Als kind met de kinderen; een netwerk van incestueuze en pedosksuele verhoudingen, Maandblad, Geesteliijke Volksgezondheid 7/8, 1986, S.689 ff

tern. Sowohl die integrativen als auch die dissoziativen Effekte der sexuellen und speziell der inzestuösen Beziehungen nach dem Bericht der holländischen Sexualforscher stimmen mit den Erwartungen der ethologischen und der psychoanalytischen sowie jenen soziologischen Inzesttheorien überein, welche die Inzesthemmung und das Inzestverbot als Voraussetzungen (Sozialisationsrahmen) und als Ergebnisse (Sozialisationserfolg) der Gruppen- und Primärgruppenidentifizierung begreifen, wenn man nur die von außen auferlegte negative oder abschreckende Exklusivität dieses Beziehungsnetzes berücksichtigt, nämlich jede fehlende Chance einer Beziehung außerhalb dieses Netzes, welches damit zu einem Inzestnetz verdammt wurde. Unter diesen Bedingungen einer durch soziale Ächtung und Meidung bedingten Zwangsvergesellschaftung müssen sich die Abgrenzungen der Gruppen und ihrer Umwelt (von innen und außen) dementsprechend neu herstellen, d.h. der einstige Innenkreis wird gezwungen, sich in einen Innen- und einen Außenkreis zu teilen. Das folgende Schema gibt das von *Frenken* und *van Stolk* beschriebene inzestuöse Beziehungsnetz mit Rücksicht auf den genealogischen Status der beteiligten Personen wieder.

Die verwandtschaftlichen und sexuellen Relationen des Inzestnetzes der NISSO- Studie:



	→	Abstammung
	→	sexuelle und/oder eheliche Beziehungen

V- T- Inzest:	Jan Slik mit Anja; Ari Veen mit Dini
M- S- Inzest:	Lena mit Cor und Wim
Onkel- Nichte- Ehe:	Arie Veen mit Ada
Steifvater- Stieftöchter- Verhältnis:	Henk Beek mit Franzje, Anja, Petra
Homosexuelle Verhältnisse:	Henk Beek mit Cor und Wim, mit Arie Veen Arie Veen mit Jaap
Ehen:	Jan Slik mit Lena; Henk Beek mit Lena, Arie Veen mit Ada

Weil man bei den aktuellen Inzestfällen aus therapeutischen Gründen die Folgen für die Entwicklung des Kindes in den Vordergrund rückt, und das Verhalten des Vaters aus der Sicht der Sozialisations- und Statusnormen entweder als abweichendes pathologisches, respektive kriminelles Verhalten oder als Ausdruck einer herrschenden, aber von der Sexualethik verschleiert gehaltenen männlichen Prärogative bewertet und dies allein entweder als Vergehen, das nach Vergeltung verlangt, oder als Unaufrichtigkeit der Gesellschaft hinsichtlich ihrer eigenen

ethischen Normen verurteilt, übersieht man allzu leicht, daß die Opfer auch des Vater-Tochter-Inzests nicht nur die Kinder, sondern alle Beteiligten und dann auch die Familiengruppe insgesamt sind, ebenso wie man manchmal auch die heimliche Komplizenschaft der Mütter verdrängt, welche sie dann auch juristisch wie psychologisch in den Täterkreis stellt.
Das Schicksal der Mutter, ihr Zwiespalt zwischen der Kinderliebe und ihrer Liebe zu ihrem Gatten, der jede ihrer Entscheidungen, sei es für das Kind gegen den Gatten oder sei es für den Gatten und damit, ob gewollt oder nicht, gegen das Kind, zu den desintegrativen und asozialen Konsequenzen führt, die sie weder gewollt hat noch gegen die sie sich zur Wehr zu setzen vermag, wird in der aktuellen Diskussion über den Vater-Tochter-Inzest häufig ignoriert, ebenso wie man leicht vergißt, daß ein Täter in der Regel selbst ein tatspezifisches Opfer gewesen ist, das sich aus dem Teufelskreis, in den es durch seine eigene Vergewaltigung versetzt worden ist, selbst nicht hat herausbringen können.
Auch hier zeigt sich das tragische Schema von der Vererbung der Schuld von den Vätern auf die Söhne, von einer Generation auf die nächste, das bei aller Tragik aber wiederum den Personenkreis der Täter und Opfer durchgängig geschlechtsspezifisch differenziert. Die Wahrheit der Tragödie offenbarte sich bereits in der zeitlichen Verkehrung von Ursache und Wirkung: der Inzest verursacht nicht das Versagen der Identifizierung, sondern er ist das Symptom, das deren Versagen als Bedingung seiner Möglichkeit anzeigt. Schon die griechische Tragödie hat uns darüber aufgeklärt, daß die Inzestverbote immer schon zu spät kommen.
So zeigt sich auch in der modernen Tragödie des Inzests, daß neben den psychischen Schäden der Kinder die Familie nicht erst durch den Inzest seelisch und sozial geschädigt wird, sondern bereits in ihrer emotionalen Struktur geschädigt war, während das Kind das Opfer einer Vergewaltigung und eines Vertrauensbruchs darstellt, der das Identifizierungsversagen voraussetzt, und an eben dieser pathologischen wie kriminellen Handlung oder moralischen Heuchelei vor allem seelisch leidet und in seiner eigenen Zukunft auch sozial leiden wird. Die Auflösung der Familie als ein Verhältnis exklusiver und primärer Solidaritäten unter Personen gemeinsamer Abstammung, als ein Verhältnis der Verbundenheit durch Identifizierung (Objektverzicht) ist die Ursache und das Resultat. Auf dieses Verhältnis von Identifizierung und Objektaufgabe, speziell unter dem Gesichtspunkt der identifizierten Personen als Repräsentanten der Autorität und Ordnung, die auf diese Weise mit verinnerlicht werden, haben sich neben den Allianztheorien die meisten Inzesttheorien bezogen, die rollentheoretischen genauso wie die psychologischen.

Vereinbarkeit von Inzest und Sozialstruktur: Familie Brown aus Abolition Town

Die Inzestbeziehungen der Familie Brown aus "*Abolition Town*" in der Gemeinde "Green Fields" irgendwo in Südamerika (alle Namen der Familie, des Ortes und der Gemeinde sind aus datenrechtlichen Gründen abgeändert worden) haben durch den Bericht von P.J.Wilson[75] internationale Berühmtheit erlangt und werden immer wieder als Beweis für eine eingeborene Neigung des Menschen zum Inzest zitiert.
Wilson beschreibt die Gemeinde Green Fields (Einwohnerzahl: 2000) als wirtschaftlich autark, regional isoliert und als einen geschlossenen Zeugungs- und Heiratskreis. Die Haupterwerbszweige dieser Gemeinde sind Fischerei, Gartenbau und Viehzucht. Wegen der Bevölkerungsgröße der Gemeinde und ihrer regionalen Abgeschlossenheit kann man sie auch als ein Beispiel für ein genetisches Isolat ansehen, für einen kleineren endogamen Kreis, vergleichbar mit einem endogamen Stamm oder einem endogamen Allianznetz.
Abolition Town, der Ort, in dem die Familie Brown lebt, zählt 80 Einwohner, die sich auf drei Familien verteilen: Smith, Brown und Jones, von denen die Familie Brown, deren Größe im Beobachtungszeitraum zwischen 15 und 40 Personen schwankte, also wenigstens 1/5, aber auch zeitweise bis zur Hälfte der Einwohnerzahl dieses Ortes stellte.
Die Familie Brown wurde von der Gemeinde Green Fields geschlossen geächtet und geschnitten, nachdem Josiah Brown, das Oberhaupt der Familie Brown, seine Töchter an Matrosen verkuppelt hatte, die während eines Marinemanövers 1929 oder 1930 nach Green Fields kamen und sich beim Verkehr mit den Matrosen verschiedene Geschlechtskrankheiten zugezogen hatten.
Selbst die nächsten Verwandten schnitten die Familie Brown aus *Abolition Town* und brachen alle Kontakte mit den Vertretern dieser Familie ab. "*They* (die Familie Brown/H.S) *were not admitted to dances and other social functions, the men were often beaten up if they appeared at a function in another community. People of other communities, even relatives of the Brown family would not talk with them... But most important of all, the Brown family was immediately cut off from sexual partners*."[76]
Seit dieser Zeit konnten die Mitglieder der Familie Brown ihre sexuellen Bedürfnisse nur noch in der Form des Inzests befriedigen, den diese Familie dann auch praktizierte, und der Wilson zu seinen kritischen Einlassungen, speziell gegen die Theorie des Inzestverbots von Talcott Parsons, veranlaßte.
Der soziologische Steckbrief der Gemeinde Green Fields wurde von Wilson darüber hinaus um den Hinweis ergänzt, daß die in der Haus-, Fisch- und Landwirtschaft abkömmlichen Männer sich als Arbeiter oder Matrosen außerhalb von

[75] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963
[76] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963, S.203

Green Fields verdingen und auf diese Weise das Einkommen der Familien aufbessern, eine willkommene Ergänzung, welche erst die besonderen und vor allem die größeren Anschaffungen der einzelnen Familien ermöglicht.
Wirtschaftliche Gründe sorgen also dafür, daß stets der größere Teil der erwerbsfähigen Männer den Ort Green Fields auf längere Zeit verläßt. Erwerbsfähige Söhne und/oder Gatten vor allem aus den weniger begüterten Familien, zu denen auch die Familie Brown zählt, leben also längere Zeit von ihren Familien getrennt und können während ihrer Abwesenheit auch nicht in die Sozialisationsprozesse der Identifizierung und altersgerechten sexuellen Objektbeziehungen einbezogen werden. Sie stehen quasi außerhalb der sozialisationsrelevanten Primärgruppen. "*Most men at some period of their lives leave the area of >Green Fields< ... to earn money as sailors or labourers*."[77]
Dieser Minuszustand der Gruppe erfüllt damit auch eine der Voraussetzungen unter denen die ethologische Theorie der Inzesthemmung als einer Form der Prägung (Trennung während der sensitiven Phase) die Erscheinung schuldgefühlfreier Inzestwünsche erwartet und dementsprechend auch die aus der normativen Perspektive Inzest genannten Beziehungen. Das gleiche gilt für das psychoanalytische Konzept der Identifizierung, welche die Anwesenheit der Väter und Brüder in der praegenitalen Periode der Ontogenese fordert.
Unter der Bedingung jener wirtschaftlich begründeten Abwesenheit eines beträchtlichen Teils der Männer von Green Fields sind bereits ohne die Ächtung und die Meidung, welche die Gemeinde der Familie Brown auferlegt hat, inzestuöse Objektwahlen zu erwarten, jene, die wegen der Abwesenheit der Männer während der sensitiven Periode keine Hemmung erfahren konnten und damit im Familienkreise Inzestwünsche anzeigen und schließlich auch nach ihrer Realisierung suchen, wenn andere Alternativen ausgeschlossen werden. Neben dieser periodischen Teilung der Familie, ihrer Trennung von den erwerbsfähigen Männern, erzwingt aber ganz bestimmt die Kontaktsperre, welch die Gemeinde als Ausdruck ihrer Ächtung gegenüber der Familie Brown verhängt hat, die inzestuöse Objektwahl, die ihr im sexuellen Notstand als einziger Ausweg bleibt. "*The entire situation was brought on by social pressure exerted on this family by that part of the total population with whom they were in close contact*."[78]
Wilson beschreibt weder die Genese der Inzestbeziehungen nach der Ächtung der Familie Brown durch die Gemeinde, noch referiert er ein Soziogramm der Inzestbeziehungen, der Dauer und Häufigkeit der einzelnen Verbindungen, noch beschreibt er die Sozialistionsform, die für die Familie Brown typisch ist, so daß man bereits angesichts des bis jetzt referierten Kenntnisstandes feststellen darf, daß die Erscheinung der Inzestwünsche, die sich in der von Wilson skizzierten Situation artikuliert haben, weniger mit der Hypothese, die den genitalen Inzestwunsch als eine angeborene Neigung des Menschen begreift, erklärt werden

[77] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963, S.202
[78] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963, S.207

kann, als vielmehr mit der ethologischen und psychologischen Theorie der Inzesthemmung, die den Inzestwunsch einmal mit der Trennung der Männer von ihren Familien (deren Abwesenheit während der sensitiven Periode) erklären kann sowie mit dem Ausschluß der Familie Brown von den Sexualkontakten und der Gattenwahl unter den anderen Familien der Gemeinde Greefield, ganz zu schweigen von den spezifischen Sozialisationsbedingungen, die sich aus den genannten Umständen ergeben haben, so daß sich der Schluß aufdrängt, daß diese Fallstudie von Wilson nicht ohne zusätzliche Gründe als Beleg für die von ihm favorisierte Theorie des Inzestverbots angesehen werden kann.
Die entscheidenden Informationen, die Wilson seinem Leser vorenthält, wären die Hinweise auf den Personenkreis, der den Inzest nach der Isolation durch die Gemeinde inintiiert hat und dessen Charakterisierung etwa durch die Beschreibung seiner Sozialisation und der Beziehungen, in denen er vorher zu den Inzestpartnern gestanden hatte. Wenn die Initiative z.B. von einem Mann ausgegangen wäre, zu dem eine jüngere Schwester oder Tochter wegen dessen erwerbsbedingter Abwesenheit kein Identifizierungsverhältnis hat aufbauen können, dann würde sich die Familie Brown auf die Verknappung der weiblichen Sexualpartner realtiv problemlos umgestellt haben können, d.h. in Übereinstimmung mit den Erwartungen der Prägungs- oder Identifizierungstheorie der Inzeshemmung.
Die Familie Brown erscheint nach dem Ereignis der sozialen Ächtung nicht mehr als Kernfamilie und auch nicht als eine Einheit, die sich aus Familienkernen zusammensetzt. "*The family in this case was not a nuclear family, and did not contain constituent nuclear families*."[79] Die Struktur der ursprünglichen Familie hat sich nach dem Tod von Josiah Brown vollständig aufgelöst. Die Männer auf der einen Seite und die Frauen mit ihren Kindern auf der anderen Seite bilden zwei getrennte Gruppen, die sich teilweise feindlich gegenüberstehen und deren Differenzierung durch das aggressive Verhalten der Männer aufrechterhalten wird, wenn diese Halbierung nicht sogar ganz auf deren Rivalität zurückgeführt werden muß, weshalb die Gruppe der Männer auch als marginale Einheit der Frauengruppe gegenübergestellt werden kann. "*All females formed a unity opposed to the males, who were very marginal*,"[80] und: "*adult males were sociologically marginal members of the family who were referred to and addressed by their personal names, rather than by a kinship term*."[81] Die Brown'sche Verwandtschaftsgruppe erscheint also in einer Differenzierung, welche mit der von den Ethologen (Verhaltensforschern) als Kohortenbildung beschriebenen Säugetiersozialform übereinstimmt, oder in einer geschlechtsspezifischen Differenzierung der Erwachsenen, in der die adoleszenten und adulten Männer die eine Gruppe bilden und die Frauen mit ihren Kindern die andere, diese aber in sich nicht noch einmal nach Mutter-Kinder-Einheiten differenziert.

---

[79] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963, S.201
[80] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963, S.206
[81] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963, S.201

Tatsächlich finden sich die Männer in einer nur aus der Not heraus geborenen Zwangsgruppierung, während die Frauen und die noch nicht reifen Kinder eine echte soziale Gemeinschaft mit emotionellen Bindungen unterhalten. Der soziale Vaterstatus (in der Ethnologie (Völkerkunde) mit dem Wort *Pater* umschrieben) wird den Erzeugern sowohl von den Frauen als auch von den Kindern verweigert, von den Frauen, weil sie die aktuellen Sexualpartner sind, und von den Kindern, zuerst weil die Männer nicht zum Sozialisationskern gehören, und später, weil sie zu ihren Sexualpartnern geworden sind. Auch diese Begründung für die Aufhebung der Vaterrolle, der keiner der Männer der Brown-Familie mehr gerecht werden kann, bestätigt eher die rollentheoretische Interpretation des Inzestverbots als ihre Kritik durch Wilson, denn mit dem Fehlen des Vaters fehlt den Kindern dieser Gruppe die zentrale Identifikationsfigur, so daß weder eine Identifizierung im Sinne der Psychoanalyse noch die Inzesthemmung im Sinne der ethologischen Theorie in dieser Richtung der sozialen Beziehungen stattfinden kann.
Die Frauen und Kinder bilden nicht zuletzt wegen ihrer hauswirtschaftlichen Bindung an Haus und Hof das dauernde Zentrum der Verwandtengruppe. Die Älteste, Ketran, wird von Wilson sogar als Haupterbin des mittlerweile verstorbenen Urhebers dieser sozialen Konstellation bezeichnet. Von allen Kindern werden die Frauen mit der Verwandtschaftsbezeichnung "Mutter" gerufen und die Kinder werden von den Müttern unterschiedslos als ihre eigenen Kinder angesprochen. "*All children were brought up by all women, including the adolescent females*,"[82] was auch die individuelle Mutteridentifizierung der Kinder erschwert.
Der Altersunterschied vermittelt innerhalb der Gruppen den sozialen Status, der aber in der Männergruppe handgreiflich verteidigt werden muß, d.h. in der Männergruppe bei den Sechsigjährigen hinsichtlich des Statusvorrangs infrage gestellt wird. "*And there was organization based on age; adults versus children. Adults were parents irrespective of the fact of parentage. Older children, as they matured into adolescence also matured into social parentage*."[83]
Die Autoritätsrolle der Eltern wird auf die Altersgruppe der 1. aufsteigenden Generation ausgedehnt und verallgemeinert, eigentlich aber nur auf die Frauen, so daß jede ältere Altersgruppe der jüngeren gegenüber in elterlicher, d.h. in weisungsberechtigter Funktion, erscheint. Während der Gehorsam gegen die Frauen auf Identifizierung zurückgeht, begründet die Furcht den Gehorsam gegenüber den älteren Männern. Den eigentlichen solidarischen Kern der Familie Brown bilden während dieses Ausnahmezustands die Sozialisationseinheit der Frauen und Kinder, aus der dann regelmäßig die reif gewordenen Männer ausscheiden, um in die Männergruppe einzutreten und sich deren Regeln des Statuserwerbs zu unterwerfen.
Die Generalisierung der Mütter und der Kinder unterbindet nicht nur die Fixierung spezifischer und bevorzugter Mutter-Kind-Beziehungen und läßt damit zu-

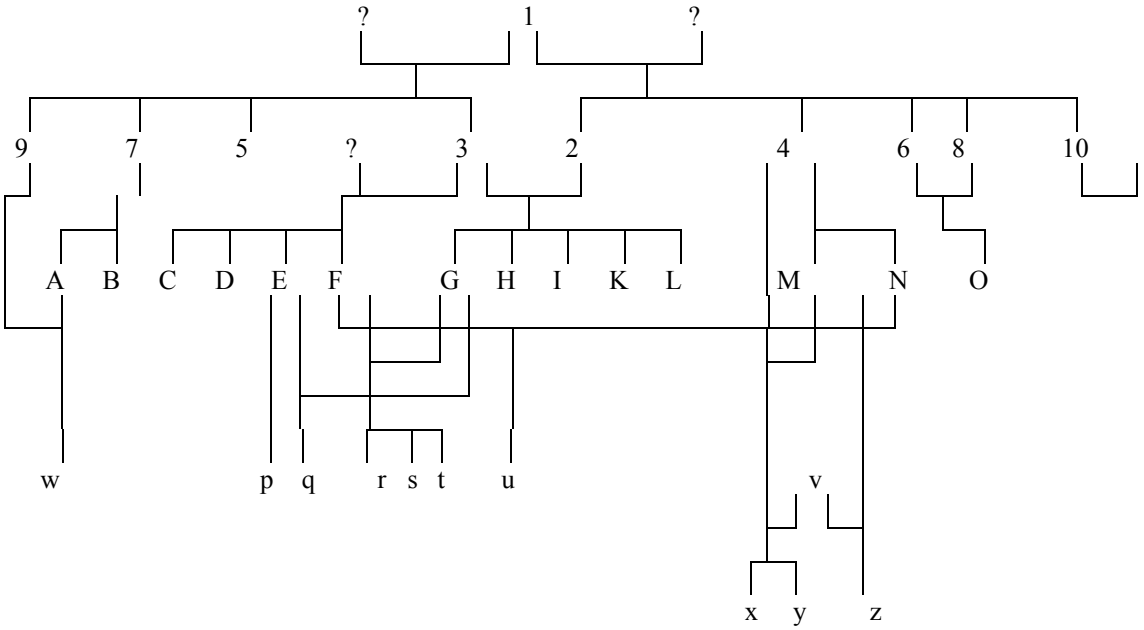
[82] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963, S.206
[83] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963, S.206

gleich auch jene Bedürfnisse unbefriedigt, die sich dann später als Inzestwünsche artikulieren, sondern erschwert zugleich auch die Ausbildung der Geschwistersolidarität, die ohne die "Objektidentifizierung" kaum möglich ist und wegen der Gleichrangigkeit der Objekte schwerer gelingt als in der Kernfamilie, weshalb man einen stark ausgeprägten Geschwisterneid als Kennzeichen dieser Kinderstube vermuten darf. Die Kleinkinder können sich nicht speziell auf eine Frau als ihre Mutter beziehen, was dem Sohn auch die weibliche Alternative der ödipalen Objektverschiebung[84] verwehrt, sondern müssen vor der üblichen Phase der Mutterentwöhnung und vor der Phase des Fremdelns auf die Erfahrung dieser Bindung verzichten, was ihr späteres Bindungsverhalten dementsprechend prägt und vielleicht sogar auch deren spätere Abnabelung. Bar des Grundvertrauens frühkindlich erfahrener Mutterbindung und Vateridentifizierung, erweisen sich die Kinder der Familie Brown hinsichtlich der elementarsten und wichtigsten Objektbindungen als gestört, beide Identifizierungsalternativen: Vater und Mutter, sind in ihrer individuellen Form verwehrt, was sich entsprechend auch auf das geschwisterliche Verhältnis auswirkt und was in Wilsons Bericht nicht zuletzt in dem Hinweis auf die rein sexuell oder aggresiv orientierte Beziehung von Männern und Frauen zum Ausdruck kommt.
Speziell die Aggressivität der Männer, die Wilson als das typische männliche Verhalten in der Familie Brown beschreibt, die sich in Rangkämpfen Luft macht, in der auch der Ältere von dem Jüngeren entthront wird, kann nur auf die Geschwisterrivalität oder den Geschwisterneid zurückgeführt werden, welche unter der Bedingung der sozialen Isolation ihrer Aggressivität kein externes Objekt der Aggressionsabfuhr oder der Projketionen anbieten können und welche sie deshalb, weil ihre Solidarität von außen nicht herausgefordert wird, gegen sich selbst zu richten gezwungen sind. Da die Gruppenbindung psychoanalytisch einen Prozeß der Identifizierung darstellt und Identifizierung mit der gruppeninternen Aggressionshemmung gleichgesetzt werden kann, bestätigt die von Wilson herausgestellte gegenseitige Aggressivität der Männer den vermuteten Geschwisterneid und die Störung der Identifizierungsprozesse.
Wilson erklärt die Agressivität der Männer dieser Familie als "*outcome of their frustration*" und beschreibt deren Aggressivität: "*This seems further demonstrated by the amount of aggression displayed by these men among themselves. They are drunk, whenever they can afford rum, and when drunk they invariably fight. Fighting inevitably occurs whenever one of them gets possession of rum and does not share it. I witnessed a fight where Achilles* (siehe genealogisches Schaubild unten/H.S.) *broke James'* (siehe genealogisches Schaubild unten/H.S.) *jaw. They were arguing as to wether Francis Drake or Henry Morgan discovered America. Achilles received cut eyes and chest when Eric beat him up for breaking a string on his guitar.*

[84] Siehe: S.Freud, Das Ich und das Es, Frankfurt 1980, S.187

Because of their drunkenness and aggressiveness the women of Abolition Town are afraid of them. Sometimes they will all sleep together in the same house and lock out the men. This often happens when the men are out on an all-night drinking spree."[85]

Familie Brown aus Abolition Town:



Index:

I 1 = Jos. Brown

II 2= Samuel, 3= Ketran, 4= Miriam, 5= Consuelo, 6= Maud, 7= Katherine, 8= Thomas,9= Eddy, 10= James

III A= Julia,B= Josephina, C= Ramires, D= Marita, E= Achilles, F= Eric, G= Theodora, H,J,K,L= Theodroas Geschwister, M= Jack, N= Elma, O= Ki von 6 und 8

IV w= Ki von 9 und A, p Ki von E, q= Ki von E und G, r,s,t= Ki von F und G, u= Ki von F und N, x,y= Ki von v, z= Ki von M und v

nach: P.J.Wilson, Incest, A Case Study, in: Social and Economic Studies, 12, Kingston 1963

Wenn dem Onkel James von seinem Neffen Achilles wegen einer nichtigen Meinungsverschiedenheit der Kiefer gebrochen wird, und der Bruder Eric dem Bruder Achilles Augen und Brust aufschneidet, nur weil dieser eine Guitarrenseite zerissen hat, dann verschleiert die Begründung dieses Verhaltens durch Frustration wohl mehr als daß sie erklärt. Die Nichtigkeit der Anlässe legt vielmehr die Begründung dieser Reaktionen als Status- oder Konkurrenzkämpfe unter stark reizbaren und aggressionsbereiten Männern mit gestörter oder sehr schwacher sozialer Identifizierung nahe, die Rezeption der Widerrede oder der Sachbeschädigung als Mißachtung von Rang und Status, der dementsprechend aggressiv begegnet wird.

[85] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963, S.203

Unter derartigen Voraussetzungen könnte man den greisen Männern in dieser Gruppe nur eine denkbar schlechte Statusprognose ausstellen. Die Konzentration der Solidarität auf die Frauen-Kinder-Gruppe und der Ausschluß der erwachsenen Männer von dieser Einheit gestattet den Männern nur ein Verhältnis von Konkurrenten in Relation zu dieser Einheit, da der Ausschluß von allen sozialen Beziehungen außerhalb ihrer eigenen Herkunftsfamilie seitens der Gemeinde ihnen nur die Rolle von sexuellen Kontrahenten gegenüber ihrer eigenen Frauengruppe übrig gelassen hat.
Auch die spezifische duale Gliederung der Familie Brown seit dem Ereignis, das ihr den Inzest aufgezwungen hat, die Aufteilung der Verwandten in eine marginale Männergruppe und eine focale Frauengruppe mit ihren Kindern, geht letztlich auf die Statusaggressivität oder die unkanalisierbare Geschwisterrivalität der Männer zurück, die 1. jede feste und dauerhafte Bindung von Mann und Frau durch ihre Rangkämpfe und Herausforderungen unterbunden- und 2. wegen ihres abweisenden und aggressiven Verhaltens gegenüber den Gemeindemitgliedern (Antwortaggressivität auf die Aggression der Gemeinde) die Versöhnungsbereitschaft der Gemeinde und damit die Aufhebung der Ächtung hinausgezögert hat. Das Verhältnis von Mann und Frau war in der Familie Brown unter den Inzestbedingungen primär sexueller Natur. "*The relationship between adult male and female of the family was principal a sexual one, somewhat less an economic one*."[86]
Die durch die Kontaktsperre seitens der Gemeinde bedingte Marginalisierung der Männer war aber die Voraussetzung für den innerfamiläre sexuellen Verkehr. Indem ein Teil der Verwandtschaft, d.h. die Brüder, Väter und Onkel, auf diesem Wege aus der Sozialisationseinheit ausgeschlossen wird, d.h. in den Außen- oder Fremdstatus versetzt wird, wird er, und zwar allein schon durch diese Exterriorisierung, zu einem Kreis akzeptabler Sexualobjekte, demgegenüber die Prägung der Inzesthemmung aussetzt. Die von der Gemeinde verhängte Isolierung hat die Familie Brown gezwungen, sich selbst in einen inneren solidarischen und einen äußeren, weniger solidarischen Kreis zu teilen, und die Rekrutierung beider Kreise geschlechtsspezifisch zu organisieren. Mit dieser Differenzierung bedient sich die Familie Brown eines äquivalenten Mittels, das die Völkerkunde bei den unilinearen Verwandtschaftsgruppen beobachtet hat, welche ihrerseits eine Hälfte der Verwandtschaft systematisch ignorieren, um auf sie dafür als Gatten und Gattengeber zurückgreifen zu können.
Während Wilson diesen Fall der Familie Brown vorträgt, um die Theorie des Inzestverbots von Parsons, d.h. speziell das rollentheoretische Argument infragezustellen- "*This case does, however, have a slight critical bearing on those arguments which seek to demonstrate that the practice of incest would make for fundamental confusion within the universal social unit, the nuclear family, because*

[86] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963, S.201

necessary roles would be drastically affected."[87]- erscheint er uns selbst in der Form der Darstellung durch Wilson eher als eine Bestätigung der von ihm kritisierten Position; denn von einer Kernfamilie kann im Falle der Familie Brown, so wie Wilson sie uns vorgestellt hat, ja gar keine Rede sein. Man hat es vielmehr mit zwei sozialen Hälften zu tun, von denen eine aus der Gruppe der sexuell reifen Männer besteht und die andere aus der Gruppe der Frauen und ihrer noch subadulten Kinder beiderlei Geschlechts, aus dem die reifen Jungen stets austreten, um als Vertreter der Männergruppe ihrerseits zu Sexualpartnern der reifen Frauen zu werden. Der von außen aufgezwungene Zustand dieses Verbandes selbst erscheint genau als jenes Übel, daß die Inzesthemmung und das Inzestverbot eigentlich abwehren können und sollen.
Die soziale Funktion der Inzesthemmung und daran anknüpfend der des Inzestverbots erscheint in der nach innen gerichteten Aggressionshemmung durch die Ablenkung der Aggression nach außen, welche sich in der erfolgreichen Identifizierung und ihrem Komplementär der Projektion ausdrückt. Der mit der Identifizierung einhergehende Verzicht auf sexuelle Objektwahl sperrt diese also gruppenintern und folgt der Orientierung der Aggression. Auch sie sucht fortan ihr Objekt nur noch außerhalb der Primärgruppe. Deswegen erscheint die Inzesthemmung auch als Affirmation der Primärgruppenzuschreibung, und zwar weil sie die prägenitale Objektwahl (verbotene Objektbeziehungen vor der Identifizierung) von den ausgewiesenen Objektbeziehungen (fehlende Identifizierung) unterscheidet und diese Unterscheidung verinnerlicht hat.

Die genealogisch ausgewiesenen Inzestfälle:		
Va/To		0
Mu/So	Miriam- Jack	1
Br/Sw	Maud- Thomas	1
On/Ni	Eddy- Julia	1
Ta/Ne		0
Ve/Ba	Eric- Elma	1
HBr/HSw	Ketran-Samuel	1
	Eric- Theodora	1
	Achilles- Theodora	1
Summe		7

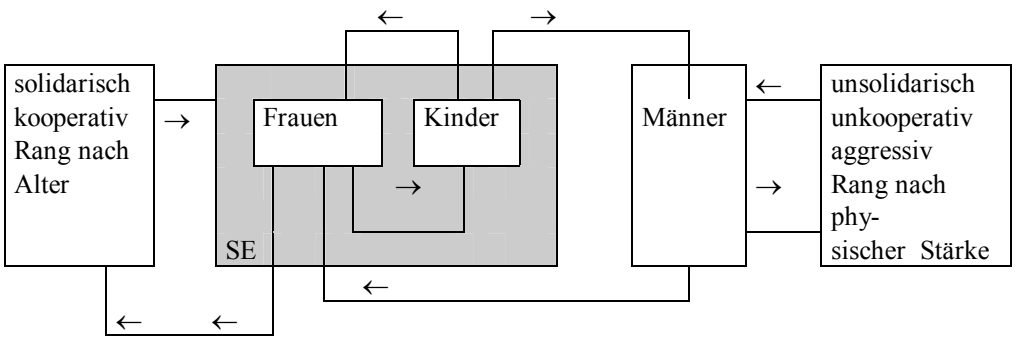
Da der *Genitor* der Kinder in dieser sozialen Konstellation nicht den Status eines *Pater* einnehmen kann, bleibt den Müttern nichts anderes übrig als auch diese Rolle bis zur Reife der Kinder zu übernehmen, von der das männliche Geschlecht grundsätzlich ausgeschlossen wird. Diese Doppelfunktion der Mutter, sowohl Mutter als auch *weiblicher Vater* zu sein, begründet das ambivalente Verhältnis der Söhne zur Mutter (als Objekt begehrt, aber als Autorität Gegenstand der Identifizierung oder der Abwehr) und die Möglichkeit, nur die anderen Frauen

[87] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963, S.201

aus der Frauengruppe nach ihrem Übertritt in die Männergruppe als Gruppe ihrer Sexualpartner anzunehmen. Auch über diese hier geäußerte Vermutung der Möglichkeit einer unbewußten Meidung der Mütter seitens der Söhne schweigt sich Wilson aus.
Im Falle der eigenen Mutter als Sexualpartner könnte nämlich später die Objektbesetzung dann überwiegen, wenn ihre Identifizierung durch andere Frauen (z.B. Tanten, ältere Schwestern) der Frauengruppe abgelenkt worden wäre, wenn sich auf diese statt auf die Mutter die Identifizierung fixiert hätte, und deshalb dann auch später die Aggressionsbereitschaft ihr gegenüber die erwartete Aggressionshemmung ersetzt haben würde. Die Männer können die Rolle des ödipalen Konkurrenten in dieser Konstellation kaum spielen, weil die Zuneigung der Mütter zu ihren Kindern demonstrativ größer ist als zu ihren Sexualpartnern, gegen deren Aggressionen die Kinder von den Müttern stets in Schutz genommen werden. Sie hätten unter dieser Voraussetzung durchaus Gründe, sich gute Chancen für den Erfolg der ödipalen Besetzung der Mutter auszurechnen, wenn jene die einzigen Konkurrenten wären, vereitelt wird sie schließlich durch ihr Verhältnis zu ihren Peers und deren gemeinsames zu den Müttern. Die Abschwächung der väterlichen Kastrationsdrohung würde weiter eine Verlängerung früherer Angstbereitschaften (Angst vor dem Objektverlust) mit sich bringen, welche das Verhältnis der Jungen zu den Männern prägte und welche sich nach dem Eintritt der Jungen in die Männergruppe nur mit dem Zuwachs an physischer Stärke oder alternativer Chancen der Selbstbehauptung beruhigen könnte und damit auch das von Wilson konstatierte aggressive Konkurrenzklima in der Männergruppe erklären könnte, in der sich ja kein Identifizierungsverhältnis (Aggressionshemmung) hat ausbilden können.
Die inzestuöse Bindung von Mutter und Sohn hätte in dieser Konstellation wohl nur ausnahmsweise eine Chance der Realisierung, wie das Verhältnis von Miriam (Mu) und Jack (So), und zwar: wenn die Identifizierung der Mutter vor der Pubertät, wie oben angedeutet, behindert worden wäre, so daß sie nach der Pubertät kaum noch hätte fest verankert werden können.
Diese präpubertäre Vernachlässigung erscheint dann als nachpubertäre Identifizierungshemmung, welche es dem reifen Sohn gestattet, in der Mutter nicht mehr die Mutter, sondern sowohl ein Sexual- als auch ein Aggressionsobjekt zu sehen.
Generell erscheinen aber auch in dieser von Wilson beschriebenen Konstellation der Vater-Tochter- und der Mutter-Sohn-Inzest (abgesehen von einer Ausnahme) ausgeschlossen, während die Halbgeschwisterbeziehungen den größten Anteil der Brown'schen Inzestbeziehungen stellen (siehe Tabelle oben).
Dieses Beispiel einer kernfamilienlosen Gesellschaft, das die Rollen primär geschlechtsspezifisch zuschreibt und wegen der Möglichkeit transgenerativer sexueller Beziehungen auch keine Achtung vor dem Alter kennt, ist wegen der rein von außen (Isolation durch die Nachbargruppen) aufgezwungenen Form der sozialen Abgrenzung (Ächtung, Meidung) alles andere als repräsentativ.

Der Zerfall der Kernfamilie ist durch die Ächtung der Gemeinde verursacht worden, obwohl er erst nach dem Tod von Josiah Brown auch nach außen hin sichtbar geworden ist. Die Ächtung durch die Gemeinde hat erst jenen sexuellen Notstand hergestellt, der die Inzestbeziehungen innerhalb der Familie Brown provozierte und die Inzestbeziehungen haben die geschlechtsspezifische Teilung der Familie hervorgebracht, deren Teile sich durch ihren Modus der Solidarität unterscheiden: Rivalisierende, dauernd um Rang und Vorteile streitende und marginal zur Familie stehende Männer einerseits und gegen die Männer solidarisch zusammenhaltende Frauen, die sich und die Kinder vor der Aggressivität der Männer zu schützen gezwungen sehen, andererseits. Die sexuellen Beziehungen zwischen diesen beiden Gruppen tragen daher auch eher den Charakter wiederholter Notdurft oder von Ausnahmezuständen als den von dauerhaft geregelten und positiv besetzten sozialen Bindungen. Die Assoziation in der Männergruppe und der Männergruppe mit der Frauengruppe kann eigentlich nicht als genuine soziale Form begriffen werden, da sie nur durch den von außen auferlegten Zwang, nämlich umstandsbedingt nur auf diese Frauen zurückgreifen zu können, begründet ist, während die Frauen- und Kindergruppe eine primäre Bezugseinheit mit echter (mechanischer) Solidarität ihrer Mitglieder darstellt. Auch in diesem Fall ist der Inzest nicht die Ursache des ihm unterstellten Übels, sondern nur dessen Symptom und als Praxis die Fortsetzung jenes Übels, das abzustellen, der Familie Brown von der Gemeinde verwehrt wurde.
Der Neid und die Aggressivität der Männer unterbindet das Aufkommen jeglicher dauerhafter Mann-Frau-Beziehungen und damit die Ausbildung von Kernfamilien unter dem Verband der ehemaligen Familie Brown ebenso wie er die feste Bindung einer Frau der Familie Brown zu einem Mann von außerhalb blockiert. Beides sind Folgen der von außen aufgezwungenen Verknappung der Frauen, welche der Familie Brown gar keine andere Wahl als die der eigenen Frauen ließ.

Sozialstruktur der Familie Brown während des sozialen Ausnahmezustands



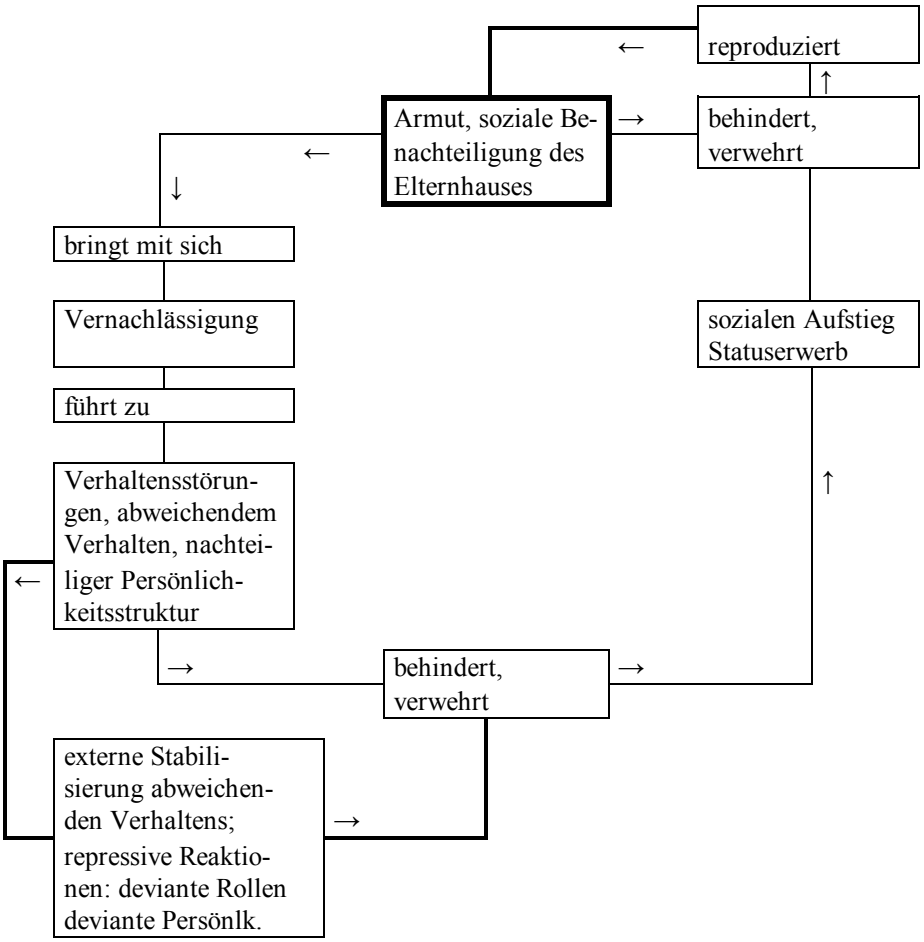
Die Sozialstruktur der Familie Brown, die sich unter der Zwangslage herausbildete, in welche die Gemeinde Green Fields die Familie Brown versetzt hatte, stellt sich also als eine Ausnahmeerscheinung heraus, die verursacht worden ist durch die außergwöhnlichen Sanktionen der Gemeinde; und dementsprechend

repräsentieren die geschlechtsspezifisch differenzierten und altersgebundenen Übergangsgruppierungen der Familie Brown, von denen sich die Gruppe der Frauen einerseits nicht dem sexuellen Zugriff der Männer dieser Familie entziehen konnte und jene Männer andererseits den Frauen den Zugriff auf die Männer aus anderen Familien verwehrt hatten, soziale Erscheinungen, die gleichfalls durch die Sanktionen der Gemeinde hervorgebracht worden sind, und mit ihrem Verschwinden sich wieder auflösen werden und dann auch tatsächlich aufgelöst haben. Die Ausnahme bestätigt hier also die Regel.
Wilson selbst hat auf den künstlichen und von außen auferlegten Übergangscharakter der sozialen Organisation der Familie Brown hingewiesen: "*Certain factors have brought the organization of the Brown family back to normal. The people originally involved in the affair are now middle-aged and no longer sexually active. A second reason is that mating was never exclusively incestuous except perhaps for a few years in the beginning. And the family especially the women were always seeking for social reinstatement*."[88]
Mit dem Hinweis auf die gelegentlich vorgekommenen nicht-inzestuösen sexuellen Beziehungen und auf das Verlangen der Frauen nach normalen sozialen Beziehungen wird der Zwangscharakter der Inzestbeziehungen in der Familie Brown und ihre rein äußerliche Verursachung von Wilson selbst unterstrichen.
Die Familie Brown hat also den Inzestbeziehungen weder aus Neigung den Vorzug vor den anderen sexuellen Beziehungen gegeben noch hat sie freiwillig die Struktur der Kernfamilie aufgegeben. Der Zwang zum Rückgriff auf die Inzestbeziehungen hat vielmehr alle sozialen Beziehungen der Familie verändert, die Familie in verschiedene geschlechtsspezifisch differenzierte und einander feindlich gegenüberstehende Gruppen gespalten, deren Solidarität oder Zusammenhalt unterschiedlich stark war, aber in beiden Fällen nicht von innen heraus begründet gewesen ist, sondern nur durch den äußeren Druck seitens der Gemeinde hervorgebracht wurde, welche sich im Grunde auf die Gruppe der Frauen beschränkte, da man das Verhältnis der Männergruppe schwerlich als dauerhafte Solidarität ansprechen kann. Insofern zeigt dieser von Wilson beschriebene Fall auch, daß konfliktfrei geregelte soziale Beziehungen in einer sog. promiskuitären Urhorde ein Ding der Unmöglichkeit sind.
Wilson hat 1. gezeigt, daß Inzestbeziehungen und die Sozialstruktur der Familie unvereinbar sind, 2. daß der soziale Zusammenhalt der geschlechtsspezifisch differenzierten Verwandtengruppen, deren sexueller Verkehr keiner Regelung unterliegt, nur durch sozialen Zwang oder Druck aufrechterhalten werden kann, so daß man 3. bestätigt findet, daß keine soziale Solidarität auf die Regelung der sexuellen Beziehungen ihrer Gemeinschaft oder Gesellschaft verzichten kann, d.h. daß eben jede soziale Gruppe, wenn sie die Solidarität, die sie bindet, nicht

[88] P.J.Wilson, Incest, A Case Study, Social and Economic Studies 12, Kingston 1963, S.206

zerstören will, gezwungen ist, die sexuellen Beziehungen ihrer Mitglieder ihren Strukturen entsprechend zu prägen und zu regeln.
Das Inzestverhalten der Familie Brown widerspricht also weder der Rollentheorie von Parsons, noch der ethologischen Theorie der Inzesthemmung, da es ziemlich genau mit ihren theoretischen Voraussagen übereinstimmt.
Wilsons Fallstudie zeigt vielmehr, daß sexuelle Beziehungen in der Familie, wie auch immer verursacht, die Familie selbst noch einmal differenzieren und damit faktisch auflösen, was letent bereits aufgelöst oder emotional differenziert war, und zwar in exclusive und weniger exclusive Beziehungs-Kreise, respektive Verhältnisse, d.h. in vorgezogene (überdeterminierte) und zurückgesetzte (unterdeterminierte) Beziehungen, die entweder dauerhafter oder kürzer sind, welche deshalb den solidarischen Kern, der vorher die Familie war, nicht nur reduzieren, sondern vielmehr spalten.
Diese Spaltung erzeugt jene Abgrenzung, jene Unterscheidung der Innengruppe von einer Außengruppe oder Außenwelt, welche ihr die Sexualpartner liefert, und demonstriert auch in dieser besonderen, von Wilson beschriebenen Form, das jedes Binnengruppenmitglied von dieser Rolle des Sexualobjekts ausgeschlossen wird, worin die soziale Leistung der Funktion sowohl der Inzesthemmung als auch des Inzestverbots erscheint. Der innerfamiliäre Inzest läßt sich nur dann normalisieren, wenn eine Geschlechtsgruppe gegenüber der anderen, d.h. die Gruppe der Männer gegenüber den gebärenden und die Kinder aufziehenden Frauen marginalisiert wird, d.h. auf ein Aggregat verfügbarer Sexualobjekte reduziert und jede weitere soziale Beziehung auf diese Weise eingefroren wird. Die Weigerung der verwandten Männer, fremden Männern Zugang zu ihrer Frauengruppe zu gestatten, den sie unter diesen Bedingungen der Isolation nur als Angriff interpretieren könnnen, da jene ihnen ja die Frauen ihrer Gruppen verweigern, sieht sich begründet durch die Angst des Männeraggregats vor dem Objektverlust, die angesichts der eigenen, äußerst knappen Sexualobjekte durchaus real ist.
Die Gruppendifferenzierung kann dann weiter transgenerativ oder intragenerativ sein, d.h. in der Elter-Kind- oder in der Br-Sw-Relation erscheinen. Die sexuelle Br-Sw-Beziehung vollzieht nicht nur die Aufhebung der Abstammungsrelation als Bezugsgesichtspunkt der Sozialisation zu den eigenen Eltern, sondern auch die Abspaltung der eigenen Kinder von sich selbst als Eltern, d.h. sie stellt als reguläre Beziehung die Negation jeglicher Abstammungsrelation als Solidaritätsverhältnis dar, zumindest was die damit verbundenen sozialen Rechte und Pflichten anbelangt. Die sexuelle Elter-Kind-Beziehung setzt sich nicht nur faktisch über die Abstammungsrelation als solidarisches Verhältnis zu den Kindern hinweg, sondern auch über die vertragliche und exclusive Beziehung der Ehe, welche das Abstammungsverhältnis begründet. Hier bei diesem Beispiel einer Spaltung der Familie und der Zwangsvereinigung der jeweiligen Hälften braucht es keine Ehe, um sich der Gatten oder Sexualpartner zu versichern oder das Verhältnis der Ge-

schlechter zu regulieren, weil die Sexualbeziehungen in der eigenen Gruppe sich die Sexualpartner der Gruppe mangels eines Zustroms von außen selbst erzeugen müssen, d.h. weil die Gruppe gezwungen ist, sich sexuell auf sich selbst zu beziehen.
Beide Inzest-Alternativen zu den regulären sexuellen Beziehungen und zur regulären Ehe reduzieren den Umfang der Solidarität, welche die Vor- und die Nachfahren auf der Grundlage der Abstammung verbindet, indem sie durch die Selektion ihrer Partner die männlichen Abstammungsverwandten jeder Generation aus der Solidarität ausschließen, was nicht zuletzt auch die Wahrung ihrer genetischen Chancen erheblich herabsetzt, auf alle Fälle aber die Reproduktion der Solidarität auf der Grundlage der Verwandtschaft aufhebt. Kurz: die Verwandtschaft entfällt als Moment der Identifizierung und damit auch der sozialen Differenzierung, da unter den von Wilson beschriebenen Bedingungen auch die Mutter-Kind-Identifizierung transitorischer Natur sein kann.



Jede Form des Inzests erweist sich als die Negation einer Abstammungsrelation, welche die Funktion einer solidarischen Verbindung erfüllen kann, und auch in dem Kontext dieser Fallstudie erscheint der Inzest als eine abhängige Variable des jeweils solidaritätsrelevanten Abstammungsverhältnisses, das durch ihn negiert wird.

Die Familie Brown wird durch die gesellschaftliche Ächtung und Meidung nicht nur von ihren regulären Sexualpartnern abgeschnitten, sondern darüberhinaus gezwungen, für sich eine eigene Gesellschaft, ein neues soziales System zu bilden, d.h. die Grenzen von Innen und Außen innerhalb des ehedem gültigen Binnenhorizontes neu zu bestimmen. Das Verhältnis der Familie Brown zur Gemeinde, die sie isoliert hat, ist deutlich feindgetönt.
Bestimmte Beziehungen, die vorher zum Binnenverhältnis gehörten, sind nun Außenbeziehungen geworden und haben damit ihre Qualität verändert. Die Beziehungen zwischen Bruder und Schwester, Onkel und Nichte, Tante und Neffe, die vor jenem Ereignis freundschaftlicher, aggressionsfreier, aber dafür sexualgehemmter Natur waren, erscheinen nun in aggresiver und sexualbetonter Färbung, d.h. in psychoanalytischer Perspektive: der Identifizierungscharakter, der sie ehedem auszeichnete, hat sich aktuell in einen Objektcharakter verwandelt.
Die geschlechtsspezifische Halbierung der Gesellschaft in eine Gruppe lose assoziierter Männer, die sich untereinander aggressiv und konkurrierend verhalten, und in eine Gruppe gegenseitig solidarischer Frauen mit ihren noch nicht reifen Kindern, welche durch äußere Umstände hervorgebracht worden ist und welche dementsprechend ihre Vertreter dazu zwang, über die Regelung der Beziehungen zwischen den Hälften eine Gesellschaft für sich selbst zu etablieren, erinnert nicht nur an die Soziogramme der Schimpansen, welche Jane van Lawick-Goodall[89] und M.P.Ghiglieri[90] vorgestellt haben, sondern stellt besonders durch den Kontrast der Männerrollen in diesem System, nämlich die Aufhebung einer *Pater*-Rolle unter den Erwachsenen und die Übertragung der Rolle des sozialen *Paters* für die heranwachsenden Kinder auf die Mutter, die soziologische Bedeutung der Rolle des Vaters in der regulären menschlichen Familie plastisch heraus, welche jene, besonders von einigen angelsächsichen Autoren vertretene Hypothese des elementaren Mutter-Kinder-Nukleus der menschlichen Verwandt-schaftssysteme neuerlich problematisch erscheinen läßt.
Die Antwort auf die Frage, ob kleine Wildbeuterhorden unter dem Druck irgendeiner Form der Isolation zu ähnlichen Alternativen ihrer sozialen Organisation gezwungen worden sein könnten, bleibt ohne empirische oder durch Quellen verbürgte Belege reine Spekulation. Turnbulls Studie über die Ik[91] gibt allerdings ein Beispiel sozialer Regression und Transformation von Regeln sozialer Abgrenzung, das in diesen Kontext paßt.

[89] J.van Lawick Goodall, Wilde Schimpansen, Reinbek 1975
[90] M.P.Ghiglieri, Die Verhaltensökologie von Schimpansen, Spektrum der Wissenschaft, Biologie des Sozialverhaltens, Heidelberg 1988
[91] C.Turnbull, Das Volk ohne Liebe, Reinbek 1973

Grundlage der Sittlichkeit

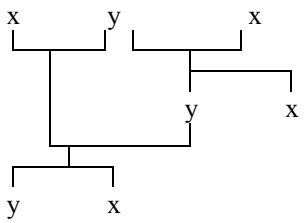
Georg Simmel nennt in seinem Aufsatz "Die Verwandtenehe" (1894) drei Vorläufer der Hypothese von Wilhelm Schmidt[92] und Lorenz Löffler (siehe oben), die alle im Inzest den Ursprung der Sittenlosigkeit befürchten und das Verbot als Garantie der Sitte begreifen. Man braucht diese Überlegungen nur ὕστερον πρότερον zu lesen, um ihren wahren Kern zu erfassen, nämlich den Inzest als Resulat der befürchteten Sittenlosigkeit oder Zerrüttung. Das widerlegt aber nicht die Vorstellung von der sittenschädlichen Wirkung des Inzests. Er wird auf diese Weise nur von seiner Funktion als Ursache entbunden und bestätigt weiterhin die Unvereinbarkeit bestimmter als Inzest bezeichneter sexueller Objektwahlen mit entsprechenden Sozialstrukturen, speziell solchen von familiären Primärgruppen. Es lohnt sich daher auch trotz dieser Relativierung jenen Erwägungen weiter zu folgen.
Von diesen drei von Simmel zitierten Theorien spricht aber nur eine die soziale Vorrangstellung des Alters und das darauf gegründete System der Verpflichtungen explizit an, d.h. die Vermeidung des Generationenkonflikts durch entsprechende Sexualrestriktionen und Heiratsregeln.
Der Nerofreund "*Lucan meint, wer dies tue, der scheue vor keiner sonstigen Untat zurück*,"[93] während er die Erfolge des Pompejus im Bürgerkrieg unter den Stern seiner Ehe stellte, welche mit dem Bruch der Ehe anfingen, auszubleiben. Auch Lucan begriff die Ehe noch als eine öffentliche Angelegenheit und bewertete das Verhalten im Kontext eines Weltbildes, in dem Schuld und Ursache dasselbe bedeuteten.
Der zweite Vorläufer, Mose ben Maimon, "*führte nämlich als Grund jener Verbote die Gefahr der Unsittlichkeit an, die bei den in einem Hause Zusammenlebenden allzu naheläge... Der Grundgedanke dabei ist also dieser, daß Zucht und Sitte innerhalb des engen Kreises der Zusammenlebenden aufrechterhalten werden muß, wenn nicht jegliche sittliche Ordnung zerstört und ein unübersehbares Chaos in allen sittlichen und rechtlichen Verhältnissen entstehen soll*."[94] So, nämlich rollentheoretisch, argumentierte beispielsweise auch Malinowski. In psychologischer Perspektive beruft sich diese Argumentation auf den exklusiven Widerspruch von Identifizierung und Objektwahl. Denn der hier unterstellte Gefühlskonflikt korrespondiert mit dem Rollenkonflikt, kann sogar als dessen Ausdruck verstanden werden. D.h. das, was angesichts des Inzests befürchtet wird, besteht bereits. Nach Robin Fox geht dieses Argument von Mose ben Maimon

[92] Nach Schmidt wird mit dem Inzestverbote und den restriktiven Regeln der Verwandtenheirat die Gehorsamsbereitschaft der Kinder gegenüber den Eltern durchgesetzt und garantiert, d.h. die Statusordnung, deren Funktionieren, diesen Gehorsam voraussetzt. Siehe: P.W.Schmidt, Eine neue Erklärung des Problems der Exogamie, Anthropos 47, 1952, S.662
[93] G.Simmel, Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter, Frankfurt 1985, S.83
[94] G.Simmel, Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter, Frankfurt 1985, S.93

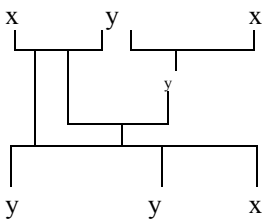
sogar auf Philo Alexandrinus zurück. Die Aussage des Maimonides läßt sich beispielsweise am Fall des Lot-Töchter-Inzests aus der Genesis gedanklich nachspielen. Die Genetrices (nur Zeugerinnen im Unterschied zur Gattin) sind hier biologisch zugleich Töchter ihres Sexualpartners und Schwestern ihres Sohnes über den gemeinsamen Vater. Der Rollenkonflikt, der hier verdrängt werden mußte, war der zwischen der Pietätspflicht in der filialen Relation und dem Sexualprivileg in der ehelichen Relation. Die Pietät ist Kindespflicht, die durch Abstammung zugeschrieben wird, das Sexualprivileg hingegen Ausdruck der Allianz zwischen Abstammungsgruppen, welche die Gatten besiegeln und deren Fortsetzung sie mit ihrer Familie, vor allem mit ihren Kindern garantieren.
Nach der Legende der Amoriter blieben zwei Töchter mit ihrem Vater als die letzten Überlebenden einer patrilinearen Sippe, deren Kultur und Gesetze alle Beteiligten internalisiert hatten und welche es den Töchtern gebot, alles Mögliche, selbst das Verbotene, zu unternehmen, um den Fortbestand der väterlichen Lineage zu sichern. Sie verkehrten deshalb mit ihrem berauschten Vater, den sie auf diese Weise (Rausch) entschämten, und wurden von ihm schwanger. Die Beachtung des Inzestverbots oder die Praxis der Exogamie hätte das Ende der väterlichen Sippe besiegelt. Eine Regel, die zum Schutz der Sippenordnung aufgestellt wurde, mußte aufhören zu gelten, wenn sie eben jenes Rechtsgut gefährdete, zu dessem Schutz sie aufgestellt worden war.
Dieser biblische Bericht beschreibt ein Verfahren (Aufrechterhaltung der Filiations- oder Deszendenzgruppe unter problematischen familiären Bedingungen), das sich auch vergleichen läßt mit der Situation des sog. dynastischen Inzests, dem aber anders als in diesem Beispiel durch eheliche Legalisierung das Odium der Sitten- und Rechtswidrigkeit genommen wird. Hier fordert das Gebot der Selbsterhaltung der Sippe gleichermaßen zum Verstoß gegen das Inzestverbot auf, das unter der Bedingung, unter der es den Bestand der Sippe selbst gefährdet, nicht mehr gelten kann. Der Kreis der üblicherweise Geschädigten erscheint hier, weil die Gesellschaft selbst auf den minimalen Inzestkreis reduziert worden ist, zugleich auch als der Kreis der Personen, der von dem Inzestverhältnis profitiert, was hinsichtlich der Konsequenzen der Einhaltung des Inzestverbots die Übertretung durchaus geboten erscheinen läßt.
Nachdem die Kinder des Inzests von Lots Töchtern (V-T-Inzest) geboren waren, zwei Söhne, d.h. zwei Stammhalter, und die regulären Bedingungen wieder hergestellt wurden, galt es, auch wieder zu den tradierten Regeln des Verkehrs (Kreuzbasenheirat) und der Statuszuschreibung (nach Generation, Geschlecht und Abstammung) zurückzukehren. Die Ausheirat ihrer Mütter machte die Frauennehmergruppe zum Schuldner ihrer Patrilineage und damit zu Frauengebern der irregulär gezeugten Söhne.
Will man einen Neubeginn der Sippengeschichte unterstreichen, dann wird man die besonderen Geburtsumstände mythtisch legitimieren und als Gebot des besonderen Ereignisses zitieren. Will man dagegen die Notfallsituation verdrängen zu-

gunsten der Illusion einer Kontinuität, dann wird man die verwandtschaftliche Stellung der beteiligten Personen zueinander so interpretieren oder bezeichnen, daß sie mit den üblichen Werten und Gebräuchen übereinstimmen, d.h. man wird entweder den Genitorenstatus des Erzeugers zugunsten seines Paterstatus und des Materstatus seiner Töchter ignorieren oder den Generationenabstand von Vater und Mutter sowie Vater und Kindern, usw. Auf alle Fälle wird das Verwandtschaftsverhältnis der Zeugenden in eine akzeptable soziale, d.h. status- und rollenkonforme Alternative übersetzt werden müssen, welche dem Eindruck regulärer Verhältnisse und ihrer patrilinearen Kontinuität nicht widerspricht.
Ein vergleichbares Problem (Übersetzung eines biologischen Filiationsverhältnisses in ein soziales) hat auch die traditionelle tibetische Gesellschaft im Fall der exzeptionellen Vater-Sohn-Polyandrie zu lösen. Die Anrederegel, die für die Kinder verbindlich ist, bezieht sich auf den Gatten, der mit der gemeinsamen Frau zuerst die Ehe eingegangen ist und ignoriert die Generation des zweiten Gatten (zeitlich gesehen). Hat also der Vater die Frau vor seinem Sohn geehelicht, wird der Sohn des Mitgatten, auch wenn er der Genitor der gemeinsamen Kinder ist, von diesen als Bruder (*phu, ajo*) angesprochen. Hat der Sohn die Frau vor dem Vater geehelicht, dann wird nur er (der Sohn) von den gemeinsamen Kindern als Vater (*pha, ta*) und sein eigener Vater als Großvater (*mes, spo*) angesprochen, auch wenn dieser Genitor ist.

V-S- Polyandrie 1



V-S- Polyandrie 2



Im Fall I wird also seitens der Kinder die Genitorenrolle und Gattenrolle des Mitgattensohnes verdrängt und im Fall II die Genitorenrolle des väterlichen Mitgatten, der zum VaVa oder GrVa der gemeinsamen Kinder wird. Es wird die Genitorenrolle jeweils der Person ignoriert, die als sekünderer Partner in den Heiratsvertrag eingestiegen ist, d.h. der Heiratsvertrag bestimmt den Status des *Pater*, der die Referenzperson für die Anrede des *Genitoren* seitens seiner Kinder darstellt, was soviel bedeutet, daß die sog. Nebegatten in dieser Eheform eben nicht als Gatten anerkannt, sondern nur als Genitoren zugelassen werden.
Auch im Beispiel von Lots Töchtern erscheinen hinsichtlich der Abstammungszuschreibung und der sozialen Rollen äquivalente Konsequenzen (Die Kinder von Lots Töchtern galten als jene von Lot, Lots Töchter als deren Genetrices) wie bei der in Tibet regulär üblichen adelphischen Ehe, die unterschiedlichen persönli-

chen Skrupel und ihre moralische Wertung erklären sich aus der traditionellen Sozialisation der Beteiligten.[95]
Irreguläre, d.h. vor- und außereheliche Sexualbeziehungen werden in allen bekannt gewordenen Fällen nur solange toleriert, wie aus ihnen keine nachteiligen Rechte abzuleiten sind oder wie durch sie das bestehende Statusgefüge nicht gestört wird, weil man sie zu integrieren versteht. Dieses Prinzip gilt auch für die Zuschreibung unehelicher Kinder, welche im vorehelichen Fall grundsätzlich der Abstammungsgruppe des mütterlichen Vormunds zugeschrieben werden und im außerehelichen Fall dem Haushalt des abstammungsrelevanten Gatten.
Irreguläre sexuelle Beziehungen jenseits der Gruppe der primären Verwandten oder der primären Sozialisationsgruppe lassen sich mit dem sozialen Status- und Rollensystem, das als Verwandtschaft reflektiert wird, zumal im Ausnahmefall, auf die eine oder andere Weise in Übereinstimmung bringen, sexuelle Beziehungen innerhalb der Gruppe primärer Verwandter oder der primären Sozialisationsgruppe, solange und sofern alle Beteiligten leben und anwesend sind, dagegen nicht, da der Prozeß der Identifizierung die Objektaufgabe einschließt und die inzestuösen Objektbeziehungen das Scheitern der Identifizierung anzeigen, die nicht gewährleistete Solidarität der Primärgruppe, was die Rollentheoretiker als strukturstörenden Rollenkonflikt und verschiedene psychologische Theorien als strukturstörenden Gefühlskonflikt thematisieren.
Damit korrespondiert die Beobachtung zunehmender Toleranzbereitschaft gegenüber dem Inzest in Korrelation mit der Entfernung vom Grade primärer Verwandtschaft ebenso wie die universale Übereinstimmung des Verbots der primären Verwandten und die universale Variation der Verbote hinsichtlich der der anderen Verwandtschaftskategorien jensets der Grenze der Primärverwandtschaft.
Die Kritik gegenüber den Aussagen des Moses ben Maimon oder Aussagen ähnlicher Art, welche die Zerstörung oder wenigstens Verwirrung der familiären Solidarität durch den Inzest behaupten, wendet immer wieder zweierlei ein:

1) daß jene Autoren bei ihrer Betrachtung des Inzests Sex und Ehe gleichsetzen, und
2) daß sie genetische Relationen und soziale Rollen verwechseln.

Der erste Vorwurf müßte korrekterweise die Mißachtung der Differenz von nichtehelichem und ehelichem Sex kritisieren; denn die Ehe schließt den Sex ausdrücklich ein, und verliert bereits damit erheblich an Gewicht.
Beide Vorwürfe sind so kategorisch, wie sie ausfallen, ungenau und damit auch unberechtigt, schließlich ist nicht nur der Geschwisterinzest ein Beispiel für den nichtehelichen Sex, während die Interpretation der biologischen Relationen (Paarung und Filiation) sowohl seitens der jeweiligen Gesellschaften als auch der Soziologie den Umgang der Gesellschaften mit ihnen und die Reflexion ihres sozialen Umgangs betreffen, d.h. perspektivisch bedingte Stellungnahmen darstel-

[95] Siehe: Prinz Peter von Griechenland und Dänemark, A Study of Polyandry, The Hague 1963, S.469 und 474

len, die bereits jene Differenz der Perspektiven (Biologie und Soziologie) voraussetzen, welche man der kritisierten Position abspricht.
Als Inzest wird eine deviante Form der sexuellen Objektwahl verstanden, welche das Inzestverbot verbietet, als Sex (der Erwachsenen) der zweckfreie Verkehr zur gegenseitigen genitalen Befriedigung (Vorlust, Endlust) oder das auf den sexuellen Lustgewinn abzielende Verhalten, während die Ehe oder Heirat der Abschluß der Gattenwahl ist, in derem vertraglichen Verhältnis die Sexualität zum Mittel ihres Zweckes (Fortpflanzung und soziale Integration der Nachkommen) eingesetzt wird, weshalb auch die inzestuöse Objektwahl in der Familie grundsätzlich ausgeschlossen ist. In verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften ist die Fortpflanzung der von der Gesellschaft postulierte Zweck der ehelichen Sexualität (Allianz), während dieser Zweck für die sexuellen Beziehungen außerhalb der Ehe keine Rolle spielt, es sei denn in den Situationen ihrer Verlegenheit der Zuschreibung der unehelichen Kinder. Speziell diese Verlegenheit zeigt, daß es der Gesellschaft nicht gleichgültig ist, wer die unehelichen Kinder gezeugt hat; denn sie werden solange toleriert, wie sie nach den gültigen Regeln einer der an der Heiratsallianz beteiligten Gruppen ohne Nachteil für jeweils eine Seite zugeschrieben werden können. Da man beim Vollzug des genitalen Sex ohne ausdrückliche Verhütungsbemühungen die Zeugung von Kindern nicht ausschließen kann, werden eben jene Objektbeziehungen untersagt, deren potentielle Früchte nicht konfliktfrei einer der Allianzparteien zugeschrieben werden können. Uneheliche Sexualität und ihre Folgen werden also solange toleriert, wie sowohl die sexuellen Beziehungen als auch deren unbeabsichtigten Folgen (Kinder) mit den gültigen Status-Zuschreibungsregeln nicht kollidieren. Die soziale Intoleranz gegenüber den Inzestbeziehungen wird genau so begründet, d.h. der Inzest zeichnet sich gegenüber allen anderen Formen nicht-ehelicher Sexualbeziehungen dadurch aus, daß er mit der Struktur der Statuszuschreibung unvereinbar ist.
Wenn auch der Kreis tolerierter sexueller Objektwahl größer ist als jener der Gattenwahl, so erscheinen die Definitionen seiner Abgrenzung in den verschiedenen Gesellschaften deutlich abhängig von der Bestimmung des Eheverhältnisses; denn man unterscheidet nicht nur den nichtehelichen-, außerehelichen-, nebenehelichen- und vorehelichen Sex als Optionen des genitalen Sex und im Falle des vorehelichen Sexes sogar auch die Varianten des infantilen Sex, wo der Inzest außer im nebenehelichen Verhältnis in jeder dieser Alternativen (vor- und außerehelich) erscheinen kann, sondern man sieht auch deren Lizensierung oder Duldung respektive deren Verbot in Abhängigkeit von den Auswirkungen sexueller Verhältnisse (gezeugt von wem) auf die Ehe, d.h. auf ihre Allianzfunktion. Der Unterschied von Sex- und Eheverhältnis ist ein Unterschied von probaten Ein- und Ausschlüssen der Objekte wie der Zwecke der jeweiligen Verbindungen, die dementsprechend auch von verschiedenen sozialen Wertungen begleitet werden. Der Unterschied von nichtehelichem und ehelichem Sex ist vor allem ein politischer und rechtlicher und reflektiert eben wegen seiner unterschiedlichen Konse-

quenzen für die Heiratsallianz und die Ordnung der alliierten Gruppen auch deren politisches Verhältnis. Die Konsequenzen des ehelichen Sex sind politisch und rechtlich verbindlich, die des nichtehelichen Sex werden erstens stets verdrängt und zweitens nach den in der Gesellschaft gültigen Regeln des Ehevertrages integriert.
Diese kritische Polarität der Familie (Allianz und Abstammung) im Horizont der Sexualität selbst, die gesellschaftliche und politische Bedeutung der ehelichen und die private oder individuelle Bedeutung der nichtehelichen Sexualität, betrifft ihrerseits wiederum die Verinnerlichung der Sexual- wie der familiären Rollen und die Optionen ihres Erwerbs oder ihrer Zuschreibung.
So heißt es von Seiten der erwähnten Kritiker gegenüber Beispielen wie dem des Lot-Töchter-Inzests, daß das Kind der Tochter ihr Kind bleibe, ganz gleich, wer der Vater sei, und der Vater der Kinder ihr Vater, ganz gleich, wer ihre Mutter sei. So kann man vielleicht aus der Warte eines Europäers der Gegenwart argumentieren, aber nicht im Horizont einer Gesellschaft, die über die Zugehörigkeit der Kinder und deren Elternschaft ganz andere Vorstellungen hat als die seine. Unter den regulären Bedingungen der Verwandtschaftsallianz würde die allierte Gruppe diesen Ausschluß der Töchter Lots von der Allianz mit ihr nicht hinnehmen können, da deren Kinder mit ihrem Vater eben kein Unterpfand dieser Allianz darstellten, sondern in der Demonstration der Gattenautarkie nicht nur eine stillschweigende Kündigung der Allianz, sondern auch die Wiederaufnahme der Feindseligkleiten sähen. Die Legende rechtfertigt sie genau so, denn sie verweist auf die Abwesenheit männlicher Nachkommen, ohne welche die Amoriter nicht nur ihren Status als Allianzpartner verloren hätten, sondern als Volk sogar ausgestorben wären. D.h. die Argumentation jener Kritiker ignoriert die Möglichkeiten der Verdrängung und Verleugnung, welche bereits mit der Unterscheidung von Genitor/Pater und Genetrix/Mater gegeben sind und deren alternativen Konsequenzen für das soziale System. Es geht also um die Strukturkonformität der Abwehrmechanismen.
Aber noch der Hinweis auf die Möglichkeit des Auseinanderfallens von biologischer Zeugerschaft und sozialer Elternschaft rekurriert sowohl auf die Biologie der Fortpflanzung als auch auf die sozialen Regeln der Statuszuschreibung, denn sie bildet die biologisch interpretierten Relationen (Paarung und Filiation) auf die soziologisch interpretierten (Vertragsverhältnis {Ehebund} und Statushierarchie {legitime Deszendenten}) ab und umgekehrt, und kann nur deswegen die Alternativen gesellschaftlicher Interpretation biologischer Verwandtschaft und des Gebrauchs, den verschiedene Gesellschaften davon machen, entdecken.
Auch die Feststellung, daß emotionale Bindungen, welche auf internalisiertem Objektverzicht innerhalb der Primärgruppe (Identifizierung) beruhen und auf diese Weise die Aggressionen hemmen, die ihrerseits in Konkurrenzsituationen Neid und Eifersucht hervorrufen, gestört und teilweise sogar unterbrochen würden bei ungehemmter Inzestwahl, also ohne Wirkung des Inzestverbots sich

gar nicht bilden könnten, ist von der genetischen Bestimmung des Verhältnisses der Sexualobjekte ganz unbenommen, denn sie bezieht sich allein auf das emotiale Netz einer Primärgruppe und auf deren Zusammensetzung, die durchaus nicht aus biologisch verwandten Individien bestehen muß, sondern auch aus fürsorgeabhängigen Kleinkindern und solchen interessierten Erwachsenen bestehen kann, die mit ihrer Fürsorge politische Absichten verbinden, worauf alle Befürworter der Theorie der Inzesthemmung hingewiesen haben, daß nämlich die Prägung der Inzesthemmung nicht zwingend mit der biolgischen Abstammung verknüpft ist, sondern von der Zusammensetzung der Primärgruppe während der *sensitiven Periode* abhängt.

Auch die irreguläre oder illegitime Nachkommenschaft wird stets zugeschrieben nach den Regeln regulärer oder legitimer Erbfolge respektive sozialer Zuschreibung (soziale Interpretation der genetischen Filiation), wenn sie überhaupt notorisch gemacht wird, d.h. ihre soziale Wertung beurteilt nur eine Konsequenz sexueller Beziehungen (soziale Wertung der Paarung) nach dem Status der Zeuger (Gatte/Nichtgatte) und ihres Verhältnisses (eheliches/uneheliches), und legitimiert damit vielleicht auch eine Benachteiligung in der Erbfolge. Jede Feststellung illegitimer Nachkommenschaft rekurriert auf Zeugungsalternativen, von denen die legitime nur eine Alternative darstellt und damit auf diese Differenz von bevorzugter Wahl und anderen Möglichkeiten, die sofern sie vom Sozialsystem nicht vorgesehen werden, dessen Interpretation der biologischen Relationen von Paarung und Filiation an die von ihr ausgeblendeten Tatsachen, an die von ihr ignorierten Möglichkeiten erinnern. Die Differenz der Perspektiven oder Strukturen der Zuschreibungssysteme (biologisch oder sozial) wird ja nur in den Fällen virulent, in denen die Verhältnisse, welche regulär dargestellt werden, in der Perspektive des einen legalen oder sozialen Systems, von ihm nicht mehr ohne Rückgriff auf die Abbildungsmöglichkeiten des anderen biologischen Systems abgebildet werden können. Erst in diesem Falle kann der Praxis des selbstverständlich gewordenen sozialen Zuschreibungssystems bewußt werden, daß es sich nicht gänzlich mit dem System der von der Natur ermöglichten Fortpflanzungsalternativen deckt. Die Reaktionen auf diese Erfahrung erscheinen als die Institutionalisierung ihrer Verdrängung oder Ächtung, d.h. konstruktiv: ihrer sozialen Angleichung.

Der Zusammenhang von Exogamie und Inzestverbot unter den Bedingungen der Heiratsallianz verwandtschaftsrechtlich organisierter Gruppen kommt deutlich darin zum Ausdruck, daß die Erfüllung der Forderungsrechte aus einem Allianzvertrag durch Heirat nur dann in der ehelichen Familie auf der Frauennehmerseite unter Beweis gestellt werden kann, wenn das familiäre Sexualmonopol bei den Gatten (ihrer Gruppe) bleibt: nur dann nämlich kann die Leistung der Gattin für die Gruppe, in die sie hineingeheiratet hat, auch als Leistung der Vertragserfüllung des Allianzpartners verbucht werden und deren Töchter als Allianzversicherung in der folgenden Generation. Warum sonst sollten sich zwei Gruppen zu

ihrer gegenseitigen Fortpflanzung zusammenschließen, wenn sie nicht das Ergebnis ihrer Interaktion (Frauentausch) als gegenseitigen Vorteil genießen könnten (die Regelung der Zuschreibung der ehelichen Kinder)? Andere Institute der Durchsetzung der Forderungsrechte gegenüber der Frauengeberseite: Levirat, Sororat, Gynegamie (Woman marriage), dMag-pa (Tibet), ambil-anak (Indonesien) oder Geistheirat (Nepal, Indien) unterstreichen die Bedeutung legitimer Nachkommenschaft, die Bedeutung der „richtigen Geburt", deren Nachweis unter Verzicht auf Ehe und Abstammungszuschreibung nicht zu führen wäre.
Die Brautpreise, welche die Heirat begleiten, lösen entweder die Gattin aus ihrer Herkunftslineage aus oder die von ihr geborenen Kinder, damit sie der väterlichen Lineage zugeschrieben werden können, oder kompensieren den Verlust der mütterlichen Herkunftsgruppe für beide: Mutter und Kinder, d.h. sie weisen nicht nur die Frau, die getauscht wird, sondern besonders auch die von ihr gezeugten Kinder als den Gegenstand des Allianzvertrages aus. In einem patrilinearen System, etwa dem der Shona aus Südafrika, gehören die unehelichen Kinder einer unverheirateten Frau zum Haushalt und zur Abstammungsgruppe ihres Vaters und gelten als dessen Kinder, der biologische Vater (Genitor) wird unter diesen Umständen ignoriert, und kann auch keine Rechte geltend machen. Im Falle einer *Woman-marriage* zählen die Kinder der zu dem Zweck der Fortpflanzung angestellten Frau mit einem Manne, den sie regulär wählt oder der ihr vorgeschrieben werden kann, zu jener Frau, welche die andere für sich zum Zweck der Kindergeburt angestellt hat, welche für die engagierte, von ihr angestellte Frau den Brautpreis bezahlt hat. Die rechtliche Mutter (Mater) dieser Kinder ist nicht ihre leibliche (Genetrix) und deren Vater (Pater) ist nicht notwendigerweise ihr leiblicher Vater (Genitor). Aber der Sexualverkehr dieser Kinder mit den Kindern der Schwester dieser als Mutter (Mater) geltenden Frau gälte trotzdem als Inzest, eben weil er sowohl mit der verhaltensintegrierenden Sozialstruktur unvereinbar wäre, als auch mit der Allianzordnung, weil er, psychologisch gesehen, die Identifizierung aufheben würde, welche die soziale Solidarität der Gruppe verbürgt. Die in der Woman-Marriage als Gatten agierenden Frauen vertreten nur ihre Lineages und versichern sich vertraglich der erforderlichen sexuellen Dienste von geigneten Personen (Mann und Frau).
Auch diesem Hinweis kann die Verwechslung von Sexualverkehr und Heirat nicht wirklich vorgeworfen werden, weil die Versicherung der Heiratsallianz durch das eheliche Sexualprivileg eine Antwort auf die Herausforderung durch diese in jeder Familiengruppe erscheinende Differenz von Ehe (rechtlich regulierte Sexualität) und Sexualität (sittlich, bräuchlich regulierte Sexualität) darstellt und die Konsequenz des ehelichen Sexualmonopols in der Familie die Orientierung der sexuellen Objektwahl der ehelichen Kinder nach außen ist und die Fixierung dieser Objektorientierung wiederum als das Ergebnis der Identifizierungsprozesse in der individuellen Ontogenese erscheint. Die hier genannten Ausnahmen rekurrieren systematisch auf diese Differenz von ehelicher und sexu-

eller Beziehung, denn alle Alternativen der Kompensation ehelicher Privilegien erfüllen die Gleichung der Angehörigkeit zur gleichen verwandtschaftlichen Körperschaft, in derem Namen sie Ersatz, Kompensation oder Vertretung leisten oder für die sie haften.
Inzestverbot und Ehe, d.h. auch legitime Abstammung, sind komplementäre Begriffe einer Struktur, welche sozial oder rechtlich ausselektierte Personenkreise definiert, d.h. welche festlegt, ob eine Onkel-Parallelbase-Beziehung Inzest ist oder nicht, während sie biologisch gesehen immer ein Beispiel der Inzucht darstellt. Eine Pater (Vater in patrilinearen und cognatischen oder Mutterbruder in matrilinearen Deszendenzsystemen)-Tochter-Beziehung, eine Bruder-Schwesterebenso wie eine Mutter-Sohn-Beziehung gelten immer und ohne Ausnahme als Inzest, wenn die Akteure Teil einer ehelichen Familie sind, ansonsten als Inzucht oder als sexuelle Beziehungen zwischen Mitgliedern verschiedener Familien oder Gruppen, d.h. ihre legitime Zuschreibung zu anderen Abstammungsgruppen als der Familie bestimmt die Charakterisierung ihrer sexuellen Beziehungen als Inzest als Nicht-Inzest. Der auschlaggebende Bezugsrahmen ist die aktive Primärgruppe der Sozialisation.
Damit kommen wir zu dem empfindlichsten Mangel dieser Kritik, nämlich ihre Ignoranz gegenüber der Ontogenese des Sexualverhaltens, gegenüber den Entwicklungsphasen der Sozialisation, denn die Hypothese von Philon von Alexandria, Moshe ben Maimon oder Malinowski bezieht sich auf die Identifizierungsprozesse, ohne welche kein Mensch ein selbstbewußter Erwachsener werden kann, d.h. auf den sozialen Kontext der Sozialisation, welcher die Objekte der Identifizierung, der Aggression und der Sexualität ausdifferenziert. Während die Psychologie allgemein nur fordert, daß die Ontogenese fürsorgeabhängiger Mündel auf fürsorgepflichtige Erwachsene bis zum Zeitpunkt der Emanzipation angewiesen ist, deren Gemeinschaft sie regulär als Familie anspricht, ohne aber das Verwandtschaftsverhältnis der Beteiligten festzulegen, während sie fordert, daß diese Gemeinschaft die Akteure des ödipalen Dramas liefert, welches sich als Ausweis des Erfolgs der Ontogenese abspielen muß, und zwar in der Folge der Akte der praeödipalen Phansen, die über die ödipale Perepetie zur Emanzipation des Ich führen, und dabei alle Abwehrsysteme mobilisieren, welche den Zusammenhalt der Gruppe gewährleisten, überläßt sie es der Soziologie die gesellschaftlichen Alternativen der Ausbildung derartiger primärer Gruppen darzustellen, welche für die entsprechenden Varianten des ödipalen Dramas verantwortlich sind. Die Psycholgie sucht in ihnen immer wieder nur ihr ödipales Drama, während das Interesse der Soziologie sich in diesem Zusammenhang auf die sozialen Alternativen der Rollenbestzungen, auf den Nachweis der sozialen Varianten dieses Dramas konzentriert.
Es sind hinreichend viele Gesellschaften bekannt, die ohne die Formulierung von Inzestverboten auskommen, d.h. die auf die ausdrückliche rechtliche Ausdifferenzierung eines Inzestkreises verzichten, weil eine derartige, in Kategorien der Ver-

wandtschaft ausgedrückte Selektion bei ihnen weder rechtlich noch politisch erforderlich ist. In diesen Gesellschaften wird die sexuelle Objektwahl also nur von der Primärgruppe abgelenkt, deren Zuschreibung nicht mit dem Merkmal der Verwandtschaft kongruent ist, weil sie (die Primärgruppe gleich welcher Zusammensetzung) den primären Objektkreis der Prägung der Inzesthemmung oder der Identifizierung darstellt.
Gruppen dieser Art schließen auch die Möglichkeit weitergehender sozialer Statusbestimmung über die Verwandtschaft und speziell über die genealogische Stellung aus und hemmen Inzuchtbeziehungen nur indirekt oder per Zufall, d.h. im Kontext des Gesetzes der großen Zahl. Außerdem zeigt sich in jenen realisierten Sozialutopien, die wie das israelische Kibbutzsystem, eine Gesellschaft organisieren, und zwar nicht nach der Verwandtschaft, sondern nach gemeinsamen politischen Idealen, daß sich in den nach diesen Idealen organisierten Koedukationsgruppen ungewollt und ohne daß man es verhindern könnte, eine Inzesthemmung einstellt, nach der diese Gruppen zum quasi natürlichen Inzestkreis werden, in dem sexuelle Beziehungen vermieden werden.
Dem Argument, daß der Inzest die Funktion sozialer Rollen in einer exklusiven Solidarität oder elementaren Statusgruppe gefährde, wird, wie bereits gesagt, besonders von angelsächsischen Autoren vorgehalten, daß es die genetische und die soziale Funktion der Verwandtschaft verwechsele, und zwar von denselben Autoren, die im gleichen Zusammenhang darauf hinweisen, daß Verwandtschaftsnamen sozialen Status oder einen Satz sozialer Rollen repräsentieren, daß Verwandtschaft das Artikulationsprinzip der sozialen Organisation in der primitiv genannten Gesellschaft darstelle, d.h. daß das System des sozialen und politischen Verhaltens dieser Gesellschaften in den Kategorien der Verwandtschaft reflektiert wird.
Die Tatsache, daß sich die sozialen Systeme in spezifischer Weise oder ihren Zwecken entsprechend der Verwandtschaftsrelationen bedienen, um sich selbst abzubilden, unterstreicht nicht nur die Korrespondenz, sondern auch die Einsicht in diese Korrespondenz mit den genetischen Beziehungen. Auch wenn die bloße biologische Urheberschaft oder die genetische Abstammung unmittelbar keine sozial oder rechtlich anerkannte Abstammung zuschreibt, dies setzt ja den Heiratsvertrag voraus, so kann man die notwendige Korrespondenz der Abstammungsverwandtschaft mit der genetischen Verwandtschaft nicht in Abrede stellen, denn die Deszendenzregeln oder die Terminologiesysteme reduzieren zwar den Umfang der genetischen Verbindungen zwischen Erzeugern und Nachkommen, die sie zur Markierung ihrer Beziehungen benutzen, auf wenige ausgesuchte oder probate und deshalb signifikante Relationen, aber sie ignorieren das genetische Verhältnis deswegen nicht schlechthin; im Gegenteil: sie betonen bestimmte biologische Relationen gegenüber anderen und das nur, um die ausgewählte biologische Relation zum Zeichen oder Symbol bevorzugter sozialer oder kos-

mologischer Beziehungen zu machen, welche sie damit als die für sich relevanten natürlichen Beziehungen besonders herausstellen.
Die Auswahl der Relationen, welche herausgestellt und welche ignoriert werden, folgt zwar rein weltanschaulichen oder kulturellen und näher: sozialstrategischen Gesichtspunkten, unter denen dann weiter auch die sozialen Beziehungen reflektiert werden, aber sie reflektieren damit genuin die Natur, und zwar in der Perspektive einer bestimmten Kultur, weshalb nur die Rücksicht auf eben dieses kulturelle Konzept der Naturbetrachtung die Differenz ihrer Bezugsgesichtspunkte von der Genetik zum Vorschein bringt, und ihre Funktion kenntlich machen, nämlich die besondere Herausstellung, Auf- oder Abwertung bestimmter sozialer Beziehungen, zulasten oder zugunsten anderer, die von den anderen eben vor allem durch die gewählte Reklamation der Natur unterschieden werden sollen. Alle Naturbegriffe sind kulturimmanente Kategorien mit der Funktion, Grenzen der Kultur zu reflektieren. Man braucht sich nur die alternativen Modelle der von Levi-Strauss als „Wildes Denken“ ausgewiesenen Weltanschauungen oder der sog. „cognitve maps“ zu vergegenwärtigen, um alternative Möglichkeiten kennen zu lernen, Abstammungslinien im Rahmen von Verwandtschaft zu denken.
Auch Adoption und Blutsbrüderschaft als Formen rein vertraglich geregelter Beziehungen unterstreichen die Bedeutung, welche der Abstammung durch Geburt (ganz gleich nach welcher Regel zugeschrieben) zukommt, indem sie die Formen ihrer Zuschreibung rituell kopieren.
Da es sich hier um ein Abbildungverhältnis zwischen natürlichen Beziehungen und kulturellen Kategorien handelt, bestimmt die gültige Ordnung der Dinge des jeweiligen Volkes, d.h. die Kultur, welche Verwandtschaftsverhältnisse als natürlich und welche als widernatürlich gelten, welche als elementar und welche als abgeleitet gelten, welche sozialen Rollen die Menschen mit bevorzugten Arten und Gattungen teilen und welche fremden oder feindlichen Arten entsprechen. Die Idee der Verwandtschaft ist die Einheitsformel der Ordnung der Mannigfaltigkeit, des Vielen, und ganz gleich wie künstlich oder konstruiert die Zuschreibungskriterien auch aussehen mögen, als das, was die Metamorphosen des Andersseins begründet (verwandtschaftliche Differenz), ist sie das Wesen der Natur, dem auch die soziale Ordnung nur entsprechen kann.
Wenn also mit dem Namen des Sohnes oder der Tochter, des Vaters oder der Mutter, des Vettern oder der Base usw. Rollen oder soziale Haltungen verbunden sind, welche sexuelle Beziehungen entweder ein- oder ausschließen, erleichtern oder hemmen, um zwischen den genannten Personenkreisen ein System von dauerhaften und reproduzierbaren Beziehungen zu etablieren, dann steht es außer Zweifel, daß sexuelle Beziehungen, die diesen Rollen oder Haltungen, d.h. der Identifizierung, widersprechen, das System dieser Haltungen oder Rollen infragestellen, gefährden oder bedrohen und der Hinweis darauf den Unterschied zwi-

schen sozialer und genetischer Abstammungszuschreibung nicht ignoriert, sondern reflektiert.
Das unterstreichen besonders die kosmologischen Sanktionen der Übertretung, welche die Übertretung als einen Angriff auf die kosmologische Ordnung durch Krankheit oder Tod bestrafen (siehe die oben erwähnten Beispiele). Die Übertretung des Inzestverbots wird in jeder Weltanschauung als unvereinbar mit dem, was in ihr kosmologisches Gesetz, d.h. Natur, heißt, begriffen; und dieser Naturbegriff korrespondiert mit den Zuschreibungsregeln der Gruppen, die mit dem genetischen System auch dann noch übereinstimmen, wenn sie nur eine bestimmte Auswahl von seinen Möglichkeiten realisieren, nämlich diejenigen, die dem bestehenden System der Allianzen am besten entsprechen. Schon die Tatsache, daß auch der Inzest der Sanktionsgewalt der Ahnen, Geister oder Götter untersteht, macht deutlich, das sein Verhalten als widernatürlich und nicht als widerrechtlich im juristischen Sinne begriffen wird. Gegenstand rechtlicher Sanktionen wird er erst in seinen leichteren Formen, d.h. in der Beziehung zu entfernteren, bloß klassifikatorischen Verwandten, bei denen auch rechtliche Sanktionen Anwendung finden können, weil es um Politik geht.
Auch die Schrift eines Anonymus von 1761 kann als ein Anlauf zu Löfflers Hypothese, die auch die Hypothese von P.Wilhelm Schmidt ist (siehe oben), gesehen werden: Die "*Historische Abhandlung von den Ehegesetzen und den verbotenen Ehen*", in der der Verfasser betont, "*daß das enge Familienleben der Juden, die Bedeutung, die sie der Verwandtschaft beilegten, ganz besonders zur Vermeidung von Ehen disponieren mußte, die die im Hause erforderliche Subordination und Gliederung völlig zerrüttet hätten*."[96] Diese Abhandlung verbindet die soziale Rangordnung im Haushalt mit der Heiratspolitik des Haushalts, d.h. sie begreift das Inzestvervot wie die Heiratsregel als Institutionen der Durchsetzung der sozialen Hierarchie, speziell der familiären Hierarchie. Der Verfasser dieser Abhandlung unterscheidet die Subordination der Kinder gegenüber den Eltern, der Jugend gegenüber dem Alter und die der Frau gegenüber dem Manne. Die Gattenwahl darf in beiden Richtungen nicht das Prinzip der Altenehrfurcht (Pietät) durchbrechen. Der Status des Mannes wie der des Alters schließt also dementsprechend alle sexuellen Verbindungen aus, die (d.h. deren potentiellen Folgen) gegen dieses Gebot verstoßen, weil sie entweder den Status des Alters oder den des Mannes als Vormund gefährden, d.h. dessen hierarchische Stellung.
Andererseits deutet dieser Autor auch schon jene Hypothese an, die wir mit Westermarcks und neuerdings mit Shephers Namen verbinden, daß nämlich das enge Zusammenleben von früher Kindheit das Verlangen nach solchen Verbindungen hemmt. Aber wie wir mittlerweise wissen, kann diese Hypothese auch als ein Ergebnis der Psychoanalyse begriffen werden (Abwehrsystem: Identifizierung).

[96] G.Simmel, Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter, Frankfurt 1985, S.104

Freud begreift die Inzestschranke als eine gattungsgeschichtliche Erwerbung und damit als eine Disposition zur Prägung, deren ontogenetische Äußerung von den sozialen Bedingungen der Ontogenese abhängt. „*Die Inzestschranke gehört wahrscheinlich zu den historischen Erwerbungen der Menschheit und dürfte wie andere Moraltabu bei vielen Individuen durch organische Vererbung fixiert sein*.“[97]

Lucans Argumentation kommt hinsichtlich der Folgen Löfflers Argumentation am nächsten, während hinsichtlich des Grundes und der Folgen die Argumentation des Anonymus sich mit der von Löffler und Schmidt deckt, auch wenn sie sich auf einen ganz speziellen Fall (die jüdische Familie) bezieht.

Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang auch noch folgender Hinweis von Többen: "*Ursprünglich bezeichnete man in Deutschland auch >jede Hintansetzung der Ehrerbietung<,*[98] *die man den Eltern schuldig ist, Inzest: >setz vatter und muter oben an deinen tisch und nit zum gesind an iren tisch, als ettlich thund. Das doch ein blutschand ist.< (Geiler von Kaisersburg post 4,36). Erst später wurde das Wort Blutschande ausschließlich in dem jetzt geltenden Sinne gebraucht*."[99] Diese Gleichsetzung der Verletzung der Altenehrfurcht (Pietätspflicht) mit der Blutschande kann als Hinweis gar nicht hoch genug veranschlagt werden, weil sie die Altenehrfurcht mit der Abstammung begründet, Blutschande aber mit Aggression gegen Mitglieder des Inzestkreises und dementsprechend Inzesthemmung mit der Aggressions- oder Angriffshemmung gleichsetzt und damit jenes Sittenbewußtsein (Pietät) dokumentiert, welches das Inzestverbot als sexuelles Verbot postuliert. In dieser Aussage wird deutlich, warum der Verwandtenmord nicht durch die Racheandrohung abgeschreckt zu werden braucht, denn die Aggressionshemmung in der Gestalt der Inzesthemmung oder des Inzestverbots verhindern das Verlangen nach dem Verwandtenmord, speziell nach dem Geschwister- und Elternmord. Die Funktion der Inzesthemmung und des Inzestverbots als Angriffshemmung erklärt also, was Ethnographen wie Bogoras in Erstaunen versetzte, daß nur die Morde, welche von Fremden ausgeführt worden sind, gerächt wurden, da die andere Kategorie von Morden nur in ganz seltenen Ausnahmefällen, nämlich unter der Bedingung fehlender Identifizierung oder unglücklicher Umstände vorkommen, d.h. von höheren Mächten verursacht erscheinen, also tragische Fälle von Verblendung darstellen, weshalb sie auch unter deren Sanktion stehen.

Es kann also nicht schaden, die ethnographischen Quellen nach Zeugnissen zu befragen, welche die Befürchtungen der Alten vor der Rache ihrer Nachkommen bestätigen, dann die verwandtschaftlichen Organisationen im Hinblick auf die Differenzierung nach den Generationen zu betrachten, an welche sich Statusunterscheidungen anschließen, und schließlich die psychologischen Funktionen

---

[97] S.Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Frankfurt 1983, S.94, Fußnote **

[98] W.Grimm, Deutsches Wörterbuch, Leipzig 1860

[99] H.Többen, Über den Inzest, Leipzig, Berlin, Wien 1925, S.V

(Anerkennung der Rollen und Regeln) dieser Sozialisationsform darzustellen. Hier gilt es insbesondere die Theorie der Tötungswünsche zu berücksichtigen, d.h. die Belege des infantilen Sadismus und des Schicksals seiner Verdrängung.

Alte und Kranke

Unmittelbar mit der Lösung dieser Probleme (Altersstatus, Sozialfürsorge) hängen die Verhältnisse zur Gruppenumwelt zusammen und der Zusammenschluß der Gruppen zu Allianzverbänden, in denen diese Probleme immer besser integriert und kontrolliert werden können. Das macht aus der Regulierung der Exogamie zugleich auch ein politisches Handeln, die Aufrechterhaltung und Markierung der gesellschaftlichen Grenzen, innerhalb derer die Interessen der alliierten Gruppen festgeschrieben werden, und zwar ebenfalls über den Gebrauch der Kategorien gültiger Verwandtschaftsterminologie, deren Bedeutung so weit reicht wie die Allianz, was wir seit Peschel und Kohler wissen, und läßt das Inzestverbot auch als eine Einrichtung "traditionaler Herrschaft" (Max Weber) und eine Bedingung der allgemeinen Rachepflicht begreiflich werden. Wo immer man auf die geregelte Rachepflicht stößt, stellt man fest, daß sie nach den Regeln der Filiation oder Deszendenz zugeschrieben wird, so daß die Personen, für die man in der Rache einsteht, sich als derselbe Personenkreis erweisen, den man nach der Prägung der Inzesthemmung sexuell meidet oder nach dem Inzestverbot sexuell zu meiden gelernt hat. Die Clanexogamie praktizierenden Anlo-Ewe, welche ihre Inzestverbote dementsprechendend definieren, begreifen daher auch den Clan als Rachegemeinschaft: "*In the past vengeance was effected through the clan. An offender would have his clansmen taken or killed if he ran away or somehow evaded the punishment applicable to the offence committed. Likewise an offended party was entitled to help from his fellow clansmen. In fact* ***hlo****, clan, literally means >vengeance<; the phrase* ***do hlo*** *(lit. to commit the clan) is the term for >to commit an offence punishable by death or sale into slavery<; and* ***bia hlo*** *(lit. ask the clan) means >to retaliate by death<.*"[100]

Damit begegnen wir in diesen Regeln dem Prinzip der Gegenseitigkeit in seiner Erscheinung als Rache (einer speziellen Fom der Vergeltung) und wir werden dann sehen, daß besonders der Begriff und die Institution der Rache geeignet sind, die Ambivalenz der Gegenseitigkeit des Verwandtschaftsverbandes, welche mit der Reservierung der Gefühle der Zuneigung und des Respekts nach innen und mit der Ablenkung der Agressionen nach außen auf der Grundlage derselben Identifizierungen, nämlich ihrer Ambivalenz, auf denen die Solidarität des Verbandes beruht, erscheint, was wiederum zu begreifen, auch der Ausdruck der Tötungswünsche und seine gesellschaftliche Kanalisierung erlaubt.

Die Sitte der Kranken- und Altentötung kam tatsächlich überall auf der Erde vor, aber als reguläre Sitte mit religiöser oder juristischer Begründung erscheint die Altentötung erst bei den komplizierter organisierten Gesellschaften wie etwa jenen, die man mit Frobenius unter dem Begriff des "*äquatorialen Kulturkreises*"

[100] G.Nukunya, Kinship and Marriage among the Anlo- Ewe, London, New York 1969, S.23

oder mit Schmidt und Koppers unter dem Begriff des "*exogam mutterrechtlichen Kulturkreises*" zusammenfassen kann, in dem die Altenaussetzung oder Altentötung und sogar die *Patrophagie* unter bestimmten Bedingungen zu einer Forderung der Sitte geworden ist. Was auch immer von diesen Kategorien der Zusammenfassung (Kulturkreise) wissenschaftlich zu halten ist, die unter diesen Begriffen zusammengefaßten Stämme stellen die Mehrzahl der Altentötung praktizierenden Stämme, so daß diese Kategorien unter diesem Gesichtspunkt auch als äußerlicher Hinweis einer Zusammenfassung hier zu gebrauchen sind.
Die Furcht der Alten, allein gelassen, verstoßen oder gar getötet zu werden, d.h. aus der Solidarität ausgeschlossen zu werden, war allzu berechtigt, wenn wir den Hinweisen der älteren Ethnologen, die für dieses Problem noch ein Auge hatten, folgen. Die Zuverlässigkeit der Beobachtungen und Behauptungen von Altentötung läßt sich in den meisten Fällen nicht mehr mit Sicherheit beurteilen, bei vielen sind Zweifel an der Angemessenheit der Schilderungen durchaus angebracht, aber es lohnt sich trotzdem das Risiko einzugehen, in die Irre geführt zu werden, weil heute die Institution der Altentötung nur noch durch diese Schilderungen wenigstens in ihrem Schema faßbar wird.
Die Tatsache, daß die älteren Autoren öfter ein Niedergangsphänomen der zerfallenden Kultur, das zudem noch mit den kolonialen Eroberungen zusammenhängt, als ursprüngliches Phänomen mißverstanden haben, rechtfertigt das Verschweigen ihrer Beobachtungen durch die neueren Autoren nicht. Das wäre der geringste Vorbehalt.
Das Risiko des Alterns ist eine Tatsache, die ganz speziell in jenen Zuständen der zerstörten, parzellierten, bedrohten Solidarität sichtbar wird, die in Gruppen mit erheblichem Kohäsionsverlust in Erscheinung tritt, und als Konsequenz des Zusammenbruchs der Solidaritätsstruktur einmal mehr ihre Funktion offenbart, nämlich die Gruppen vor vergleichbaren Überraschungen und Konsequenzen zu beschützen.
Turnbull hat erst vor kurzem auf ähnliche Gründe am Beispiel der Ik hingewiesen, denen man die Lebensart und das Schweifgebiet genommen hat und die man in dem unwirtlichsten Teil ihres alten Territoriums zwangsangesiedelt hat.
Schurtz schreibt: "*Die Stellung der alten Leute innerhalb eines Stammes zeigt eine Entwicklung, die bei verschiedenen Völkern nicht gleichweit fortgeschritten ist... Es ist schon ein Fortschritt, wenn man den Alten gestattet, ein besonderes Dorf zu beziehen und dort den Tod zu erwarten, wie bei manchen Stämmen am oberen Kongo... Ein Rest der alten Anschauung, vermischt mit religiösen Ideen, spricht sich darin aus, daß man Sterbende, die wieder zum Leben erwachen, gewaltsam tötet, wie dies selbst bei christlichen Indianern in Südamerika fast allgemein Brauch ist; einen anderen Übergang zu milderen Sitten sehen wir dort vor uns, wo es den Greisen nahegelegt wird, sich selbst zu töten*."[101]

[101] H.Schurtz, Völkerkunde, Leipzig 1893, S.119

An anderer Stelle wird Schurtz noch deutlicher: "*Auf den neuen Hebriden läßt man überflüssige Kinder verhungern; alte Leute begräbt man lebendig; die Kosanas (Südafrika) setzen ihre Greise im Wald aus, damit sie verschmachten oder wilden Tieren zur Beute werden; ebenso trieben die Kaffern Kranke, an deren Aufkommen sie zweifelten, ins Dickicht, damit sie dort elend zu Grunde gingen. Alles, was nicht normal und deshalb bedenklich erscheint, ist in Gefahr, durch diese innere Reaktion ausgeschieden zu werden*."[102] Volhard schreibt, "*daß die Neger von Manjana auch ihre alten und kranken Einwohner schlachten und ihr Fleisch für Geld verkaufen*."[103] Derselbe Autor beruft sich auf Talbot, wenn er darauf hinweist: "*Die Südbantu* (Nigeriens/H.S.) *bestreiten Kannibalen zu sein. Es ist jedoch ziemlich wahrscheinlich, daß sie ihre alten kranken Leute ebensogut wie Kriegsgefangene gelegentlich töten und essen*."[104]
In Ratzels Völkerkunde[105] erfahren wir, daß auf einigen melanesischen Inseln unheilbar Kranke und gebrechliche Alte ausgesetzt, lebendig begraben oder erdrosselt werden. In der "Anthropologie der Naturvölker"[106] von Waitz lesen wir, daß bei den Ruk (Rook) die Alten und Kranken, die allzu schwächlich sind und nicht mehr alleine essen können, lebendig begraben werden. Brown[107] beschreibt wie eine alte Frau von ihren Kindern lebendig begraben wurde, da "*ihre Kehle und Kopf schon tot waren*", wie die Eingeborenen erläuterten.
Die Waiangara "*begraben ihre Toten nicht, sondern erschlagen die kranken Männer und Frauen sowie die wehrlosen Kinder und fressen sie auf*."[108] Hall[109] berichtet von einigen Ost-Eskimo, daß sie die Kranken, die rettungslos scheinen, und die Sterbenden in eine besondere Hütte oder in ein Schneehaus bringen, wo sie sterben sollen. Wissler stellte fest: "*As to the aged and sick, we have the formal practice of putting to death among some of the Eskimo and Dene, a custom also found in Siberia. On the other hand, among all hunting people who shift about from place to place, the infirm are often of necessity left behind to their fate*."[110] Bancroft[111] und Hearne[112] berichten, daß bei den Kutchin und den Hundsrippen-Indianern (Copper- and Dogribs-Indians) das Alter nicht geachtet wird. "*Während die Capanagua und Senci ihre Verwandten erst nach Eintritt des natürlichen Todes essen, töten die Mayoruma, gleichfalls Pano, noch heute die Alten und Kranken des eigenen Stammes, um sie zu verzehren. Bei schweren Erkrankungen tötet der Vater das Kind oder das Kind den Vater, bevor der Kranke*

---

[102] H.Schurtz, Urgeschichte der Kultur, Leipzig, Wien 1900, S.609
[103] E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.9
[104] E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.31
[105] F.Ratzel, Völkerkunde, 2, Leipzig 1886, S.339
[106] Th.Waitz, Anthropologie der Naturvölker, IV, Leipzig 1862, S.639
[107] G.Brown, Polynesians and Melanesians, London 1910, S.391
[108] E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.173
[109] H.Hall, Life with the Esquimaux, London 1864, S.194 ff
[110] C.Wissler, The American Indian, New York 1950, S.189-190
[111] H.Bancroft, Native Races of the Pacific Staes of America, I, London 1875, S.131, Fußnote
[112] S.Hearne, A Journey from Prince of Wales Fort in Hudson Bay to the North Ocean, London 1795, S.345-6

abmagern kann."[113] Auch die Miranha, die zwischen den Putumayo und Yapura wohnen "*sollen sowohl ihre eigenen Alten und Kranken aufessen, als auch die im Kampf getöteten Feinde*."[114] Wohlrab[115] schreibt: „*Bei den Schambala werden die Greise nicht selten erwürgt, wenn das Orakel sie als unfreiwillige Ursache zukünftiger Katastrophen für ihre Familie bezeichnet hat*." Spieth[116] erwähnt, daß die Akowiewe (Ho-Stamm in Togo) den Sterbenden verlassen, da sein Blick töten kann.

Während bei den Banaka, Bapuku, Bakuwiri und Mondonga (Westbantu) die Alten und Kranken gut gepflegt und behandelt wurden, vertrieben, töteten oder verspeisten sie die Batelela, Bateke, Bakalai, Kioka und Mukwisse (auch Westbantu). Die Angas (Nordnigeria) "*halten es für nötig, daß die alten Männer verspeist werden, damit deren Geister die Welt verlassen, ohne durch Krankheit geschwächt zu werden. Die Mitglieder einer Familie bitten ein benachbartes Stadtviertel, den betreffenden Alten zu töten, ein Dienst, für den selbst Bezahlung geboten wird*."[117] In Kamerun werden von den Anjang nicht nur die Kriegsgefangenen verspeist, "*sondern auch ihre alten Männer und Frauen, wenn sie krank werden*."[118] Ebenfalls in Kamerun sollen von den Bametta "*kranke alte Männer oder Frauen durch ihre Verwandten getötet, zerschnitten und auf dem Markt verkauft worden sein, doch aß man keine Mitglieder der eigenen Familie, außer in Baminyen und einigen anderen Orten*."[119] Wiederum ist es Vollhard, der auf die Sitte der Altentötung in Verbindung mit der Anthropophagie bei den Maboden und Wamanga hinweist: "*Chapeaux läßt sich von Stämmen am oberen Aruwimi- Steinmetz denkt an die Maboden und Wamanga- erzählen, die ihre Greise essen, wenn sie ein gewisses Alter erreicht haben*."[120]

Von den Daman-Buschleuten schreibt Lebzelter: "*Sie leugnen nicht, daß es vorkommt, daß Alte und Kranke in der Wildnis zurückgelassen werden müssen. Aber ein solches Ereignis lebt als schweres Unglück im Gedächtnis der Leute fort*."[121] Auch bei den alten Historikern finden sich ähnliche Berichte. Herodot erzählt von den Massageten: "*Wird ein Mann dort zu alt, dann kommen die Angehörigen zusammen und schlachten ihn mit anderen Opfertieren; sie kochen das Fleisch und essen es*."[122] Herodot schreibt diese Sitte, die eigenen Alten und Kranken zu verspeisen, auch den Issedonen, Padäern und den Kalatiern Indiens zu. Die Korjaken und Kamtschadalen sehen in der Unterlassung dieser Sitte eine

---

[113] E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.341
[114] E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.342
[115] Wohlrab, Das Recht des Schambala, Arch. f. Anthropologie, XVI, Braunschweig 1918, S.170
[116] J.Spieth, Ewestämme, Berlin 1906, S.632
[117] E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.37
[118] E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.42
[119] E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.43
[120] E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.93
[121] V.Lebzelter, Eingeborenenkulturen in Südwest- und Südafrika, Leipzig 1934, S.11
[122] Herodot, Historien I, 216

echte Übertretung. Czaplika[123] schreibt, daß in alten Zeiten bei den Buryaten sich die betagten Männer und Frauen die besten Kleider anzogen und dann zur Ehrentafel geführt wurden, an der sie nach einem Trinkgelage erwürgt wurden. Das burjatische Sprichwort: "*Nachdem man das hundertste Lebensjahr erreicht hat, erstickt man*", erinnert an diese Sitte. Über das Ende dieser Sitte berichtet folgende Geschichte, die Banzaroff übermittelt hat:[124] Ein junger Mann erbarmte sich seines Vaters und steckte ihn, anstatt ihn zu töten, in seinen Köcher, um ihn dort zu verstecken. Als ein Krieg gegen die Tungusen ausbrach, kämpfte dieser Junge äußerst erfolgreich und zog alle Bewunderung auf sich. Da erzählte er den anderen, daß er seinen Erfolg den guten Ratschlägen seines Vaters verdankte, den er nicht umgebracht hatte, sondern in seinem Köcher bei sich trug. Seitdem gaben auch alle anderen die Sitte der Altentötung auf. Der Sinn dieser Geschichte ist klar. Der Lohn der Fürsorge erscheint im Gewinn an Lebenserfahrung. Über die Tschuktschen bemerkt Gladys A.Reichard: "*Old people who begin to lose their faculties and who think they are becoming a burden to their families may request their sons to kill them out*."[125] Widowsen[126] schreibt über die Tasmanier: "*Those who are aged and diseased are left in hollow trees, or under the hedges of rocks, to pine and die*." Die Mafulu (Melanesien) geben dem Sterbenden einen Schlag auf den Kopf bevor er tatsächlich stirbt.[127] Foy gibt einen Missionarsbericht wieder: "*Zögert die Seele eines Sterbenden gar zu lange, aus dem Körper zu entweichen, so braucht man wohl auch Gewalt und wickelt den Kranken noch halb lebend in Pandanusblätter, um ihn zur Totenhütte zu tragen*."[128] Von den Bewohnern der nördlichen Salomonengruppe werden die Alten als nutzlos und arbeitsunfähig angesehen und getötet. Die Zauberinnen haben dagegen eine gewisse Chance diesem Schicksal zu entgehen.[129] Von den Buin (Bougainville-Salomon) berichtet Richard Thurnwald, daß das Alter nicht geachtet wird. In weiteren Studien schreibt Thurnwald: "*Ebensowenig kennt man Mitleid mit Schwachen und Kranken, die man oft hilflos verkommen läßt. Nicht selten fand ich in dem Winkel einer verrußten Hütte, in einer Ecke jammervoll winselnd, die zu Knochen abgemagerte Gestalt eines manchmal mit schwärenden Wunden bedeckten Mannes oder eines halbverhungerten Greises.*"[130] Felix Speiser bestätigt die Altentötung auf den Neuen Hebriden. Hier bitten die Alten selber darum, sie werden aber auch ohne ihre Bitte getötet.[131] Codrington schreibt, daß auf Motu (Banks Islands) die Alten aus Mitleid lebendig begraben werden, auf Akoba

[123] M.Czaplika, Aboriginal Siberia, Oxford 1914, S.159
[124] Rezension der Etnografitscheskoje obrozenie, Mosva 16, LXI, S.191
[125] G.A.Reichard, Social Life, in: F.Boas, General Anthropology, Washington 1938, S.481
[126] H. Widowsen, Present State of Van Diemens Land, London 1829, S.191
[127] Williamson, The Mafulu, London 1912, S.243
[128] W.Foy, Melanesien, Archiv f. Religionswissenschaft, X, Leipzig 1907, S.309
[129] H.Romilly, The West- Pacific and New Guinea, London 1886, S.70
[130] R.Thurnwald, Ethnopsych. Studien an Südseevölkern auf dem Bismarck- Archipel u. Salomon- Inseln, Beihefte Zeitschr. f. angew. Psychologie, 6, 1913, S.104
[131] Siehe: F.Speiser, Ethnolog. Materialien aus den Neuen Hebriden etc. , Berlin 1923, S.303

werden sie auch erdrosselt.[132] Interessant ist die Korrelation, die Coote beobachtet hat. In Maewo tötet man einen Alten, wenn ein Kind stirbt.[133] Diese Sitte ist häufig mit der Kopfjagd verbunden, seltener aber gegen die eigenen Verwandten gerichtet. Ähnlich deutlich, allerdings in einer anderen Hinsicht, ist der Zusammenhang bei den Lhusai. Shakespeare[134] stellt fest, daß alte Leute ohne Verwandte häufig Selbstmord begehen, um so ihrem wenig beneidenswerten Schicksal zu entkommen, nämlich ohne Verwandte, d.h. schutzlos und alleine als Witwen und Waisen, weiter zu leben. Sommerville berichtet, daß auf Malekula (Neue Hebriden) die alten, hilflosen und kranken Leute getötet werden.[135] Horatio Hale[136] schreibt über Polynesien, daß das Alter keine hohe Achtung erfährt, daß die Alten oft vernachlässigt, ja sogar umgebracht werden. Eckardt[137] bestätigt, daß auf den Fidji-Inseln die Sitte der Altentötung gepflegt wurde. Die Alten wurden mit einem Keulenschlag getötet und lebendig begraben. Steinmetz[138] nennt die Tiring- und Djonkang Dajaken, die ihre kranken und erschöpften Genossen töten und verspeisen. H. Forbes[139] berichtet, daß auf Timor die Alten gezwungen werden, in der Reihe der Feinde aufzutreten, damit sie im Kampf getötet werden können. Hinde[140] schreibt von den Baletela, daß die Eltern von den eigenen Kindern getötet und gegessen werden, wenn sie altersschwach geworden sind. Du Chaillu[141] berichtet, daß die Alten wie die Kranken, die keine Verwandten mehr haben, aus dem Dorf gejagt werden und in der Wildnis umkommen. Torday und Joyce[142] schreiben, daß die Bahnana ihre Alten sehr schlecht behandeln. Steinmetz berichtet in seiner Abhandlung über den Endokannibalismus,[143] daß die Eingeborenen am oberen Aruwimi die Alten verspeisen, wenn sie ein bestimmtes Alter erreicht haben. Die Mukwisse am Mossamedes töten die Kranken und behandeln die Alten schlecht oder töten auch sie, wenn sie ihre Wanderungen nicht mehr mitmachen können.[144] Bei den Bogos und Beni Amer steht das Verhalten zu den Alten in Korrelation zu ihrer physischen Kraft, Kraftschwund und Statusverlust gehen bei ihnen Hand in Hand.[145]

---

132 R.Codrington, The Melanesians, Oxford 1891, S.347
133 W.Coote, The Western Pacific, London 1883, S.66
134 J.Shalespeare, The Lushei Kuki Clans, London 1912, S.2
135 B.Sommerville, Notes on some Islands of New Hebrides, Journ. of Anthropol. Inst. of GB and Ireland, XXIII, 1894, S.6
136 H.Hale, US Exploring Expedition, VI, 1846, S.95
137 M.Eckardt, Religiöse Anschauungen u. soz. Einrichtungen auf den Banks Inseln, Globus 40, S.367
138 S.R.Steinmetz, Endokannibalismus, Mitteil. d. Anthropol. Gesell. Wien, XXVI, 1896, S.3
139 H.Forbes, On some Tribes of Timor, Journ. of Anthropol. Inst. of GB and Ireland, XIII, S.407
140 S.Hinde, Mitteilungen über den Kannibalismus am Kongo, Globus, 68, S.308
141 P.Du Chaillu, Explorations and Adventures in Equatorial Africa, London 1861, S.384
142 E.Torday, T.A.Joyce, Notes on the Ethnology of Bayaka, Journ. of Anthropol. Inst. of GB and Ireland, 36, S.292
143 S.R.Steinmetz, Endokannibalismus, Mitteil. d. Anthropol. Gesell. Wien, XXVI, 1896, S.21
144 J.Falkenstein, Der Weltteil Afrika, Afrikas Westküste, Leipzig, Prag 1885, S.120 und 137
145 W.Munzinger, Ostafrikanische Studien, Schaffhausen 1864, S.475

Übersicht über die zitierten Fälle der Altentötung:

Stamm	Quelle	Stamm	Quelle
Waorani	Yost	Aruwimi	Steinmetz
melanes. Inseln	Ratzel, Brown	Bahnana	Torday, Joyce
Ruk (Rook)	Waitz	Mukwisse	Falkenstein
Osteskimo	Hall, Wissler	Latuka	Schnitzer
Dene	Wissler	Mulera (Ruanda)	Czekanowski
Sibirier	Wissler	Kolor	Dawson
Kutchin	Bancroft, Hearne	Kuurn Kopanoot	Dawson
Akoviewe	Spieth	Salomon Inseln	Romilly
Daman	Lebzelter	Vao Inseln	Speiser
Massageten	Herodot	Fate	Turner
Korjaken	Czaplika	Neu Kaledonien	Lortsch
Kamtschadalen	Czaplika	Ostyaken	Eichwald
Buryäten	Czaplika	Samojeden	Eichwald
Tasmanier	Widowsen	Jakuten	Sieroczewski
Massuruna	von Schütz	Birhor	Dalton
Mafulu	Williamson	Korea (Altertum)	Lietard
Buin	Thurnwald	Batta	Leyden
Neue Hebriden	Speiser		Barnim
Motu	Codrington	Gallinomero	Bancroft, Kroeber
Akoba	Codrington	Bakongo	Cureau
auf Maewo	Coote	Bateke	Cureau
Lhoosai	Shakespeare	Atyo	Cureau
Malekula	Sommerville	Bassundi	Cureau
Polynesien	Hale	Bakele	Du Chaillu
Fidji	Eckhardt	Kiakku (Kioque)	Magyar
Tiring- Dajaken	Steinmetz	Bamangweto	Arnot
Djongkang-Dajaken	Steinmetz	Barotse	Holub
auf Timor	Forbes	Hottentotten	MacCall-Theal
Baletela	Hinde	Zentral-Eskimo	Boas
Tupinamba	Steinmetz	Iroquesen	Jesuit Relations
Kaschikos	Castelnau	Nutka	Grant
Botokuden	Rath	Manjana	Mollien
Chiriguano	Castelnau	Bametta	Talbot
Choroti	Nordenskiöld	Maboden	Steinmetz
Angas	Volhard	Wamanga	Steinmetz
Capanagua	Volhard	Anjang	Volhard
Mayoruma	Volhard	Anatoumos	Volhard
Waiangara	Volhard	Senci	Volhard
Miranha	Volhard		

E.Schnitzer[146] schreibt über die Latuka: "*It is no uncommmon thing for a son to murder his father in order to step into his shoes*." Ebenfalls eigentümlich wie deutlich ist jene Sitte der Anatoumos, welche die Brautmutter als Hochzeitsmahl verspeisen.

"*Bei der Hochzeit der Tochter, so lautet der Bericht* (Levis über die Anatoumos/ H.S.), *wird hier deren Mutter als Festbraten verspeist*."[147] Bei Hungersnot werden in Mulera (Ruanda) Greise ausgesetzt, schreibt Czekanowski.[148] Guttmann berichtet: "*Kam ein alter Mann dort dem Tode nahe, dann salbten ihn seine*

[146] E.Schnitzer, Emin Pasha in Central Africa, London o.J. S.230

[147] E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.98

[148] J.Czekanowski, Wissenschaftl. Ergebnisse d. dtsch. Zentral- Afrika- Expedition, VI, 1907, S.115

Angehörigen mit Butter ein, hüllten ihn in die Haut eines frisch geschlachteten Ochsen und trugen ihn so in die Steppe hinunter. Ein wenig Essen und den Bergstock stellten sie neben ihn. Dann überließen sie ihn seinem Schicksal, das sich meistens schon in der nächsten Nacht entschied."[149]

Als Anlässe oder Bedingungen für die Altentötung werden hier genannt:

1) Krankheit,
2) schwache physische Konstitution (Verlust des Selbstfürsorgevermögens),
3) Kinderlosigkeit oder Verwaistsein (ohne Verwandtschaft),
4) Statusanspruch des Sohnes,
5) der Tod eines Kindes.

Vier der fünf hier genannten Bedingungen lassen sich unter der Kategorie abweichender Auffälligkeit oder verminderter Selbstversorgungsfähigkeit zusammenfassen, während drei von diesen fünf Arten von Anlässen oder Bedingungen ganz deutlich auf eine Korrelation zwischen dem Eltern-Kinder-Verhältnis und dem Verhältnis zu den Alten verweisen, welche den Schluß nahelegen, daß die Alten hier nur zurückerhalten, was sie selbst ihren Kindern zuvor geboten haben (gestörte Identifizierung).

Dies wurde ganz deutlich in dem Hinweis über den Kannibalismus der Mayoruma und der Waiangara: "*Bei schweren Erkrankungen tötet der Vater das Kind oder das Kind den Vater, bevor der Kranke abmagern kann*."[150] Die Waiangara "*erschlagen die kranken Männer und Frauen sowie die wehrlosen Kinder und fressen sie auf*."[151] Auch Schurtz beobachtete den Zusammenhang zwischen Kinder- und Altentötung. "*Auf den neuen Hebriden läßt man überflüssige Kinder verhungern; alte Leute begräbt man lebendig*."[152]

Turnbull gibt Beispiele der Altenmißhandlung und Altenaussetzung bei den Ik, die aber ebenso die kranken und schwächeren Kinder verhungern lassen oder solchen Gefahren aussetzen, in denen sie nur umkommen können, während die stärkeren Kinder ihr Leben in Banden sicherstellen, die ihrerseits das Dorfleben terrorisieren und sich später an den siechen Alten rächen.

Wo das Alter nicht mit der Krankheit gleichgesetzt wird, wird es der Seltenheit wegen (niedrige durchschnittliche Lebenserwartung) doch als auffallendes Merkmal und als Gefährdung der Gruppe, als Absonderlichkeit, Behinderung oder als Anderssein angesprochen, ja als unverdientes Überleben, das nicht mit rechten Dingen zugegangen sein kann, an der die Mitglieder der genannten Stämme Anstoß nehmen, und zwar in aggressiver Form, die nicht mehr bei der Verhöhnung oder Verachtung halt macht, sich nicht mehr mit der öffentlichen Entschämung zufrieden gibt, sondern die altersbedingten Differenzen im Aussehen

---

[149] B.Guttmann, Trauer und Begräbnissitten der Wadschagga, Globus, 89, 1906, S.199
[150] E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.341
[151] E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.173
[152] H.Schurtz, Urgeschichte der Kultur, Leipzig, Wien 1900, S.609

und Verhalten zum Anlaß der Befriedigung der weniger gut verdrängten Tötungswünsche oder Aggressionen nimmt.
Mit dem Übergang zur Seniorität schwindet das Vermögen der Selbstbehauptung und Selbstversorgung, nimmt die Abhängigkeit von anderen zu und stellt sich das Problem des Vergeltenkönnens nachgefragter Dienste. Mit einem bestimmten Niveau des Alterns wird das Gruppenmitglied genauso wie bei bestimmten Formen der Krankheit für die Gruppe nicht nur eine Belastung, sondern eine Herausforderung ihrer Identifizierungen, d.h. die entstellten, hinfälligen und unselbständigen Alten fordern die Selbstwahrnehmung der Gruppe heraus, führen ihr das von ihr verdrängte Anderssein vor, das sie als Mitglied der eigenen Gruppe, deren Selbstidentifizierung durch entgegengesetzte Merkmale (körperliche Durchbildung), durch entgegengesetztes Können (Qualifikationen, Realitätskontrolle) und anderes Aussehen (Vitalität) bestimmt wird, nicht mehr anzuerkennen bereit ist und dementsprechend der Mobbing-Reaktion aussetzt, d.h. zum Gegenstand der Projektionen macht, ohne welche die Identifizierungen, auf denen die sozialen Bindungen der Gruppe beruhen, nicht zustandekommen. Die Siechen und Altersschwachen beschwören eine Zukunft herauf, auf deren Abwehr das aktuelle Selbstbewußtsein und die aktuelle Selbstidentität beruhen (Gebrechlichkeit, Wehrlosigkeit).
Auch Levy-Bruhl wies darauf hin, daß in Gesellschaften mit niedrigem Durchschnittsalter jeder Mensch verdächtig ist, "*welcher sehr alt wird und welcher als einziger seine Generation überlebt. Wie ist es ihm gelungen, so seine Tage zu verlängern, während alle seine Zeitgenossen verschwunden sind? Wenn irgend ein Unglück eintritt, wird sich der Verdacht auf ihn lenken*."[153]
Überdurchschnittliche Lebensdauer gilt ebenso als egoistisches, abweichendes Verhalten wie unverdientes Glück, einseitiger Erfolg usw., welche grundsätzlich den Neid herausfordern und in seinem Gefolge die Hexerei oder andere Sanktionsmaßnahmen.
Nur bestimmte Formen der Sozialisation der Kinder und ausdrückliche Normen können diese Formen des Anstoßnehmens der Nachgeborenen gegenüber den Alten ableiten und die Geltung der Identifizierungen auch gegenüber den Alten aufrechterhalten. Das Alter als Wert zu verstehen, setzt normative Institutionen voraus, welche schon in der Primärsozialisation darauf aufmerksam machen.
Spencer und Gillen[154] sehen in den oben erwähnten Sitten oder Handlungen schlechter Behandlung kein reguläres Phänomen, sondern bringen die Verschlechterung der Lage der Alten und Kranken mit der von außen bedingten "Lockerung des Gemeinwesens" durch die Europäer in Verbindung oder mit vergleichbaren Ereignissen, welche die Stammessolidarität erschüttern. Dieser Hinweis empfiehlt aber auch, die Ursachen von den Anlässen zu unterscheiden, denn die genannten Anlässe machen nur eine Verhaltensbereitschaft sichtbar, die auch

[153] L.Levy- Bruhl, Die geistige Welt der Primitiven, ibid, S.288
[154] B.Spencer, Gillen, The Native Tribes of Central Australia, London 1899, S.7-9

unter den Bedingungen, die sie gehemmt haben, im Zustand der Verdrängung bestanden hat. Diese Verhaltensbereitschaft ist der Aggressionstrieb, der Sadismus, dessen infantile Äußerungsformen durch die Sozialisation gehemmt und abgelenkt werden. Wir hätten dann auch hier Beispiele vor uns für die von Gehlen hypostasierte Entartungsbereitschaft des Menschen, auf die wir oben schon im Zusammenhang mit den Ik zu sprechen kamen, deren von Turnbull beschiebene Aggressivität als Beispiele von Notfallreaktionen in Notfallsituationen erscheinen, welche dem Individuum, das überleben will, unter den geschilderten Bedingungen kaum eine andere als die egoistsiche Haltung gestatten. Die Solidaritätsbereitschaft sinkt mit der Zunahme der faktischen oder eingebildeten Selbstbedrohung, eine Tatsache, auf die auch ganz aktuelle Untersuchungen über die sog. *bystander apathy* in der zeitgenössischen Industriegesellschaft aufmerksam gemacht haben.

Lommel schildert die Agonie der australischen Eingeborenen, die er vor 21 Jahren kennengelernt hatte, dementsprechend: "*Die Schicksale einzelner Menschen waren kaum aufzuhellen. Die meisten Alten waren gestorben; dem einen oder anderen hatten die Jüngeren die Frauen weggenommen- das war alles, was man erfuhr*."[155] Und das, was man hier erfuhr, war nicht wenig, wenn man die gegenwärtige Möglichkeit der Jüngeren, den Älteren die Frauen wegzunehmen, mit der früheren Unmöglichkeit eben das zu tun, vergleicht, sie mit der früher üblichen Gerontokratie in Beziehung setzt.

Die von Lommel konstatierte Auflösung der Sitten und der traditionellen Sanktionsgewalten betrifft schließlich auch die Heiratsregeln und die sexuellen Beziehungen der Entwurzelten: "*Doch auf der Farm hatten sich die alten Sitten gelockert, und die Gesetze konnten nicht mehr befolgt werden. Die neuen Verhältnisse hatten einen allgemeinen Zusammenbruch der alten Vorstellungen zur Folge gehabt, ohne daß nun neue Ordnungen an ihre Stelle getreten wären, und Leute, die sich gegen das Gesetz vergingen, brauchten sich vor keiner Strafe mehr zu fürchten, da auf der Farm ein Totschlag- als solches mußte den Weißen ein rechtmäßig ausgeführtes Todesurteil der Schwarzen erscheinen- nicht geduldet wurde*."[156]

Auch in der Gegenwart dieses Untergangs wurden jene Schicksale wieder manifest, die den Grund der Befürchtungen abgaben, welche zur Inzesthemmung und zum Inzestverbot geführt hatten, nämlich der Versicherung vor der Aggressivität der anderen.

Turnbulls Buch "Das Volk ohne Liebe"[157] beschreibt den sozialen Verfall der Teuso oder Ik, dessen Verlauf er eine gewisse Zeit beobachten konnte, in dem egoistischer Partikularismus (Verteidigung des eigenen Bodens), die Vernachlässigung und die frühzeitige Aussetzung der Kinder (mit 3 Jahren), die Altentötung,

---

[155] A.Lommel, Fortschritt ins Nichts, Frankfurt, Berlin, Wien 1981, S.57

[156] A.Lommel, Fortschritt ins Nichts, Frankfurt, Berlin, Wien 1981, S.43-4

[157] C.M.Turnbull, Das Volk ohne Liebe, Reinbek 1973

die Abspaltung von Banden Jugendlicher, die alle Stammesgruppen terrorisieren, die Regression sexueller Befriedigung auf vorwiegend analsadistische und masturbative Formen, der gelegentlich praktizierte Inzest und ein ausgeklügeltes System gegenseitiger Erpressung als Austauschverhältnis vorwiegend paranoider Natur die Verfallssymptome anzeigen. In diesem Beispiel erscheinen die Symptome, gegen welche sich die Alten zu versichern suchen, in manifester Gestalt und auch der Zusammenhang zwischen dem bedauernswerten Los der Alten und der Lieblosigkeit der Eltern gegenüber den Kindern, die ihre Vernachlässigung mit derselben Münze quittieren, die ihre Aufzucht gekostet hat.
Andererseits zählt auch das Beispiel der Ik zu den Alternativen der Gesellschaft ohne Gemeinschaft (speziell ohne Familie), wie wir sie bislang nur von den modernen Sozialutopien und ihren partiellen Realisierungsversuchen her kennengelernt haben, die ihren Anspruch und ihr Funktionieren alle über die soziale Deprivation des Einzelnen durchsetzen konnten (die Aufhebung der Familie zählt zu deren Programmen), denn als die einzig wirklichen solidarischen Institution konnte Turnbull nur die *nyot*-Beziehung, ein individuelles Freundschaftsverhältnis zu einem Mitglied aus einem fremden Stamm, das ein am gegenseitigen Vorteil orientiertes Kooperationsverhältnis darstellt, und die Kinder- und Jugend-Banden feststellen, welche die Organisationskerne der anderen zeitlich befristeten individuellen Zweckverbindungen darstellen. Die Bandensozialisation der Jugendlichen vermittelt den Kindern der Ik die soziale Grundregel dieses Stammes: Geholfen wird nur dem, der sich grundsätzlich auch selbst helfen kann, und zwar, weil er deswegen auch mir helfen kann. Die Perversion der Generositätsregel, des Großzügigkeitsgebots, die oder das für die Wildbeuter- und andere Primitivstämme typisch ist, läßt sich gar nicht übersehen, und in einem gewissen Sinne zudem, wenn auch ex negatione, als eine Form der Rekurrenz auf Traditionen der Pietät und Generosität verstehen.
Hier sind die Beziehungen zwischen den Generationen deutlich gestört und die Alten ernten von den Jungen nur, was sie unter egoistischer Vernachlässigung ihrer Pflege- und Erziehungspflichten in ihre Nachkommenschaft gesät haben, jenen Unwillen und jene Lieblosigkeit, mit der sie bei ihrer Aufzucht ihren Kindern begegnet sind, die ausgesetzt mit 3 Jahren zur Identifizierung mit den Eltern überhaupt keine Chance erhalten haben.
Die äußeren Anlässe für das feindliche Verhalten gegenüber den Alten und Kranken, für das Aussetzen der Gruppensolidarität, sind stets zufälliger Natur, historische Ereignisse, gegen die der Stamm sich nicht zu versichern weiß: Katastrophen, Dezimierung durch feindliche Angriffe, Eroberung und Unterwerfung, kurz: kollektive Streßsituationen, welche das System der Identifizierungen stark herausfordern, und wenn dieses nicht mehr hält, die Auflösung der traditionellen Strukturen provoziert, die den Katastrophen oder Ereignissen nicht gewachsen waren. Auch hier erscheinen also der Inzest wie die Altenmißachtung als Symptome sozialer Anomie und nicht als deren Ursache, aber damit zugleich auch als

Beispiele der immer möglichen Disfunktionalität der Funktionen sozialer Systeme.
Man beginnt damit, diejenigen zu vernachlässigen, die sich am wenigsten der Solidarität anderer zu versichern vermögen, deren Unterstützung mehr kostet als einbringt, bis schließlich das ganze Austauschsystem erfaßt ist und sich von einem Austausch von Gaben und Diensten in einen Krieg aller gegen alle verwandelt, dessen Entstehung bei den Ik von Turnbull ausführlich beschrieben worden ist. Hinweise auf die sozialen Spannungen und Konflikte, welche die Labilität der Solidarität sog. primitiver Stämme angezeigt haben, sind von den Völkerkundlern immer registriert worden, obwohl sie diese Erscheinungen meistens unter anderen Gesichtspunkten erörtert haben. So berichtete Allan R. Holmberg[158] von den Siriono, einem Wildbeuterstamm Boliviens, die Sitte des heimlichen Alleine-Essens, die Louis Bunuel zu seiner Karikatur bürgerlicher Eßsitten inspiriert hat. Der Siriono ißt meistens nachts, und zwar entweder allein oder nur mit seinen nächsten Angehörigen, weil er tagsüber von seinen Lagergenossen während des Essens neidisch fixiert wird. Bezeichnend für diesen Stamm ist der gegenseitig häufig erhobene Vorwurf, die Nahrungsmittel zu horten oder dem anderen gestohlen zu haben. Futterneid, Rivalität und Egoismus prägen den Alltag dieser Gruppe so auffallend, daß der Grund ihrer Solidarität, der Vorteil, den man von dem anderen hat, unverstellt in Erscheinung tritt, welcher schließlich verantwortlich ist für die ständige Fluktuation in der Zusammensetzung der Gruppen, die immer wieder auseinanderzubrechen drohen, wenn der Vorteil nicht mehr ersichtlich ist. Diese Form der Solidarität hat Levi-Strauss auch bei den Nambikwara beschrieben, deren Gruppen sich um einen Häuptling scharen, solange dieser für sie vorteilhaft ist, um sich bei der kleinsten Mißhelligkeit anderen Gruppen anzuschließen. Diese Möglichkeit der Konfliktregulierung durch Gruppenumbildung oder Lagerwechsel, welche für die Wildbeuterstämme typisch ist, hat sich bei den Ik wegen ihrer Zwangsansiedlung und wegen der Enteignung ihres traditionellen Schweifgebiets in einen Mechanismus der chronischen Verlängerung und Zuspitzung des Konflikts verkehrt, der sie selbst auszulöschen droht.
Selbst die Sitte des Potlatsch drückt vor allem den Zwang der sog. primitiven Gesellschaft zur Großzügigkeit aus oder negativ: zur Neidregulierung, die weniger ein Ausdruck des guten Willens als vielmehr der berechnenden Nachgiebigkeit erscheint. Verhaltensmaßstab ist das eigene Wohl. Ebenso deutlich erscheint die Rissigkeit der Solidarität in der alles durchdringenden Furcht vor dem Zauber oder der Hexerei des Nachbarn oder Verwandten, der einem das eigene Wohlergehen nicht gönnen will. Die Furcht vor dem Zauber oder der Hexerei der eigenen Verwandten gehört zu den notorischen Hinweisen der Völkerkunde wie die Studien von Kluckhohn,[159] Firth,[160] Holmberg,[161] Evans-Pritchard[162] oder Winter[163]

[158] A.R.Holmberg, Nomads of the Long Bow, Washington 1950
[159] C.Kluckhohn, The Navaho, Cambridge (Mass) 1946

beispielhaft demonstrieren, welche alle jener Illusion von der ungetrübten Solidarität der archaischen oder primitiven Gesellschaft spotten. Wo eifersüchtig darüber gewacht wird, daß es keinem besser ergehe als einem selbst, wo jedes eigene Versagen, jeder eigene Mißerfolg auf einen versteckten, durch Zauberei verursachten Angriff der neidischen Verwandten zurückgeführt wird, da steht die Solidarität auf schwachen Füßen. Evans- Pritchard faßt zusammen: "*Ein Hexer greift einen Menschen an, wenn ihn Haß, Neid, Eifersucht und Habgier dazu veranlassen... Darum überlegt ein Zande, dem ein Unglück widerfahren ist, sofort, wer ihn wohl hassen könnte... Er weiß: wird er reich, hassen ihn die Armen; steigt er gesellschaftlich auf, sind die weniger Angesehenen auf ihn eifersüchtig; sieht er gut aus, beneiden ihn die weniger Begünstigten um sein Aussehen; hat er als Jäger, Sänger, Kämpfer oder Redner Talent, zieht er sich den Groll der Minderbegabten zu, und genießt er die Achtung seines Prinzen und seiner Nachbarn, wird er für sein Ansehen und seine Beliebtheit verabscheut*."[164]
Arbeiten wie die hier genannten Studien über Hexerei und Zauberei oder die Monographie Turnbulls über die Ik legen es nahe, mit Hobbes den Ausgangszustand der Vergesellschaftung als jenen Streit zu begreifen, den der Vertrag zwar aufhebt, aber nur, damit er in geregelter Form sich fortsetzt, der bedarfsweise in den positiven Aspekten der Gegenseitigkeit (Fürsorge, Beistand) wie in den negativen Aspekten der Gegenseitigkeit (Streit, Krieg, Betrug) erscheint und die Ambivalenz seines Grundes in der Regel reproduziert. Der Vertrag ist in dieser Perspektive nur die Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln, um ein Wort von Clausewitz abzuwandeln, der Kampf zu einem Wettstreit geworden, der nur dann nach den Spielregeln ausgetragen wird, wenn deren Einhaltung auch kontrolliert werden kann.
Äußere Anlässe können nur dann wirksam das System der verbürgten Rechte und Pflichten zerrütten, wenn die Bande der Solidarität (Beistands- und Einsatzbereitschaft) selbst schon rissig sind, wenn die Loyalitäten ohne feste innere Verankerung sind. Dies dürfte auch für alle der hier erwähnten Fälle gelten, was auch positiv jene Stämme demonstrieren, welche sich gegenüber den zersetzenden Einflüssen der europäischen Zivilisation als resistent erwiesen haben, weil ihre innere Solidarität eben tiefer fundiert gewesen ist als die neidvolle Gegenseitigkeit jener allzu stark vom Zauber der Nachbarn in Bann gehaltenen Gesellschaften.
Seuchen, Alkoholismus, aber auch der Verlust der Jagdgründe (Landraub), der Verlust der religiösen und sittlichen Überlieferungen, des sittlichen Halts durch Missionierung oder die Knechtung und unerträgliche Demütigung (Diskriminie-

---

[160] R.Firth, Primitive Polynesian Economy, London 1939
[161] A.R.Holmberg, Nomads of the Long Bow, Washington 1950
[162] E.E.Evans- Pritchard, Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande, Oxford 1937
[163] Winter, The Enemy Within, in: Middleton, Winter, Witchcraft and Sorcery in East Africa, London 1963
[164] E.E.Evans Pritchard, Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande, Frankfurt 1978, S.92

rung), die zum Verlust der Selbstachtung und der Lebensfreude führen, sind die Gründe des kulturellen Niedergangs, die in Lommels Bericht anklingen, aber schon viel früher von Gerland[165] beobachtet und als Folgen der Kolonialpolitik verurteilt worden sind.
So richtig der Hinweis auf die verderblichen Einflüsse der Kolonisation auch war und ist, sie konnten den Zusammenbruch oft nur veranlassen oder beschleunigen, aber nicht wirklich begründen, wie jene Völker noch heute zeigen, welche sich den Versuchungen durch die europäische Zivilisation erfolgreich versagt hatten. Die Angst vor der Krankheit, vor dem Verhungern und vor der Ausweglosigkeit mag auch speziell durch jene historisch markierbaren Notfallsituationen (Kolonialismus, katastrophen- oder kriegsbedingte Verknappung der Ressourcen) hervorgerufen worden sein und das Austerben mancher dieser Völker oder Stämme psychosomatisch beschleunigt haben, aber der Streß, den jene Ereignisse verursacht haben und auf den man mit den entsprechenden psychosomatischen Symptomen reagiert hat, bleibt nur der Anlaß für die Manifestation jener Bereitschaft zur Entartung, die im Zaum zu halten die Funktion der Solidarität ist.
Die Konsequenzen vergleichbarer Ereignisse, die auf die Organisation der Solidarität so destruktiv einwirken, überraschen weniger, wenn man an die Zusammenhänge erinnert, die Murdock zwischen der Sozialstruktur, der Verwandtschaftsterminologie und den Residenzregeln aufgezeigt hat, und die durch eine anschauliche Schilderung von Levi- Strauss bestätigt werden, der den Missionserfolg der Salesianer bei den Bororo mit deren Umsiedlungsprogrammen begründet: "*Die kreisrunde Anordnung der Hütten rings um das Männerhaus besitzt eine derart überragende Bedeutung für das gesellschaftliche Leben und für den Kultus, daß die salesianischen Missionare in der Gegend des Rio Garcas alsbald begriffen, auf welche Weise sie die Bororo am leichtesten bekehren konnten. Sie drängten nämlich die Indios dazu, ihre Dörfer zu verlassen und andere zu bauen, in denen die Hütten in parallelen Reihen angeordnet waren. Damit verloren die Eingeborenen die Möglichkeit, sich im Raum zu orientieren; sie gingen des Plans, der ihrem Wissen Argumente und Bestand liefert, verlustig und vergaßen den Sinn der Traditionen, als wäre ihr religiöses und gesellschaftliches System- wir werden sehen, daß beide nicht voneinander zu trennen sind- zu kompliziert, um des Schemas entbehren zu können, das im Plan des Dorfes sichtbar und im Leben des Alltags andauernd erneuert wird*."[166] So einleuchtend die Erklärung des Erfolgs der missionarischen Gehirnwäsche auch ist, Levi-Strauss begründet sie durch den Angriff auf solche Institutionen seitens der Salesianer, welche das Verhalten der Bororo von außen führen, sie verschweigt uns die Gründe, welche die Bororo veranlaßt haben, sich auf das missionarische Ansinnen der Zerstörung ihrer Siedlungsmuster einzulassen, sie verschweigt uns die Gründe, die verhindert haben, auf das Ansinnen der Missionare feindselig zu reagieren, dieses Ansinnen

[165] G.Gerland, Über das Aussterben der Naturvölker, Leipzig 1868
[166] C.Levi- Strauss, Traurige Tropen, Köln Berlin 1970, S.166-7

als die Bedrohung zu erfassen, die es für die Solidarität der Bororo sowohl faktisch war als auch auf der Stufe ihrer Selbstreflexion gewesen wäre. Was hat diese Indianer dazu veranlaßt, auf diesen Angriff gegen ihre objektiven Institutionen, gegen ihre heiligsten Güter und gegen sich selbst, nicht feindselig, nicht aggressiv zu reagieren? Antworten auf diese Fragen werden heute wohl nur noch als Vermutungen möglich sein, es sei denn die ältesten Chronisten berichten noch über die ursprünglichen Kämpfe gegen die zersetzenden Einflüsse der europäischen Zivilisation.
Interessant ist gegenüber dem Hinweis auf diese Methode der Entwurzelung oder seelischen Paralyse das starre Festhalten der Ik an ihrem traditionellen Siedlungskonzept, sowohl hinsichtlich des Zusammensiedelns von Verwandten, obwohl sie untereinander verfeindet sind, als auch hinsichtlich der Architektur der Kraalanlagen. Fast möchte man meinen, daß sie damit den letzten Rest ihrer eigenen Identität für bessere Zeiten aufzuheben, zu bewahren suchen.

Respekt und Pietät: die Antwort auf die Herausforderung des Egoismus

Die Furcht der Alten, zu Opfern ihrer eigenen Kinder zu werden, deren Behauptung nicht erst die angeführten Beispiele nahelegen, muß vor allem als ein inneres Phänomen der Solidarität begriffen werden, welches selbst auch deutlich in den erzieherischen Maßnahmen zur Altenehrfurcht (Pietät) oder in der Institutionalisierung des Altersstatus erscheint, indem sich das Abstammungsverhältnis ausdrückt; denn die Altersversicherung setzt die Institutionalisierung des Abstammungsverhältnisses als Autoritätsverhältnis voraus, d.h. eben die Internalisierung der Ehrfurcht vor dem Alter (Pietät). Tatsächlich ist die Erziehung zur Solidarität zuerst und bis zuletzt eine Erziehung zur Gegenseitigkeit der Generationen, eine Erziehung der Jungen, die Alten zu respektieren und zu achten. Deshalb kann Freud auch die „*Katastrophe des Ödipuskomplexes… als einen Sieg der Generation über das Individuum auffassen*."[167]
Nach Freud beginnt das Gemeinschaftsgefühl in der Kinderstube und wird von ihm als Bewältigung des Geschwisterneides in der Form der Identifizierung begriffen, Solidarität generell als Identifizierung; denn die Identifizierung "*hat unter anderem die Folge, daß man die Aggression gegen die Person, mit der man sich identifiziert hat, einschränkt, sie verschont und ihr Hilfe leistet*."[168] Die Bereitschaft für den anderen einzustehen, ihm zu helfen, sich mit ihm verbunden zu fühlen, die von der Soziologie "Solidarität" genannt wird, erscheint in der Perspektive der Psychoanalyse als ein Resultat der Identifizierung, die einerseits eine Etappe im frühkindlichen Sozialisationsprozeß darstellt, und andererseits einen dauernd wirksamen Abwehrmechanismus, welche somit als konstitutiv für die soziale Gesinnung allgemein angesehen werden darf. Die anale Regression des Verhaltens der Ik, die nach dieser Auffassung zu erwarten ist, ist Turnbull dann auch tatsächlich aufgefallen. Damit gewinnt das Verhältnis der Generationen, der Alten und der Jungen auch in dieser Perspektive jene Bedeutung, die Peschel, Schurtz, Schmidt und Löffler ihr im Kontext der Inzestproblematik zugesprochen haben. Den entwicklungsbedingten Zustand, keine andere Wahl zu haben, als zu gehorchen, gilt es fortzuschreiben und zu überführen in die freiwillige Gehorsamsbereitschaft der Emanzipierten.
Die Liste der Sitten und Bräuche, welche die Altenehrfurcht (Pietät) in den Vordergrund stellen, ist noch länger als die Liste der Vergehen und Verstöße gegen sie. Zur Pietät im alten China schreibt Weber: „*Die Durchmusterung der Jugendlehre zeigt, daß die häusliche Erziehung- seit dem 7. Lebensjahre streng nach Geschlechtern getrennt- im wesentlichen in der Einprägung eines über alle okzidentalen Begriffe gehenden Zeremoniells, speziell der Pietät und Ehrfurcht gegen die Eltern und alle Vorgesetzten und älteren Personen überhaupt bestand*

[167] S.Freud, Drei Abhandlungenzur Sexualtheorie, Frankfurt 1983, S.167
[168] S.Freud, Massenpsychologie und Ichanalyse, Frankfurt 1980, S.49

und im übrigen fast nur Regeln der Selbstbeherrschung darbot."[169] Mehr noch: „*Die schrankenlose Kindespietät gegen die Eltern war, wie immer wieder eingeschärft wurde, die absolut primäre aller Tugenden. Sie ging im Konfliktsfalle andern vor*."[170] Den Baniwa wird während der Initiation beigebracht: "*Habe Ehrfurcht vor dem Alter, zeige Respekt vor den Schwiegereltern und den Geschwistern deiner Frau... Sorge für die Alten, betrüge niemanden, fange keinen Streit an, Achte andere Frauen*."[171]

"*Der ganze Klan*," berichtet Bernatzik aus Owa Raha, "*sorgt für die alten Mitglieder. Es ist innerhalb des Klanes immer höchstes Gebot für die Jugend, es dem Alter an nichts fehlen zu lassen, ja darüber hinaus den alten Leuten jeden Wunsch von den Augen abzulesen*."[172] Magaret Mead erzählt von den Arapesh: "*Von der Pubertät bis zum mittleren Alter nimmt man eine besondere Stellung ein, man trägt die Verantwortung für die Alten und Jungen*."[173] Mit diesem Status der reifen Generation ist aber auch der Respekt gegenüber dem Alter verbunden: "*Und wenn sich ein junger Mann", so Mead von den Arapesh weiter, "einem Alten gegenüber einmal soweit vergessen sollte, daß er grob und hastig zu ihm spricht, dann erwiedert der Alte traurig und vorwurfsvoll: >Bedenke, wieviele Schweine ich gemästet habe, damit du wachsen konntest*."[174]

In Australien, schreibt Birket-Smith, ist der Status hauptsächlich eine Frage des Alters: "*Die alten Männer, die allein völlig in die Tradition des Stammes eingeweiht sind, haben sich nicht nur alle Gewalt angeeignet, sondern diese gleichzeitig dazu benützt, sich alle Güter des Lebens, von den leckersten Stücken der Mahlzeit bis zu den jüngsten und hübschesten Mädchen zu sichern*."[175] Diese Tatsache verbindet Birket-Smith auch direkt mit den Heiratsregeln: "*Als Folge der eigentümlichen Heiratsregeln wird man oft finden, daß es die alten Männer sind, die über die jüngsten und hübschesten Frauen verfügen*."[176] Diese hervorragende Stellung der Alten in Australien wird auch von anderen Autoren bestätigt. Mitchell schreibt: "*Respect for old age is universal among the aborigines. Old men and even old women exercise great authority among assembled tribes and rule the big war with their voices when both spears and boomerangs are ready to be thrown*."[177] Barrington beschreibt ähnlich: "*The respect they pay to old age, from whatever cause it may arise, is a credit to them, and they carry this to great height if the object happens to be blind, for in this case nobody is suffered*

---

[169] .Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 1, Tübingen 1986, S.412
[170] M.Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 1, Tübingen 1986, S.446
[171] W.Saake, Erziehungsformen bei den Baniwa, in: H.Becher, Beiträge zur Völkerkunde Südamerikas, I, Hannover 1964, S.276-7
[172] H.A.Bernatzik, Owa Raha, Wien, Leipzig, Olten 1936, S.177-8
[173] M.Mead, Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften, 3, München 1974, S.83
[174] M.Mead, Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften,3, München 1974, S.84
[175] K.Birket- Smith, Geschichte der Kultur, Zürich 1946, S.302
[176] K.Birket- Smith, Ferne Völker, Zürich 1958, S.28
[177] Th.Mitchell, Three Expeditions into the interior of Eastern Australia II, London 1839, S. 346

to stand before him."[178] Strehlow berichtet über die Altenehrfurcht: "*Wenn ein alter Mann sehr krank ist, so wird manchmal einem jungen Manne eine Ader am Arm, unterhalb des Ellbogens geöffnet und das in einem Schild aufgefangene Blut dem Kranken als Kräftigungstrunk gereicht*."[179]
Schebesta schreibt von den Semang: "*Den Eltern und alten Leuten gegenüber beweisen die Kinder und die Jugend großen Respekt. Das Kind darf Vater und Mutter niemals mit >du< anreden, sondern muß >ai< (Vater) oder >bö< (Mutter) zu ihnen sagen*."[180]
Über die alte afrikanische Erziehung schreibt Westermann: "*Ausschlaggebend ist dabei die Grundregel: der Jüngere soll dem Älteren gehorchen und ihm mit Achtung entgegenkommen, und der Alte muß sich für die Jungen verantwortlich fühlen*."[181] Wie sich der Respekt vor dem Alter ausdrückt, erfahren wir z.B. auch von einem Bembakind. "*Ein Bembakind antwortete auf die Frage, welche Männer es als Väter zu ehren habe: >Meine Väter sind die Männer, vor denen ich knien muß, wenn ich ihnen Wasser reiche.<*"[182] Lebzelter erwähnt die Sanktionen der Zulu: "*Jeder Mann hat das Recht, Kinder, die sich unartig benehmen, zu verprügeln. Denn die Kinder sollen jeden Erwachsenen mit Ehrfurcht ansehen, wie den eigenen Vater. Früher konnte ein Vater sogar sein eigenes Kind töten, wenn es nicht gehorcht. Dieselbe Ehrerbietung verlangen die alten Frauen für sich. Selbst ein erwachsener Mann muß Wasser holen gehen (was eigentlich Frauenarbeit ist), wenn es die Mutter verlangt*."[183]
Von der Poroschule der Kpelle schreibt Westermann: "*unbedingter Gehorsam gegen die im Busch befehlenden Alten und überhaupt Achtung vor allen Erwachsenen des Stammes*" ist die Quintessenz ihrer Erziehung[184] Wilson berichtet von den Mpongwe: "*There is no part of the world where respect and veneration for age is carried to a greater length than among this people*."[185]
Schumacher schreibt von den Batwa, daß die Jungen das Wort der Älteren respektieren und daß die Beschimpfung der Älteren als strafwürdig angesehen wird.[186] Schebesta sagt ausdrücklich, daß Gewalttätigkeit der Kinder gegen ihre Eltern von den Bambuti als Verbrechen angesehen wird.[187] Schapera weist darauf hin: "*The terms **ti//naob** >my grandfather<, or **ti//naosa** >my grandmother<,*

[178] G. Barrington, The History of South Wales incl. Botany Bay, II, London 1810, S.23
[179] C.Strehlow, Die Aranda- und Loritja- Stämme, IV/II, Frankfurt 1907, S.31
[180] P.Schebesta, Gesellschaft und Familie bei den Semang auf Malakka, Anthropos, XXIII, S.257
[181] D.Westermann, in: Baumann, Thurnwald, Westermann, Völkerkunde von Afrika, Essen 1940, S.435
[182] D.Westermann, in: Baumann, Thurnwald, Westermann, Völkerkunde von Afrika, Essen 1940, S.436
[183] V.Lebzelter, Eingeborenenkulturen in Südwest- und Südafrika, Leipzig 1934, S.288-9
[184] D.Westermann, Die Kpelle, Göttingen 1921, S.247
[185] C.T.Wilson, Western Africa, London 1856, S.386
[186] P.Schumacher, Die Expedition des P. Schumacher zu den zentralafrikanischen Kivu- Pygmäen, Anthropos XXIII, XXII, 1927, S.537
[187] P.Schebesta, Bambuti, Leipzig 1932, S.225

are used as expressions of extreme respect, not only to one's own grandparents, but also to old people in no way related to the family."[188]
Hilda Kuper beschreibt die Autoritätsverhältnisse der Swasifamilie: "*From infancy sons are tought to obey father`s word, and even married sons are never regarded as free from his control*."[189] Nicht anders verhält es sich auch bei den Zulu: "*In Zulu society the father, called baba, is respected and feared and his commands obeyed. A man does not talk when his father is present, unless he is adressed, nor may be free in his speek in his father`s presence*."[190] Einen ähnlich erfolgreichen Weg zur Ehrfurcht vor dem Alter beschreibt Lebzelter von den Ovambo: "*Ein Vater sagte seinem vierjährigen Jungen, der wissen wollte, woher die Kinder kämen: >Du bist aus dem Bauch deiner Mutter gekommen; sie ist beinahe gestorben, wie du herausgekommen bist. Sie hat große Schmerzen gehabt und hat geschrien und geweint. Darum mußt du ihr folgen und sie lieb haben, solange sie lebt<. Der Kleine zitterte, lief zur Mutter, weinte und küßte sie*."[191]
Die Solidarität der Alten gegenüber den Jungen, die während ihrer Sozialisation sichtbar wird, die Solidarität der Generation und zwischen den Generationen erscheint sehr deutlich in den Methoden der Kindererziehung, in der Art und Weise, wie sich die Älteren dabei gegenseitig unterstützen und ganz davon absehen, ob es sich um die eigenen oder die Kinder der Verwandten oder der Nachbarn handelt. Die Übereinstimmung im Ziel und in den Gründen ihres Verhaltens begründet die Solidarität der Normenführer, der Werte- und Normen-Repräsentanten, d.h. der Alten, gegenüber den Kindern und Jungen.
Auch die Hochkulturen haben die Altenehrfurcht in der Form religiöser Legitimation vermittelt und der überkommene Ahnenkult läßt auch dort viel von der älteren archaischen Weltanschauung durchscheinen.
Meyer-Fortes erläutert den Zweck dieser Einrichtung in seiner Arbeit über die Tallensi: "*Kindliche Pietät ist tatsächlich eine Art regulierender Mechanismus der Eltern-Kinder-Beziehungen. Es ist Sitte, in den Söhnen wohl die schließlichen Verdränger ihrer Väter zu sehen, sie aber in deren absolute Gewalt zu geben. Hieraus entstehende Feindseligkeit wird abgeleitet durch die rituellen Schranken, in die der älteste Sohn (stellvertretend für alle Brüder) gewiesen ist... Ein Vater sollte seine Autorität in Güte ausüben. Andernfalls könnten seine Söhne in Versuchung kommen, zu revoltieren und ihn zu verlassen*."[192] Middleton faßt das Vater-Sohn-Verhältnis bei den Lugbara ganz ähnlich zusammen: „*A man loves his father but he waits for him to die*."[193]

---

[188] I.Schapera, The Khoisan Peoples of South Africa, London 1930, S.270
[189] H.Kuper, in: A.R.Radcliffe- Brown, D.Forde, African Systems of Kinship and Marriage, New York, Toronto, London 1950, S.96
[190] E.J.Krige, The Social System of the Zulu, Pietermaritzburg 1950, S.23-4
[191] V.Lebzelter, Eingeborenenkulturen in Südwest- und Südafrika, Leipzig 1934, S.225
[192] Meyer- Fortes, Ödipus und Hiob in westafrikanischen Religionen, Frankfurt 1966, S.35-6
[193] J.Middleton, The Lugbara of Uganda, New York 1965, p.27

Obwohl die Götter mit den Alten sind, findet ihre Willkür in der Möglichkeit der Verweigerung der Gefolgschaft der Herangereiften eine faktische Grenze, die zu überschreiten, den Interessen der Alten zuwiderläuft.
Wie wenig sich der Generationenkonflikt verdrängen läßt, wird auch an der Siedlungsstruktur der Kaonde-Dörfer (Zambia) deutlich. Jedes Kaonde-Dorf erscheint aufgeteilt in zwei Hälften. In der einen Hälfte wohnen Ego's Generation und die Vertreter der zu ihm alternierend stehenden Generationen, während in der anderen Hälfte die Vertreter der angrenzenden Generationen wohnen. Diese räumliche Trennung von den Vertretern der angrenzenden Generationen begründen die Kaonde mit den Gefühlshaltungen, welche der Schwestersohn (ZS) innerhalb des Statussystems dem Mutterbruder (MB) gegenüber hegt und welche sich durch Scham und Ehrfurcht gegenüber dem MB äußern, der hier sein *Pater* ist. Die Inhaber der Autorität und deren Erben werden also räumlich auseinandergehalten, um den *Pater* (MB) vor den Übertreibungen seiner Strenge zu bewahren, während das Erbrecht dafür sorgt, daß die Führung der Lokalgruppe oder dessen Häuptlingsinstitution über das Dorf regelmäßig von einer Hälfte in die andere wechselt, und zwar im Rhythmus des Aufstiegs der Generationen.[194]
Eduard Erkes schreibt über die alte chinesische Familie: "*Die väterliche Gewalt ist unumschränkt und kann sich gegebenenfalls sogar über Leben und Tod erstrecken... Die Gewalt des Vaters über die Tochter hört auf, wenn diese sich verheiratet, über den Sohn dauert sie jedoch, solange der Vater lebt. Beim Tode des Vaters geht die elterliche Macht auf die Mutter über. Die Kinder sind verpflichtet ihren Eltern zeitlebens gehorsam zu sein, sie zu unterstützen und im Notfall für sie zu sorgen. Die kindliche Pietät (**hian**) ist die eigentliche Grundtugend der chinesischen Ethik; auf ihr ist das Familien- wie das Staats- und Gesellschaftsleben basiert... Die alte Clanexogamie herrscht bis heute und verbietet die Ehe zwischen Personen desselben Familiennamens*."[195]
In Korea sind die Verhältnisse ganz ähnlich. Auch bei der koreanischen *Ilcegi* (Gens) wird die Verteidigungs- und Haftungsfunktion der Gens deutlich sichtbar. "*Alle, die einen gemeinschaftlichen Namen tragen, werden als Verwandte betrachtet und heiraten nicht untereinander... Die Sitte erheischt es, den Geschlechtsgenossen zu verteidigen, ohne Rücksicht darauf, ob er recht hat oder nicht und verbietet, ihn vor Gericht zu verklagen... Die Mitglieder einer Gens haften füreinander auch in pekuniärer Hinsicht... In der Familie steht die elterliche Gewalt dem Vater zu, in zweiter Linie der Mutter, im Falle deren Todes den älteren Brüdern oder Oheimen... Die Eltern haben das Recht, selbst ihre erwachsenen Kinder fortzujagen oder zu züchtigen... sind aber als sanfte Eltern und die Kinder als gehorsame und fügsame Untergebene bekannt. Sie sind aufeinander angewiesen: die Eltern auf die Kinder als Arbeitskraft, die Kinder auf die Eltern als Besitzer von Boden und Geräten... jederman muß einen männli-*

[194] siehe: I.M.Lewis, A Pastoral Democracy, Oxford 1961
[195] E.Erkes, China, Gotha, 1919, S.94-5

chen Nachkommen haben, der für die Verehrung nach dem Tode Sorge zu tragen hat... Mit dem Augenblick der Verheiratung verliert der Ehemann, oft ein sehr junger Knabe noch, das Recht mit seinen Altersgenossen zu verkehren..."[196]
Ebenso unmißverständlich ist auch die Altenachtung in Japan. Das *On* heißt das Verpflichtetsein gegenüber Kaiser, Eltern, Lehrern etc., das *Gimu*, daß man eine lebenslange Dankesschuld an das Vaterland, die Vorfahren und Berufsstände abzustatten hat und das *Giri*, daß man die Rückzahlung dieser Wohltaten erwartet. Batchelor[197] und Siebold[198] betonen auch bei den Ainus, der japanischen Urbevölkerung, die Ehrfurcht vor dem Alter und verweisen zudem auf deren Mythologie, die dafür sehr viele Beispiele zeigt.
Auch Hammurabis Gesetzbuch und das Pentateuch weisen auf die besonderen Rechte der Alten bei Babyloniern, Assyrern und Hebräern hin. Von Moses (3;19,52) über Malachias (1,6) bis zu Paulus ermahnt das Alte- und das Neue Testament: "*Seid gehorsam euren Eltern*" (Eph. 6,1), "*Ehre Vater und Mutter*" (Eph.6,2), "*Du sollst die Alten ehren*" (3 Mos. 19,32) oder: "*Ein Sohn soll seinen Vater ehren*" (Mal.1,6).
Auch die antike Familie wurde durch den Kultus der Abstammungsgruppe legitimiert. Fustel de Coulange weist darauf hin, "*daß die Frau erst durch die heilige Hochzeitszeremonie, die sie in den Kult einführt, wirklich zur Familie gezählt wird; daß der Sohn nicht mehr zur Familie gehört, wenn er auf den Kult verzichtet oder emanzipiert worden ist; daß dagegen der adoptierte Sohn als leiblicher betrachtet wird, weil ihn statt der Bande des Blutes etwas Stärkeres, die Gemeinschaft im Kult, mit der Familie verbindet; daß der Erbe, der den Kult der Familie anzunehmen sich weigert, die Erbschaft nicht antreten kann; daß schließlich die Blutsverwandtschaft und das Erbrecht nicht nach der Geburt, sondern nach den Rechten der Teilnahme am Kult, wie die Religion sie eingeführt hatte, bestimmt wurde*."[199] Der Haus- und Herdkult, in den die Gattin eingeweiht wird, verweist auf die patrilokale Residenzregel, wie auch die römische Definition der Gattin als *filiae loco* den Hauskult als Lineage- oder Clankult kenntlich macht, wenn man die Unilinearität der Abstammung und die Unilokalität der Residenz als Unterscheidungsmerkmal gegenüber der unilinearen Organisation der Sippe zugrundelegt.
Der Kult, der die Agnatie legitimierte, war bei den Griechen und Römern der Toten- und Ahnenkult, dessen Alter über die historische Schwelle weit in die prähistorische Periode zurückreicht und bei den Indern, wie Fustel de Coulange hervorhebt, die gleiche Bedeutung besaß.
"*Den Kindern wird besonders Ehrfurcht vor Vater und Mutter eingeschärft; aber am höchsten soll der Knabe seinen geistlichen Vater ehren; nämlich den*

---

196 W.Sieroszewski, Korea, Berlin o.J. S.122-3
197 J.Batchelor, The Ainu of Japan, London 1892, S.109-113
198 H.Siebold, Ethnographische Studien über die Ainus, Berlin 1881, S.10-11
199 N.D.Fustel de Coulange, Der antike Staat, Stuttgart 1981, S.60-3

Brahmanen, der ihn im Veda unterrichtet: Wer seine Mutter ehrt, gewinnt diese irdische Welt; wer seinen Vater ehrt, die mittlere Sphäre; wer seinem Lehrer gehorcht, die Welt des Brahma. Solange diese drei leben, soll er keine anderen verdienstlichen Werke tun, als ihnen dienen und seine Freude darin finden, ihnen angenehm zu sein. Alle anderen Pflichten sind im Vergleich damit untergeordnet (Manu 2,233ff)."[200] Zaehner erinnert noch an einen ganz entscheidenden Aspekt des Ahnenkultes: "*Kinderlos zu sterben, ist etwas Schreckliches, denn die >Welt der Väter< wird dem Manne, der keinen Sohn hat, welcher das Begräbnisritual ausführen kann, nicht geöffnet*."[201]

Die Mayas nannten nach Auskunft des Pariser Manuskripts aus einem vergleichbaren Grund einen Mann ohne Nachkommen: ***zat ay uinic*****,** d.h. >Mann der untergeht<, "*denn er verschwindet gänzlich, wenn er stirbt, er kann keinen Körper wiederfinden, da kein Nachkomme nach seinem Hinscheiden die nötigen Riten durchführen wird*."[202]

Nach Jamblichus betrachtete auch Pythagoras das Zeugen von Kindern unter diesem Gesichtspunkt: "*Man muß Kinder zeugen; denn man muß an seiner Statt Wesen hinterlassen, die die Gottheit ehren*."[203] Die Pflicht der Eheleute, Kinder zu zeugen, begründet der Kult mit dem Bedürfnis der Götter nach den Opfern, das politische System der Heiratsallianz erklärt sie als Unterpfand der Heiratsallianz; denn ehelich legitimierte Kinder pflanzen nicht nur die elterliche Linie fort, sie pflanzen nicht nur die Gesellschaft fort, sondern sie halten auch die Struktur aufrecht, welche die Gesellschaft organisiert als durch Heirat alliierte Abstammungsgruppen, die nur unter sich nach ihren Heiratsregeln Frauen tauschen. Nur wenn die verwandtschaftlich alliierten Gruppen ihren gemeinsamen Göttern regelmäßig opfern und sich durch den Gehorsam gegen ihre sittliche Ordnung der göttlichen Zustimmung versichern, gedeiht die Ordnung, funktioniert die Gesellschaft.

Auch die Frömmigkeit garantiert beiden Generationen die Beachtung der gegenseitigen Verpflichtungen. Mit dem Stammhalter verbindet der Kult die Garantie der Fortsetzung des Ahnenkultes wie in China und Japan und es ist offensichtlich, daß diese Erziehung zur Ahnenehrfurcht die Altenehrfurcht und die Altersfürsorge einschließt und die Heirat, um der agnatischen Nachfolge willen, diesem Zweck gleichermaßen angepaßt worden ist. In dem Einschwören der eigenen Kinder auf die Reproduktion der Agnatio und der Praxis des Ahnenkultes, versicherte sich die antike Gesellschaft ihrer Altersversorgung, während ihre Mythologie thematisierte, was im Verlauf der Sozialisation verdrängt werden mußte. Rachepflicht, Bestattung der Toten und Entsühnung gehörten ebenfalls zu den Aufgaben der ἀγχίστεια (anchisteia), der Verwandtschaftsgruppe.

---

[200] C. von Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte II, Bonn 1913, S.59

[201] R.C.Zaehner, Der Hinduismus, München 1979, S.64

[202] P.Arnold, Das Totenbuch der Maya, Bern, München, Wien 1980, S.44

[203] W.Capelle, Die Vorsokratiker, Stuttgart 1968, S.495

Mit der Familie stirbt auch der Kult, so daß noch in Athen das Gesetz der Exekutive befahl, darüber zu wachen, daß keine Familie ausstarb und das römische Gesetz darauf geachtet hat, das Verlöschen der häuslichen Kulte zu verhindern.[204] Genauso versicherten die nordwestaustralischen Ungarinyin Petri, daß der Clan ausstirbt, der es versäumt, die Wondjinabilder zu „berühren“ und nachzuzeichnen, welche ihre Ahnen darstellen und als Kultzentren die Quellen ihrer Kinderkeime sind.
Der Heiratszwang, die religiöse Bestimmung des Zwecks der Nachfolge und das väterliche Recht (*patria potestas*) lassen auch durch die ausformulierten Rechtssatzungen hindurch den eigentlichen Zweck dieser Sitten erkennen.
Man kann den Ahnenkult generell, wie Meyer-Fortes das für den Ahnenkult der westafrikanischen Tallensi ausführlich dargestellt hat, als "*Idealisierung der Elternrolle*" begreifen. "*Verehrung der Ahnen -oder einer Gottheit- setzt... den Triumph der Eltern voraus. Sie anerkennt den Vorrang der gesellschaftlichen Moralnorm vor der gefährlichen Egozentrik des Kindes*, "[205] vor der sich auch die Aborigines in Australien (Ngatatra, Aranda, Ungarinyin, Unambal, Nyigina, Worara, etc.) zu schützen suchten. Vor allem aber sichert sie mit der Fortpflanzung zugleich auch die Reproduktion der sozialen Hierachie. In einer Gesellschaft, in der abweichendes Verhalten durch Hexerei oder andere magische Konsequenzen bedroht ist, reicht dann die Furcht vor dem Zorn des Vaters aus, um den Sohn gefügig zu halten. "*Nichts... ist schrecklicher als die Verwünschungen (motiwa) von Vater und Mutter, Onkeln und Tanten. Sogar ohne daß ein Vater die Verwünschung rituell ausstößt, kann er durch Zorn und Klagen Unglück über seinen Sohn bringen*."[206]
Aber auf die kultischen Mittel allein verlassen sich die Alten in keiner Gesellschaft; denn sie wissen, warum.

[204] Siehe: N.D.Fustel de Coulange, Der antike Staat, Stuttgart 1981, S.73
[205] Meyer- Fortes, Ödipus und Hiob in westafrikanischen Religionen, Frankfurt 1966, S.93
[206] E.E.Evans- Pritchard, Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande, Frankfurt 1978, S.97

III

Emanzipation und Pietät

Die ethologischen Überlegungen von Bischof[207] und Shepher[208] haben uns neben der Lektüre Freuds dazu veranlaßt, von einem geprägten Hang zu externer sexueller Objektwahl (natürliche Inzesthemmung) auszugehen, weiter von einer spontanen und auf keine spezielle Gruppe fixierten Exosexualität, mit der die Herangereiften dem Druck der Infantilisierung entgehen, dem sie im Falle ihres Verbleibens in der Familie erliegen würden. Aber dieser Drang der Jugendlichen, die Herkunftsgruppe zu verlassen, wird in dem Maße für die Eltern selbst gefährlich, in dem sie mit zunehmendem Alter schwächer und hilfloser werden, so daß diese Bedrohung zum elterlichen Motiv wird, die Bindung zu denen, die sie dazu drängen, ihre eigene Prokreationsfamilie zu gründen, aufrechtzuerhalten und unter neuen Bedingungen sogar zu vertiefen. Diese neuen Bindungen sind das politisch erweiterte Abstammungs- und das Verwandtschaftsverhältnis, das durch die Heirat etabliert wird, welche ein bestehendes Allianzverhältnis zwischen Gruppen erneuert. Der Konflikt der Generationen, der zuerst mit der Abnabelung von den Eltern erscheint, wird zwar aufgehoben durch die politische Integration, aber nicht, um in ihr zu verschwinden, sondern nur, um in anderer, d.h. religiöser, rechtlicher und politischer Gestalt sich fortzusetzen, und zwar über den Tod hinaus. Erich Fromm hat dafür den Begriff der „inzesthaften Symbiose“ geprägt, die man auch begreifen kann als eine Forstetzung und Erweiterung des durch die „intrauterine Frühgeburt“ (Portmann) bedingten „sozialen Uterus“ (Portmann), allerdings in der dritten Phase der Ontogenese. Der dafür erforderliche Mechanismus heißt in der Psychoanalyse: *Übertragung*.
Meyer-Fortes beschreibt die Realisierung dieses Interesses im religiösen System der Tallensi, das den Konflikt, der hinter ihm steht, nicht versteckt. "*Väter wünschen sich und benötigen Söhne, um ihre soziale Existenz fortsetzen zu können. Aber ihre Abneigung, den Söhnen ihren Platz abzutreten, steigert sich, wie ihre gesellschaftlichen und körperlichen Fähigkeiten schwinden und ihre Söhne mit der Zeit wachsen. Söhne ertragen ihre Abhängigkeit in liebevollem Respekt und kindlicher Pietät. Aber mit jedem Schritt auf ihre rechtliche Autonomie, besonders wenn sie geheiratet und bereits Kinder bekommen haben, ärgern sie sich mehr über die Autorität ihres Vaters... Die Bestimmungen* (religiöse Kategorie/ H.S.) *eines Vaters und eines Sohnes sind einander feindlich... Väter werden gleichsam durch die Gesellschaft übermäßig mit spiritueller Macht entschädigt dafür, daß ihnen um der Kontinuität der Gesellschaft willen die materielle Macht entzogen wird. Das versöhnt sie mit ihren Söhnen, die ihren Platz einge-*

[207] Siehe: N.Bischof, Inzuchtbarrieren in Säugetiersozietäten, Homo XXIII, 1972
[208] Siehe: J. Shepher, Mate Selection among Second Generation Kibbutz Adolescents and Adults: Incest Avoidance, Archives of Sexual Behaviour B,4, 1971

nommen haben, und befreit die Söhne von Schuld, wie man an den Symbolen der Totenzeremonien und an den Glaubensvorstellungen erkennen kann."[209] Der Rückfall in den Status der Unmündigkeit, der mit der Altersschwäche droht, wird bei den Tallensi z.B. durch das religiöse System und durch das Verwandtschaftssystem als Allianzsystem aufgefangen, d.h. durch die Monopolisierung der spirituellen und politischen Macht seitens der Älteren.
Der Auszug der Herangereiften aus der Herkunftsfamilie würde mit der Konsequenz vollständiger Trennung der Generationen die Familie und den Abstammungsverband auflösen, wenn er nicht kontrolliert und dirigiert werden könnte, wenn man die hinausdrängende Altersgruppe nicht weiterhin an die Familie binden könnte; denn obwohl die Eltern ihre Autorität gegenüber ihren Kindern behaupten müssen, und damit die Heranwachsenden aus ihrer Familie hinausdrängen, haben sie ein ebenso elementares Interesse daran, daß dieser Auszug aus der Familie nicht zu einem vollständigen Bruch mit ihr führt. Denn mit dem zunehmenden Alter der Eltern werden sie immer abhängiger von ihren Kindern, was für die Fortschreibung ihrer Autorität zum Problem wird; denn Abhängigkeit widerspricht jedem Anspruch auf Autorität. Die Anforderungen an die Identifizierung und Übertragung im Verhältnis der Eltern und Kinder steigern sich mit der Emanzipation und der Reifung der Kinder sowie dem Nachlassen der Kräfte der Eltern. Die Natur dieses Problems erklärt weiter, warum seine Lösung auch durch kultische Mittel (Verstärkung der Übertragung) gesucht wird und warum die religiöse Sanktionierung der Altersautorität auch alle anderen Formen ihrer Stabilisierung, die rechtlichen und politischen Versicherungen, begleitet.

	instrumentelle Macht	spirituelle Macht
Kindheit	-	-
Jugend	-/+	-
Reife	+	-/+
Alter	-/+	+

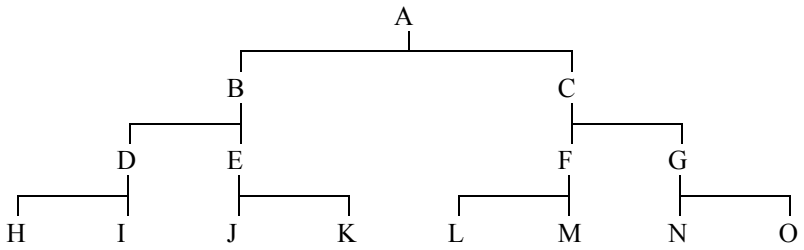
Die Anerkennung der elterlichen Autorität erscheint als die Anerkennung des Abstammungsverhältnisses und die Abstammungsordnung stellt mit ihrer Reproduktion, begründet durch die Heiratsallianz, die Lösung dieses Problems dar; denn mit dem Abstammungsbewußtsein wird zugleich die generationenspezifische Rangordnung als Autoritätsordnung und Statushierarchie legitimiert, die auch dann gilt, wenn den Alten die physische Kraft ihrer Durchsetzung fehlt.
Wir haben es hier also mit einer Variation des Themas unüberwindbarer *Trennungsängste* zu tun, welche dafür sorgen, daß man den Repräsentanten der Autorität ein Leben lang gehorcht. Auf dem Wege der *Übertragung* bewahrt man sich jene Objekte, ohne die man glaubt, nicht leben zu können. Diese sind als übersinnliche (Ahnen, Dämonen, Geister, etc) zunächst die Verbündeten der

[209] Meyer- Fortes, Ödipus und Hiob in westafrikanischen Religionen, Frankfurt 1966, S.54-6

Alten, denn die Greisen warten bereits darauf, einzutreten in die Welt der Ahnen, warten daruf, selbst Ahnen zu werden. Sie stehen kurz vor der Transformation oder dem Übergang ihres Seinsstatus, durch den sie aufgenommen werden in den Kreis der fortdauernd verehrten göttlichen Wesen.
Entschärft also die Inzesthemmung den Generationskonflikt innerhalb der Familie, so garantieren die Inzestverbote und die Exogamieregeln unter der Bedingung der Verwandtenheirat die Reproduktion ihrer Rollenstruktur, weil sie die Reproduktion der Abstammungsgruppen und ihrer Strukturen in einem größeren politischen Verband stabilisieren, der auch als politischer Verband noch als Verwandtschaftsverband erscheint, sich als Verwandtschaftsverband erhält.
Das Interesse der Eltern, die Heiraten ihrer Kinder so zu regeln, daß das Bedürfnis der Kinder nach Autonomie einerseits befriedigt wird, andererseits aber auch ihr eigenes Sicherheitsinteresse, motiviert also die Alten wie die Eltern zu den Heirats- und Allianzverträgen, motiviert sie, ihre Familien, um ihrer eigenen Sicherheit willen mit den Familien ihrer Brüder oder Vettern und manchmal noch weiter entfernter Verwandter zusammenzuschließen, womit sie diese gleichzeitig den sexuellen Bedürfnissen wie der Aggressivität des Allianzpartners aussetzen, was die Nachkommen wiederum zu ihrem Schulterschluß mit den Älteren nötigt. Ihr Status unter den Affinalverwandten korrespondiert mit dem Status ihrer Abstammungsgruppe. So erscheinen die Deszendenz- und Exogamieregeln in dieser Perspektive auch nur als institutionelle Objektivierungen der Abwehrmechanismen, als hierarchische Systeme der Abwehr, Verdrängung und Übertragung, der Identifizierung und Autorität.
In dieser Verbindung (Allianz) läßt sich jene Abhängigkeit der Kinder aufrechterhalten, die man psychologisch als die Fortsetzung der inzestuösen Libidobindung mit andern Mitteln begreifen kann (mit Fromm als „inzesthafte Symbiose“), weil man sie, wenn auch in vertraglich geregelter Form, so doch systematisch, dem potentiellen Agressor oder Feind, welcher ja die Gruppe der vorgeschriebenen Heiratspartner im Konfliktfall auch ist, aussetzt, dem gegenüber nur die eigene Abstammungsgruppe den notwendigen Schutz und das notwendige Gefühl der Zusammengehörigkeit bietet. Im prekären Verhältnis zu dem opponierten Personenkreis der hinsichtlich ihrer Verwandtschgaft verfremdeten Frauengeber ist man stets angewiesen auf die Hilfestellung eines anderen Personenkreises, nämlich auf den der eigenen Abstammungsgruppe, die genau in dem Maße über den Kreis der Familie hinaus erweitert worden ist, wie die Vorschriften der Gattenwahl Sexualpartner aus diesem Segment der Gruppenergänzung ausschließen.
Die Bindung an die Abstammungsgruppe korreliert mit der Akzentuierung der Differenzierung von Abstammungsgruppen innerhalb des erweiterten endogamen Verwandtschaftsverbandes. Mythologisch und juristisch erscheint sie (die Abstammungsgruppe) als Glied einer vergrößerten Person oder Wesenheit, die das

Ganze (den Stamm, Kosmos, endogamen Kreis) darstellt, verkörpert durch den Urahnen, eine Ahnengruppe, ein Zwillingspaar oder den Weltmenschen usw.
Die Personifizierungen der Einzelgruppen können in diesem Ganzen nur mit sich selbst, d.h. den Gliedelementen der Einheit, verkehren und stehen damit zueinander wie das Einzelindividuum zu seiner Gruppe, jetzt allerdings in identifizierender und projektierender Beziehung, da es in dieser das Ganze ausmessenden Dimension für sie kein Außerhalb mehr gibt. Der Kosmos erscheint einmal als das narzißtisch in sich selbst verspielte Weltwesen und im Spiel seiner Teile oder des Vielen, das anderemal als eine Summe von Subjekten inzestuöser Abhängigkeit, welche durch das Gesetz in geregelte Austauschbeziehungen überführt werden. Die Einführung des Inzestverbots, der Exogamieregeln und der Allianzzwänge situiert der Mythos deshalb immer auch an das Ende der Ur- oder Traumzeit (das Ende der Kindheit), welche daher durch das Fehlen derartiger Regeln charakterisiert wird.
Von „inzesthafter Symbiose“ kann man mit E.Fromm im Zusammenhang mit den verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften deshalb sprechen, weil im Grunde der infantile Inzest in der Familie, der das sexuelle Normalverhalten der Kinderzeit (prägenitale Stufe) darstellt, in der genitalen Phase fortgesetzt wird, allerdings in dem erweiterten endogamen Kreise (Kreuzbasenheirat); denn die Verwandtenheirat institutionalisiert ja den Ausschluß sexueller und ehelicher Beziehung zu den Nicht-Verwandten, eben den wirklich Fremden. Die Exogamieregeln bewirken den Kurzschluß der durch die Inzestscheu garantierten Mannigfaltigkeit der exosexuellen Objektwahl auf die sich als Gesellschaft zusammenschließende Verwandtschaft. Die stets zur Frauengeberseite gehörenden Kreuzbasen erfüllen für die Frauennehmerseite die Funktion einer Schnittstelle ihrer Allianz mit der Frauengeberseite.
Solidarität der Eltern heißt innerhalb der Familie: Solidarität der Gatten; d.h. Solidarität oder Allianz zwischen verschiedenen Familien (Allianzpartnern), aus denen sie stammen. Sie ist also grundsätzlich nur auf dem Wege der Integration mehrerer Familien aus verschiedenen Abstammungsgruppen zu erreichen, d.h. durch Bündnisse. Nur über die durch die Heirat versicherte Unterstützung von außen (seitens des Allianzpartners) können die Eltern in letzter Instanz ihren Statusvorrang im Alter ihren Kindern gegenüber durchsetzen. Die Allianzverträge, die ihren Ausdruck in den Heiratsregeln finden, sind also auch durch das Sicherheitsinteresse allgemein und speziell der Alten motiviert, denn die durch Heirat organisierte Integration fremder Gruppen verhindert mit dem Sexualmonopol der Gatten die desintegrativen Auswirkungen des Generationskonflikts, die mit der Emanzipation der Kinder einhergehen, und welche mit der Ablenkung ihrer Objektwahl auf ein Angebot externer Sexualobjekte und Gatten, aus denen leicht auch Objekte der Aggressionen werden können, in den äußeren Ring des Allianzverbandes abgeleitet werden, in dem auch die Tötungswünsche und das Rachebe-

dürfnis der Kinder durch die Solidarität oder Rachebereitschaft der zur Ergänzung zur Verfügung stehenden Gruppen leichter in Schach gehalten werden können.
Auch so wird also der Grundwiderspruch unilinearer Verwandtschaftssysteme sichtbar, den Radcliffe- Brown systematisch ausformuliert hat, und zwar in einer Struktur der Verwandtschaft, die jene drei Bausteine: bilaterale Orientierung, unilineare Zuschreibung und Einheit der Geschwistergruppen, integriert. "*The political functioning of the lineage system in such tribes can be illustrated from what happens when a member of one lineage kills a member of another in the clan diagrammatically represented below.*
Here the letters represent lineages of different orders, all claiming descent from A, and thence, in male line, through B, C, D, E and so on. If a member of Lineage H kills a member of lineage I, then all members of H and all members of I are potentially at enmity with one another. Others are not necessarily involved.



But if a member of H or I kills a member of J and K all H and I (now regarding themselves as members of D) may be engaged in hostilities with all J and K (now united as E). So all B lineage will tend to unite against all C lineage if a man from one kills a man from the other; and finally the whole A will be united- in theory at least- against outsiders who have injured any one of their members."[210]
Die Deszendenzregeln und die Organisation der Lineages und Clans nach ihrer Vorschrift repräsentieren ein hierarchisches System der Loyalitäten, in dem mit der Verwandtschaftsstellung jeder Person Pflichten und Rechte zugeschrieben werden und der Aktionskreis im Falle des Handlungsbedarfs nach ihrer Abstammungsnähe ausdifferenziert wird. In diesem System politischer Integration ist jeder geschützt und gefährdet zugleich, geschützt durch konformes-, gefährdet durch abweichendes Verhalten, das Rache auf den Plan ruft und in der Regel allein durch ihre Möglichkeit und Organisation das Wohlverhalten garantiert.
Mit dem Verlassen der Familie gründet der oder die Herangereifte selber eine Familie, die in unilinearen Systemen zum Verband der väterlichen oder mütterlichen Herkunftsfamilie gehört, diesen also um neue Zellen oder Segmente ergänzt, in bilinearen mit beiden Familien verbunden bleibt und in bilateralen oder kognatischen Systemen die politische und gesellschaftliche Funktion verliert, welche sie in unilinearen Abstammungsgruppen erfüllen, nämlich sicherzustellen,

[210] G.Lienhardt, Social Anthropology, London, Oxford 1969, S.58-9

daß der politische Bundesgenosse ein Verwandter bestimmter Kategorie ist, und daß man sich fast immer im Nähebereich echter, fiktiver oder nomineller sowie affinaler Verwandter befindet. Bei den Ik sind diese Relationen nach den Auskünften Turnbulls umgekehrt: der politsche Bundesgenosse ist ein Stammesfremder, ein *nyot*, und die Konkurrenten sind die eigenen Verwandten, die man nur durch physische und wirtschaftliche Kraft, durch Zweckbündnisse mit anderen Verwandten und mit Hilfe der *nyot* in Schach halten kann. Hier hat sich der Kriegsschauplatz von außen nach innen verkehrt.

Die Verwandtschaftszuschreibung hat in den Industriegesellschaften ihre Funktionen öffentlichen Rechts oder ihre politische Bedeutung als Rechtsperson endgültig an andere politische Institutionen der gesellschaftlichen Integration abgetreten, so daß aus der Familie eine privatrechtliche Einrichtung werden konnte, während die Kernfamilie der Wildbeutergruppen in den lokalen Gruppen geschwisterlich oder väterlich erweiterter Familien eine öffentliche Funktion als Gruppe gemeinsamer Willensbildung erfüllt, aber keine Funktion der Allianz durch Heirat, sondern als ein Segment einer nicht vorgeschriebenen, sondern frei gebildeten Gemeinschaft von Gruppen, der Kohäsion die Großzügigkeit ist, deren gemeinsame Abstammung genetisch sehr wahrscheinlich und notfalls auch zu erweisen ist. Die unter einem Häuptling verbundenen Gruppen (Familien) können jederzeit ihre Verbandsmitgliedschaft kündigen.

Die Eltern werden überall die Alten und die Kinder überall auch Eltern und mit dem Übergang von der Kindheit zur Reife kehrt sich das Abhängigkeitsverhältnis der Generationen um, weil die Kinder immer unabhängiger und erwachsener und die Alten immer gebrechlicher und hilfsbedürftiger werden. Jede Generation beginnt ihre Entwicklung in einem Stadium altersbedingter Hilfsbedürftigkeit und beendet ihren Lebenslauf in einem solchen, nachdem sie den Zenit ihrer Rüstigkeit und Leistungskraft durchschritten hat. Weil die Fortpflanzungsphase im Reifealter einsetzt, treten die nachfolgenden Generationen stets dann in die Hochphase ihres Leistungsvermögens ein, wenn ihre Vorgänger, die Generation ihrer Eltern, den Zenit ihres Leistungsvermögens überschritten haben, von dem sie sich mit zunehmendem Alter immer mehr entfernen und damit von ihren Nachkommen immer abhängiger werden. Eine Konsequenz der generativen Fortpflanzungs- und Wachstumszyklen der Gesellschaft ist das Problem der Behauptung des generativen Statusvorsprungs der früheren Generationen gegenüber den nachkommenden Generationen, das mit dem Überschreiten der Lebensmitte und dem zunehmenden Alter immer kritischer wird. Die einzige Chance der Vorläufergeneration, nachhaltig Einfluß zu nehmen auf das Verhalten der Nachkommen, besteht für sie in den frühen Entwicklungsjahren ihrer Kinder. Von der Art, wie diese Chance genutzt wird, von der Qualität des Verhältnisses, das die Eltern zu ihren Kindern aufbauen, hängt das spätere Verhältnis der Nachkommen zu den Alten ab.

Nicht nur die Tallensi bedienen sich ritueller Mittel, um den Vorrang der Generationen zu versichern. Meyer Fortes schreibt: "*In diesem System liegt die rechtliche und rituelle Autorität bei den Männern, die Vaterstatus besitzen. Solange ein Vater lebt, ist ein Mann juristisch nicht unabhängig und darf einem linealen Vorfahren nicht selbst opfern. Er ist gleichsam mit dem Status des Vaters verschmolzen. Wenn die väterliche Autorität bei den Tallensi auch noch so gewissenhaft und wohlwollend ausgeübt wird, so bewirkt sie doch unausweichlich bei den Söhnen unterdrückte Feindseligkeit und Opposition*,"[211] die nach der Reifephase direkt nur noch durch Scham und religiös, indirekt: rechtlich und politisch in Schach gehalten werden kann. Der Rückgriff auf kultische, aber mehr noch auf rechtliche Mittel, um das Generationenverhältnis als Autoritätsverhältnis aufrechtzuerhalten, ist deshalb notwendig, weil die Sozialisation der Nachkommen selbst den Vorsprung, welcher die Autorität der Älteren begründet, durch ihren Erfolg aufhebt, während sich das Merkmal der Differenzierung mit dem Alter noch akzentuiert.

Das Verhältnis von Jung und Alt ist in der traditionalen Gesellschaft also durchaus problematisch und führt im Ungleichgewicht der Verhaltenserwartungen auch leicht zu Aggressionsausbrüchen gegenüber dem Alter, das sich dann seinerseits in seinen Befürchtungen bestätigt sieht.

Der generative Wandel der Abhängigkeit bietet alle Möglichkeiten der Vergeltung für die Leistungen oder Verfehlungen der Generationen gegeneinander, welche die Integration oder die Auflösung der Gruppen entsprechend verstärken oder nicht. Die Konsequenzen, welche sich einstellen, wenn die Familiensolidarität nicht mehr reproduziert werden kann, hat Turnbull am Beispiel der Ik eindrucksvoll geschildert.

Die Regelung der Exogamie, d.h. der geregelte Austausch der Söhne oder Töchter, verstäkt das integrative Bedürfnis der Gruppen, indem sie einerseits dem Ablösungs- und Emanzipationsbedürfnis der Herangereiften durch die Regulierung der Ausheirat Rechnung trägt, und andererseits über das Abstammungsverhältnis der Gatten die neue Familie und deren Kinder noch an sich bindet, wobei die aus der Heirat zu erwartenden Kinder den eigentlichen Gegenstand der zu vergleichenden Interessen zwischen den verschiedenen Abstammungsgruppen ausmachen. Die Zuschreibung zu den Filial- oder Deszendenzgruppen ist rechtlich geregelt, Bestandteil des Gesellschaftsvertrages. Sie machen aus den Kindern das menschliche Band zwischen den Gruppen und fördern deren Interesse an dessen Fortsetzung.

Ganz gleich welcher Seite die Kinder in Korrespondenz mit den unilinearen Filiationsregeln zugeschrieben werden, legitime Kinder aus Ehen, welche Allianzen vertraglich stiften oder prolongieren, sind der Beweis der Solidarität dieser Allianzen, und zwar als Leistung der eingeheirateten Frauen, als Gewinn der Ab-

[211] Meyer- Fortes, Ödipus und Hiob in westafrikanischen Religionen, Frankfurt 1966, S.31-2

stammungsgruppen und als Verpflichtung gegenüber den Allianzgruppen. Diese Bedeutung der Kinder wird auch unter den Bedingungen bilateraler Abstammungsrechnung erkennbar, wenn die Heirat eine Allianzfunktion erfüllt.
Die Buschmänner Südafrikas pflegen ein definitives System des Kinderbesitzes, wie Gladys A. Reichard schreibt. Im Todesfalle des Vaters wächst das Kind bis zur Adoleszenz bei der Mutter auf, die nach dem Tode ihres Gatten zu ihrer Herkunftsfamilie zurückkehrt, das Kind aber in seiner Phase der Adoleszenz an die Familie seines Vaters abtreten muß. Es besteht also eine mütterliche Verpflichtung zur sicheren Aufzucht der Kinder bis zum Erwachsenenalter und ein Privileg der Vaterfamilie, Nutznießer des mütterlichen Beitrags zu sein. Dies entspricht in gewissem Sinne den Bedingungen der patrilinearen Abstammungszuschreibung, welche von einem der Buschmann-Stämme auch tatsächlich praktiziert wird, während die Mehrzahl der Buschmänner die bilaterale Abstammungsrechnung praktizieren. Das Anrecht beider Gruppen, der des Vaters und der der Mutter, auf die Kinder wird durch die ambilokale Residenzregel versichert, welche die meisten der Buschmannstämme pflegen.

Sozialsysteme	**einiger San- Stämme**			
Stamm	Inzestverbot	Residenz	Deszendenz	Meidung
Cap Bushmen	Z,M,T	ambilokal	bilateral	FrM
Namib Bushmen	Z,M,T	ambilokal	bilateral	
!O Kung	Z,M,T	ambilokal	bilateral	
Heikum	Z,M,T,BT,ZT, Ba 1. Gr.	patrilokal	patrilinear	FrM, MaV
Auen	Z,M,T	patrilokal	bilateral	FrM
Kung	Lokalgruppe	patrilokal	bilateral	FrM,MaV
Aikwe (Naron)	Lokalgruppe	ambilokal	bilateral	FrM, MaV

nach: I.Schapera, The Khoisan People of South Africa, London 1930

Lebzelters Darstellung der Gruppenzuschreibung weicht von diesen Angaben ab. Nach seinen Berichten gehören bei den Buschmännern des Otjiupolofeldes die erwachsenen Söhne zur Mutterfamilie und die Knaben werden von der Vaterfamilie aufgezogen, aber bei den Damanbuschleuten, Ukuambi-Buschmännern und den !Kung gehören die Söhne zur Vaterfamilie und die Töchter zur Mutterfamilie (parallel descent), während die Kinder der Ukualthi-Buschmänner zur Familie der Frau gehören,[212] eine Regelung, die von den Ovambo, ihren Wirtsherrn, beeinflußt zu sein scheint.
Nach Schaperas Angaben kann man die soziale Organisation der Buschmänner wie in der Tabelle oben, also von Lebzelter abweichend, zusammenfassen.
Lebzelters abweichende Hinweise korrelieren dagegen mit den Regeln der Namensgebung, die wir nach Schapera wieder in einer Tabelle zusammenfassen, und scheinen auf eine Verwechslung von Namensgebung und Gruppenzuschreibung durch Lebzelter hinzuweisen.

[212] Siehe: V.Lebzelter, Eingeborenenkulturen in Südwest- und Südafrika, Leipzig 1934, S.15 ff

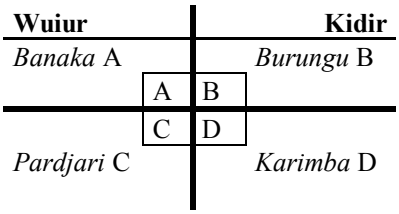
Die Kinder der Buschmänner gehören zu den Gruppen beider Eltern, und entsprechend den Residenzregeln (ambilokal, patrilokal) leben sie entweder in der Orientierungsfamilie des Vaters oder der Mutter oder in beiden. Durch die familien- oder lokalexogamen Heiraten, die freie Gattenwahl und die freie Entscheidung über den Anschluß an eine der beiden Orientierungsfamilien der Gatten (Ausnahme: patrilokale Residenz), ist die unilineare Abstammungszuschreibung grundsätzlich ausgeschlossen. Die Herausbildung unilinearer Abstammungslinien korrespondiert aber auch hier mit der Veränderung der Residenzregeln in Regeln unilokaler Residenz, welche die Abstammungsbindung nach einer Seite hin verstärkt und nach der anderen reduziert.

	1. Name	2.Name	3. Name		Junge	Mädchen	Stamm
			Ju	Mä			
Namengeber	VM	Hebamme	V	M			Heikum
Namengeber					VV,VB	MM,MB	die anderen

nach I. Schapera, The Khoisan Peoples of South Africa, London 1930

Das Abstammungsverhältnis ist eine generationsspezifische Rangordnung und damit ein Autoritätsverhältnis. Es bestimmt in der Abstammungsgruppe, d.h. also nach innen, die Statusunterschiede und die Ranggleichheiten im Verhältnis zum gemeinsamen Ahnen oder Elternteil. Diese innere Differenzierung der Filial- und Deszendendenzabstände, die eine Statusdifferenzierung ist, ist immer auch der Grund für spezifische Spannungen und Konflikte, welche vor allem im Prozeß der Sozialisation erscheinen, deren Regelung einmal durch die Außenorientierung der sexuellen Objektwahl und zum anderen durch die Vorschriften des Inzestverbots und der Exogamie vorgesehen ist.
Während das Abstammungsverhältnis zur ersten aufsteigenden Generation gespannt ist und vor allem als Autoritätsverhältnis erscheint, drücken die Enkel für die Großeltern die erfolgreiche Verinnerlichung der Abstammungsordnung durch ihre eigenen Kinder aus, stellen die Enkel die Früchte ihrer eigenen Kindererziehung dar, welche deren Eltern vor das gleiche Problem stellen, das sie selbst zu bewältigen hatten.
Das Verhältnis der Großeltern zu ihren Enkeln ist immer dem Verhältnis zu ihren eigenen Kindern entgegengesetzt, denn die Enkel sind der Ausdruck des Erfolgs der Abstammungsintegration, während die eigenen Kinder das Potential der Konflikte und der möglichen Desintegration darstellen. Die Enkel stimmen die Großeltern milde, denn diese sind für sie der Beweis, daß sie ihre Pflichten erfüllt haben und beruhigt sterben können. Die Enkel sind gerade erst aus der Sphäre in das Leben eingetreten, in welche die Großeltern sich wieder zurückzubegeben vorbereiten.
Die australischen Verwandtschaftssysteme haben dieses Verhältnis der Generationen als Form der Altersversicherung in allen Varianten ihrer Heiratsklassensysteme institutionalisiert.

Gladys A. Reichard schreibt über sie: "*Not only are there moieties subdivided into classes, phratries, and smaller units, but the principles of generation enters into all relationships and marriage restrictions*."[213] Auch die komplizierteren australischen Ordnungen zeigen mit den Regeln ihrer Zuschreibung der Kinder, daß die gemeinsamen Kinder und nicht die Frauen das wirkliche Unterpfand der Verwandtschaftsallianzen sind, wovon uns schon das Schicksal der kinderlosen Frauen in der verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaft überzeugen konnte. Denn, wenn Kinderlosigkeit ein Scheidungsgrund ist, der das Versäumnis von Allianzpflichten beinhaltet, dann ist der Zweck der ehelichen Verbindung die Fortsetzung der Abstammungsgruppe und nur über die Erfüllung dieses Zieles auch der Allianz. Das Zuschreibungsschema der Nyigina[214] folgt dem Karierasystem (siehe folgende Tabellen).



Heirats- und Abstammungsregeln der Nygina:

Ma	Fr	Ki	
A	b	C	**Wuiur**
C	d	A	A, C
B	a	D	**Kidir**
D	c	B	B, D

Während Frauen nur von Klassen der anderen Hälfte bezogen werden, die Mütter aller A kommen aus D, aller C aus B, aller D aus A und aller B aus C, also die der *Wuiur-Hälfte* aus D oder B und die der *Kidir-Hälfte* aus A oder C, gehören die Kinder zwar zu den Klassen der eigenen Hälfte (A,C) oder (B,D), aber weder zu der des Vaters noch zu der der Mutter. Sie gehören in die Klasse der väterlichen Großeltern. Ego gehört also in die Klasse, zu der auch VaVa (plus dessen Br u. Sw) und MuMu (plus deren Br u. Sw) in der zweiten aufsteigenden Generation gehören, aber auch VaBrSo, VaBrTo, MuSwSo und MuSwTo in Egos Generation sowie SoSo und SoTo in der zweiten absteigenden Generation zählen.
VaSwSo und VaSwTo, MuBrSo und MuBrTo aus Egos Generation bilden mit VaMu und MuVa aus der 2. aufsteigenden Generation und mit ToSo und ToTo aus der zweiten absteigenden Generation die Section der Frauengeber von Ego. Der Vater bildet mit Egos Kindern, den Kindern des Sohnes seines Bruders und der Tochter seiner Schwester sowie des Sohnes der mütterlichen Schwester wiederum eine eigene Klasse. Die Mutter, die Schwesterkinder, die Kinder des Soh-

[213] G.A.Reichard, Social Life, in: F.Boas, General Anthropology, Washington 1938, S.413
[214] Siehe: H.Petri, Sterbende Welt in Nordwest- Australien, Braunschweig 1954

nes der väterlichen Schwester, der Tochter der mütterlichen Schwester und der Tochter des väterlichen Bruders die vierte Section.
Das Prinzip der *alternierenden Generation* wahrt die patrilineare Abstammungsrechnung und betont die Differenz zwischen Eltern und Kindern. Das Vierklassensystem versichert die Clansolidarität über die geschlechtsspezifisch orientierte Verteilung der Kinder auf die Stammeshälften, die zugleich die Verteilung der Großeltern wiederholt: 1. verlassen die Töchter immer ihre Herkunftshälfte und 2. bleiben die Söhne immer in der Herkunftshälfte, werden aber wiederum von der Klasse des Vaters und der Mutter getrennt und der der Großeltern zugeschrieben. So ersetzen die eigenen Kinder die Großeltern oder die Eltern der Eltern und versichern mit ihrem Eintritt in die Heiratsklasse der Großeltern den Großeltern, daß sie beruhigt sterben können; denn sie sind ja zu ihnen gekommen, um ihren Platz einzunehmen, damit sich der Lebenskreislauf schließen kann.
So gewährleistet der Frauentausch die genealogisch begründete Zuschreibung der Kinder zu den Abstammungsgruppen und Sections, die einerseits die Differenzierung der Clans in Heiratsklassen und andererseits deren Einheit als Allianzverband reproduziert. Dies bestätigen auch die Heiratsregeln, welche den Partner nur durch zwei Merkmale bestimmen: durch die komplementäre Hälfte und die gleiche Generation, welche als Merkmal mit der Weiterdifferenzierung der Hälften in Sections übereinstimmt.

Verteilung der Verwandten auf die Sections eines Kariera- Systems:

	+2	+1	0	-1	-2
A	VV, MM, etc		Ego, B, Z, VBS, VBT etc.		SS, ST, etc.
B	VM, MV, etc.		MBS, VZS, MBT, VZT, etc.		TS, TT, etc.
C		V, VB, etc.		S, T, BS, BT, VBSS, VZTS, MZSS etc.	
D		M, MB, etc		ZS, ZT, VZSS, VBTS,MZTS, etc.	

Das Sectionsystem differenziert die Abstammungsgruppen nach Generationen, die sich sympathisch sind oder nach Generationen, die sich gegenseitig abstoßen. Diese Konnotation der Zuneigung und Abneigung von Generationen als Selektionsmerkmal der australischen Heiratsklassensysteme wird speziell durch H.G. von Brandensteins Nachweis ihrer Gestaltung nach dem Vorbild einer Konstitutions- und Temperamentenlehre kosmologischen Ausmaßes gestützt, welche die Sectionsysteme als Abbildungen des Kosmos auf die Gesellschaft darstellen oder die Sozialstruktur als kosmologische Struktur ausweisen.[215] Die Zuschreibung zu den Sections oder Heiratsklassen der australischen Aborigines wiederholt auf der

[215] siehe: H.G.von Brandenstein, The Meaning of Section and Section Names, Oceania 41, 1970

Ebene der politischen Allianzen und der Interaktion der alliierten Gruppen das kosmologische Rad der Geburten.
Generationen, die unmittelbar aufeinander folgen, stoßen sich ab, während Generationen im Abstand von zwei Generationen einander anziehen. Durch diese zusätzliche Form der Differenzierung der Abstammungs- und Affinalverwandten nach sympathischen und antipathischen Merkmalen wird automatisch auch jeder Generation die passende Section der Heiratspartner zugemessen, nämlich die Section, die neben dem Ausschluß der eigenen Section auch alle Sections ausschließt, zu denen die Eltern gehören, so daß nur noch eine übrig bleibt, nämlich die der potentiellen Gattinnen, die man auch definieren kann als: 4 Sections minus die Section des Vaters, die Section der Mutter und die eigene oder Großvaters Section. Dieses Selektionsergebnis der Vierklassensysteme erscheint gleichfalls, allerdings noch weiter differenziert, in den Achtklassensystemen, während es in den sectionlosen Hälftensystemen wie etwa dem Ungarinyinsystem durch das Totemsystem hervorgebracht wird, welches über die Totemzuschreibung acht Semiheiratsklassen ausdifferenziert.
In diesen Klassen werden also der Vater und seine sozialen Äquivalente, die Mutter und ihre sozialen Äquivalente und die Geschwister und deren sozialen Äquivalente zu jenen Gruppen zusammengefaßt, um welche die Inzesthemmung hinsichtlich der primären Verwandten durch das Inzestverbot ausgedehnt wird. Nur die Gruppe, zu der die Vertreter der eben genannten Gruppen nicht gehören, bleibt als Anbieterin legitimer genitaler Sexual- und Heiratspartner übrig, was zu gewährleisten nicht nur der Inzestverbote bedarf, sondern auch starker Übertragungsleistungen.
Auch die Heiratsklassensysteme geben sich als Organisationen der Abstammungszuschreibung der Nachkommen zu erkennen, für die wiederum der Frauentausch nur das Mittel zum Zweck ist, d.h. sie zeigen sich als Vollzug der Heiligen Ordnung.
Damit stellt sich das Problem der Ausdehnung des Inzestkreises als ein Problem der Differenzierung innerhalb der Organisation der Verwandtschaft und d.h. als das Problem der Solidarität oder Identifizierung dieser Verwandtschaft oder als Problem der Durchsetzung der Objektaufgabe in dieser Organisation der Verwandtschaft, das auch die Psychoanalyse beschäftigt.

Die Funktion der Generation im verwandtschaftsrechtlichen Statussystem

Die Organisation und Regelung der Fortpflanzung ist nicht nur ein Gebot der Selbsterhaltung der Gesellschaft. Diese erhält sich, weil sich die Familie erhält, und jene, weil ihre Mitglieder ihre gesellschaftlichen Pflichten erfüllen. Im Verhältnis von Geburten- und Sterberate äußert sich ihre Vitalität und mit der Wahrung ausgewogener Lebensalterproportionen garantiert sie auch die Alterssicherung. Deshalb wird die Fortpflanzung auch in jeder Gesellschaft minutiös regsitriert und institutionalisiert und nicht dem Belieben der Einzelnen überlassen; denn mit ihr steht das Ganze auf dem Spiel. Fortpflanzung erscheint dementsprechend als eine statusabhängige Aufgabe, als statusabhängiges Recht und in verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften sogar als unbedingte Pflicht des Erwachsenen -der Hagestolz ist ihr unerträglich-, und damit grundsätzlich als ein Problem und als ein Ergebnis der Sozialisation, d.h. als Vollzug sozialer Rollen und als Ausdruck von sozialem Status. So weist nicht jeder Status die sittlichen Kompetenzen für die Aufzucht und Erziehung von Kindern sowie das wirtschaftliche Vermögen dazu auf. Die Fortpflanzung galt bis vor kurzem auch in Europa als soziale Pflicht, welche den Eheleuten das Recht auf den Geschlechtsverkehr als Privileg ihres Standes einräumte, da primär das Eheverhältnis die Legitimität der Kinder und die Garantie ihrer Sozialisation vermittelte, weshalb man allen anderen Alternativen des Geschlechtsverkehrs in der Gesellschaft entsprechende soziale und rechtliche Restriktionen auferlegte.
Auch biologisch war die Fortpflanzung bis zur ersten Hälfte des 20ten Jh's nur möglich durch den Geschlechtsverkehr von Mann und Frau; denn erst seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts sind, dank veterinärmedizinischer Versuche, andere Zeugungsalternativen (z.B. Insemination) möglich geworden, von den molekurlabiologischen Optionen ganz zu schweigen, deren soziale Konsequenzen noch gar nicht absehbar sind.
Dementsprechend hat die Gesellschaft das Verhältnis von Mann und Frau als sozialisierten Mitgliedern, Repräsentanten oder Statusinhabern nicht nur so zu regeln, daß sie sich fortpflanzen können, sondern auch so, daß ihre Nachkommen zu tragenden, d.h. sozialisierten Mitgliedern der Gesellschaft werden, zu ihren Repräsentanten, welche die in ihr möglichen Positionen einnehmen und später ihrerseits ihren Fortpflanzungsbeitrag für die Gesellschaft leisten können. D.h. die Zeugung von Nachkommen hängt nur notwendig ab von dem biologischen Zeugungsvermögen, hinreichend hingegen von dem Vermögen der Zeuger, die Konsequenzen ihrer Zeugung zu bewältigen, d.h. von deren sittlichen und wirtschaftlichen Fähigkeiten, die Nachkommen nach den gesellschaftlich erforderlichen Normen zu sozialisieren. Elternschaft setzt den Nachweis elterlicher Sozialisationskompetenz voraus, ohne den die Gesellschaft Gefahr liefe, ihre eigene Persistenz aufs Spiel zusetzen. Mann und Frau führen diese Aufgabe aus in der

Institution der ehelichen Familie, und zwar in den sozialen Rollen von Eltern, die sie als Gatten erwerben, welche die Institution der Familie gründen und als Vater und Mutter, welche ihre Kinder erziehen und sie befähigen, die sozialen Chancen zu ergreifen, welche ihnen die Gesellschaft bietet.
Die Aufzucht der Kleinstkinder gehört regulär zu den Rollen-Pflichten der *Mutter* oder *Amme* als ziehmütterlicher Beihilfe. Der Schutz der Aufzuchtsgemeinschaft von Mutter und Kind zählt zu den Rollen-Pflichten des „*Pater*" (sozialer und juristischer Vater), der die primäre Sozialisation der Nachkommenschaft abschirmt und geschlechtsspezifische Sozialisationsfunktionen wahrnimmt. Beide Eltern vermitteln geschlechtsspezifisch elementare Kompetenzen der Kultur ihrer Gesellschaft, welche die Voraussetzungen jedweder Weiterbildung in ihr abgeben. Die Ersatzelternschaft über den Weg der Adoption kopiert wiederum diese traditionellen Rollen. In den erwähnten Rollen von Vater und Mutter erscheinen aber nicht notwendigerweise der Zeuger (*Genitor*) und die Zeugerin (*Genetrix*), d.h. Zeugung führt nicht automatisch zu der Pflicht der Zeuger, auch die Funktionen des Beschützens und Ernährens der Aufzuchtsgemeinschaft oder der Aufzucht und Erziehung zu übernehmen, so daß die Kinder dementsprechend zu zwei anderen Personen in einer engeren Bindung stehen können als zu ihren Zeugern, die als *Pater* und *Mater* dann eben nicht ihre Erzeuger, wohl aber ihre Eltern sind. Solange die außerehelich oder nebenehelich gezeugten Nachkommen problemlos der Vormundschaft von Pater und Mater unterstellt werden können, d.h. die nichtehelichen Kinder den gültigen Eheverhältnissen problemlos zugeschrieben werden können, braucht die Gesellschaft in den außerehelichen Sexualverhältnissen auch keine Bedrohung des ehelichen Vorrangs zu befürchten. Sie verbirgt, verdrängt oder verleugnet den Ursprung dieser Kinder, indem sie ihn formal durch Zuschreibung zu einem legalen Zeugungsakt ersetzt, d.h. die Kinder jenen Eltern unterstellt, welche über ihre Lizens zur Sozialisation verfügen.
Der Status von Eltern erscheint entweder in der Verknüpfung der Zeuger- und Fürsorgefunktion als Pater/Genitor und Mater/Genetrix, welche dann sowohl Zeuger als auch Vormünder sind, oder aufgeteilt auf jeweils vier Personen, von denen jeweils eine nur Vormund und die andere nur Zeuger ist oder verteilt auf drei Personen, von denen eine Vormund und Zeuger zugleich ist, während die anderen sich jeweils auf eine dieser Rollen beschränken müssen, diese Variante in zwei Alternativen (siehe folgende Tabelle). Die zeitgenössischen sozialstaatlichen Optionen mehr oder minder totalitären Zuschnitts einer nichtfamiliären Kinderaufzucht und Sozialisation sollen hier auch nicht verschwiegen werden, brauchen ihrer gesellschaftlichen Zuordnung wegen aber hier nicht weiter erörtert zu werden.
Ob nun die Zeuger auch in der Rolle des Vormunds und Erziehers auftreten oder nicht, die Nachkommen stehen zu beiden im Abstand wenigstens einer Generation, was auch generell für das Verhältnis der nichtverwandten Erzieher zu ihren Schutzbefohlenen gilt, während die Qualifikation der Vertreter der angrenzend

aufsteigenden Generationen als Zeuger und/oder Vormünder den Status bestimmt, den sie gegenüber den Nachkommen einnehmen, und damit auch das Rollenverhältnis der Personen verschiedener Generation.

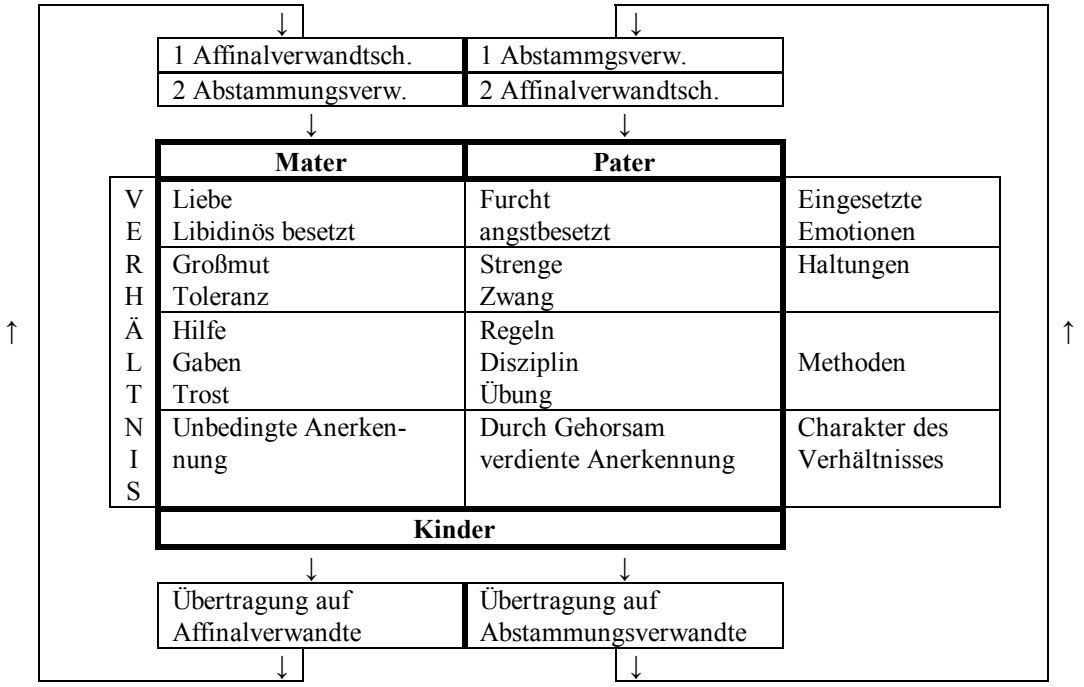
	Pater	Genitor	Mater	Genitrix
Pater	+	+		
Genitor	+	-		
Mater			+	+
Genetrix			+	-

	1	2	3	4
Pater	+	+	+	+
Genitor	+	-	+	-
Mater	+	+	+	+
Genetrix	+	-	-	+

Unterscheiden wir die betreffenden Rollen hier kurz mit Radcliffe-Brown durch die repräsentativen Haltungen verwandtschaftsrechtlich organisierter Gesellschaften mit unilinearer Deszendenz, durch die Haltungen der *Zuneigung* oder *Vertraulichkeit* (libidinöse Besetzung) und des *Respekts* (angstbesetzt), dann zeigt sich, daß auch sie korrespondieren mit dem Verhältnis der Generationen. Vertraulichkeit und Zuneigung bestimmen in der Familie, abgesehen von der Beziehung zur Mutter, das Verhältnis zu Personen der gleichen Generation, Respekt und Gehorsam dagegen das Verhältnis zur aufsteigenden Generation. Diese Korrelation der Autorität mit der Filialrelation und der Ebenbürtigkeit mit der gleichen, kollateralen Generation, welche nur noch von dem Zuneigungsverhältnis zur Mutter (komplemtäre Filiation) übertroffen wird, dient nicht nur als Maßstab für die Beschreibung vergleichbarer Beziehungen zu Personen außerhalb der Familie, sondern auch als Vorbild der Übertragung der Identifizierung. In der Familie der patrilinearen Lineage überträgt der Sohn die libidinöse Besetzung der Mutter auch auf deren Bruder (Affinalverwandtschaft) und die angstbesetzte Haltung zum Vater auch auf dessen Schwester (auf die Agnaten). Ja mehr noch: viele dieser Gesellschaften sichern die Übertragung der libidinösen Besetzung auf den Mutter-Bruder und damit die Neutralisierung des hierarchischen Status der Affinalverwandten institutionell durch die sog. *Scherzpartnerschaft* ab, welche sicherstellt, daß die durch dieses Scherzverhältnis animierten Dreistigkeiten und Frechheiten des Schwestersohnens gegenüber dem Mutterbruder ohne negative Sanktionsfolgen bleiben. So wird zugleich auch die Belastbarkeit des Bündnisses mit der Affinalverwandtschaft getestet. D.h. die Zuschreibung der Statushierarchie im Rollensystem wird mit der agnatischen Linie verknüpft, während das Rollenverhalten zur Verwandtschaft mütterlicherseits in den Alternativen freundschaftlicher Beziehungen auf gleicher Augenhöhe gestaltet werden, und wenn diese Tendenz durch andere Institutionen (z.B. durch die mit der Generation korrespondierende Zuschreibung der Autorität) gestört zu werden drohen, dann sorgen spezielle Institutionen wie das Scherzverhältnis dafür, daß die neutrali-

sierende Tendenz nicht aufhört. Die Autorität bleibt auch dann mit der gültigen Abstammungsrelation (Deszendenz) korreliert, die Ebenbürtigkeit mit der gleichen Generation (kollaterale Relation) und die Sympathie mit den engeren Verwandten der Mutter (komplementäre Filiation), sofern diese nicht durch die Forderungen der Abstammungszuschreibung (Autoritätsrollen) gehemmt wird.
Diese am Beispiel der Familie einer patrilinearen Lineage vorgestellte Verteilung der hierarchischen und der egalitären Rollen unter primären und sekundären Ver-

Schnittstellen der Familientriade für das Status- und Rollensystem nach Radcliffe-Brown



wandten gilt auch in der Familie der matrilinearen Lineage (Hierarchie korrespondiert mit der Deszendenz und Gleichrecht mit der Kollateralität, während die Hierarchie der Affinalverwandten neutralisiert wird) und hat sich als Rollenstruktur unilinearer Abstammungsgruppen herausgestellt.
In der menschlichen Gesellschaft ist die Fortpflanzung zu keinem Zeitpunkt ein rein biologisches oder rein psychologisches Problem, sondern apriori ein soziales Problem (*animal sociale*), denn die Institution der Familie impliziert die der Gesellschaft und Nachkommenschaft impliziert die Familie. Die Familie führt die Nachkommen ein in die Kultur und in den Gebrauch der Regeln der Gesellschaft. Darüber hinaus müssen alle sozialen Einheiten auf die eine oder andere Weise das Problem der Nachwuchsintegration, des Mitgliederschwundes oder der Schwankung der Mitgliederzahlen lösen. Ihrer Funktion entsprechend werden sie den Zugang regeln, das Verhalten beobachten, Normen kontrollieren oder die Trennung ritualisieren, d.h. Eintritt, Aufstieg und Ausscheiden nicht nur in den

verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften mit Übergangsriten (*rites des passages*) begleiten, was jede Gesellschaft vor die entsprechenden Sozialisationsprobleme stellt.
Die Institution, in der die Nachkommen gezeugt werden, ist generell die Familie, ein schillernder Begriff, dessen Bedeutungsumfang und Bedeutungsalternativen die Alternativen des systematischen Verhältnisses dieser Einheit zu der sozialen Umgebung reflektieren, welche ihre Funktionen näher definiert. Der Begriff selbst verweist uns auf eine altrömische Institution.

Statusdifferenzierung nach Abstammung, Generation und Geschlecht (Ego männlich):

1) unilineare Filiation:

	Deszendenz		Generation		Geschlecht	
Kategorie	patrilin.	matrilin.	patrilin.	matrilin.	patrilin.	matrilin.
V	=	#	#	#	=	=
VB	=	#	#	#	=	=
VZ	=	#	#	#	#	#
MB	#	=	#	#	=	=
MZ	#	=	#	#	#	#
M	#	=	#	#	#	#
B	=	=	=	=	=	=
Z	=	=	=	=	#	#
VBS	=	=	=	=	=	=
VBT	=	=	=	=	#	#
VZS	#	#	=	=	=	=
VZT	#	#	=	=	#	#
MBS	#	#	=	=	=	=
MBT	#	#	=	=	#	#
MZS	=	=	=	=	=	=
MZT	=	=	=	=	#	#

Lat. *familia* heißt: 1) Haus, Hausstand, 2) Geschlecht, Glied der Gens, 3) Dienerschaft, Leibeigne, Hörige. Der Name steht für eine Kategorie, welche sowohl die Beziehung zwischen dem Leibeigenen (*famulus*) und dem Herrn (*dominus*) als auch die Gesamtheit der unter einem Herrn stehenden Leibeigenen reflektiert, der Hausgemeinschaft unter einem Herrn (*pater familias*). Da bei den Römern die Kinder als Leibeigene galten, beschrieb der Begriff auch die Filialeinheit von Eltern und Kindern. Der Begriff trägt usprünglich und deutlich also eine politische Konnotation, nämlich die der Herrschaft (traditionale Herrschaft).[216]
Von diesem historischen, sozialen und geographischen Kontext abgesehen gilt die Institution der Familie heute allgemein als eine durch Heirat hergestellte Gemeinschaft von Ehegatten mit ihren leiblichen und/oder adoptierten Kindern, welche über ihre Kinder die affinale Relation der Gattenherkunftsfamilien oder Verwandtschaftsgruppen der Gatten in filiale Einheiten integriert oder unter Um-

[216] Sie beruht „auf dem Alltagsglauben an die Heiligkeit von jeher geltender Traditionen und die Legitimität der durch sie zur Autorität Berufenen (…) (traditionale Herrschaft).“ M.Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1980, S.124

ständen auch in Deszendenzeinheiten, die also die Funktion verwandtschaftlicher Verknüpfung sozialer oder politischer Gruppen erfüllt (Baustein oder Nukleus der Deszendenzgruppen) und in dieser Funktion als Verknüpfungssegment in enger (Kernfamilie) oder weiterer Größenordnung (Alternativen der erweiterten oder zusammengesetzten Familie) institutionalisiert wird.

2) bilaterale Filiation (Ego männlich):

	Deszendenz	Generation	Geschlecht
V	=	#	=
M	=	#	#
On	=	#	=
Ta	=	#	#
B	=	=	=
Z	=	=	#
Ve	=	=	=
Ba	=	=	#

Die Schwiegereltern der Eltern: FrV, FrM, MaV, MaM, sind für die Kinder Großeltern, FrB, FrZ, MaB, MaZ dementsprechend Onkel und Tanten oder je nach der gültigen Verwandtschaftsterminologie teils Väter oder Mütter, deren Kinder Vettern und Basen oder wiederum (in Übereinstimmung mit der Terminologie) teils Geschwister sind. Die Kinder der Gatten stehen zu den affinalen Gruppen der Gatten entweder nur in filialer Beziehung oder in filialer und in Deszendenzrelation zugleich. In Relation zu den verschiedenen sozialen Umwelten und nach der Zusammensetzung unterscheidet man dann weiter die *Kernfamilie*, die *erweiterte Familie*, die *zusammengesetzte Familie*, die *polygame Familie* und die *monogame Familie*. Abgesehen von den Unterschieden repräsentiert jede der genannten Familienformen eine Schnittstelle der Integration konsanguiner und affinaler Verwandter.

Mit Comte "*kann die soziologische Lehre von der Familie sich auf die Prüfung zweier Verhältnisse beschränken, nämlich auf die* ***Unterordnung der Geschlechter*** *und die der* ***Lebensalter****; das eine begründet die Familie, das andere erhält sie*."[217]

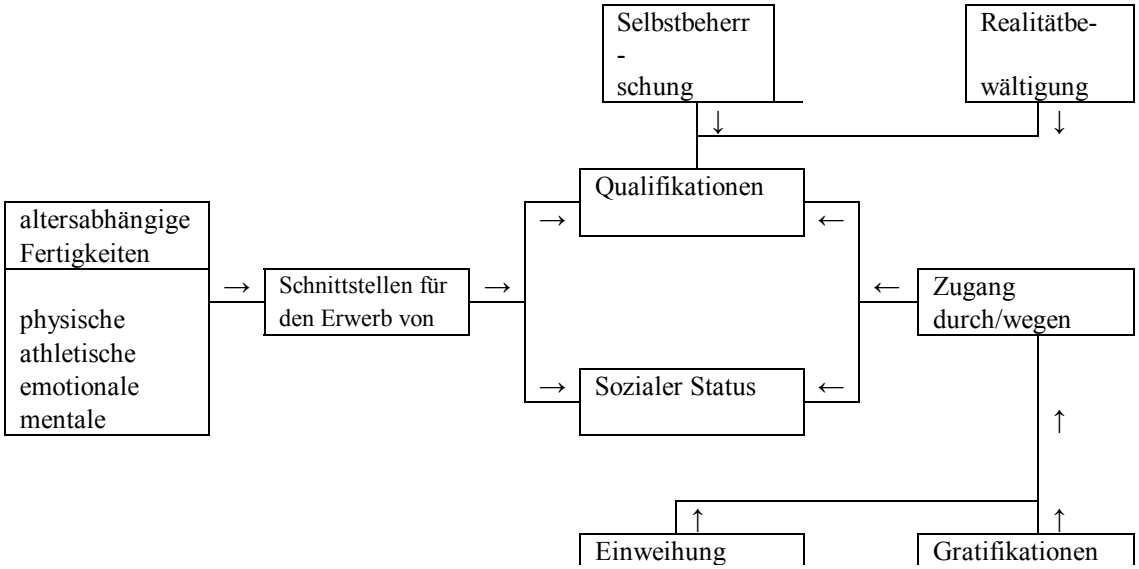
Von Comte, dem Begründer der Soziologie, über Schurtz und Thurnwald bis zu Parsons ist diese Unterscheidung, nämlich der Integration der Geschlechter und der Generationen, auch für die soziologische Theoriebildung bedeutsam geblieben. Parsons reflektiert sie unter den Begriffen: **Geschlecht** und **Generation**. "*The two biological bases of differentiation,* ***sex*** *and* ***generation****, may be regarded, that is, as >points of reference< of a type of social organisation the social significance of which is general in the structure of small groups*."[218] Als Ordinaten sozialer Differenzierung, die sich im Kontext institutionalisierter Fortpflanzung beinahe von selbst ergeben und in Kleingruppen ebenso wie in den

[217] A.Comte, Soziologie, Stuttgart 1933, S.123

[218] T.Parsons, The Incest Taboo, in: The British Journ. of Sociology, 5, 1954, S.102

Gruppen verwandtschaftsrechtlicher Vergesellschaftung dominieren, erscheinen also das **Geschlecht** und die **Generation** und innerhalb der Generation als Schnittstellen der weiteren Differenzierung oder Statusunterscheidung das **Alter**.
Mit der geregelten Fortpflanzung erscheint zwangsläufig die Abstammungsrelation (im biologischen wie im juristischen und politischen Sinne) und damit die Unterscheidung der Generationen als Grundlage der Gestaltung des Verhältnisses von Autorität und Pietät, der Differenzierung von Status.

Schnittstellen der Altersstadien für das Qualifikations- und Statussystem



Mit dem Erfolg der Fortpflanzung erscheint der Unterschied der Generationen unmittelbar und bietet damit eine Schnittstelle für ein hierarchisch gefügtes Rollensystem, das sich der folgenden Gegensatzpaare als komplementärer Pole der Sozialisation und Statuszuschreibung bedient: unausgewachsen-ausgewachsen, ausgebildet-ungelenk, reif-unreif, alt-jung, Können-Unvermögen, Wissen-Unwissenheit, robust-weich, kontrolliert-unkontrolliert usw, und zwischen diesen Kriterien der Reife und Kompetenz die jeweils notwendigen Übergangsstufen festlegt, die man überschreiten muß, um von dem einen Ende der Erwartungstoleranz (Normeninkontinenz) zum anderen Ende der festen Verhaltenserwartungen (Selbstbeherrschung und Qualifikation) zu gelangen.
Die Dauer der Gesellschaft hängt ab von ihrer Fähigkeit, Nachwuchs hervorzubringen, das Gebot, den Nachwuchs zu erzeugen, bringt es mit sich, daß es Gesellschaft nur als Mehr-Generationen-Verband geben kann, und die Tatsache, daß das Sterben der Alten nur durch die Geburt der Nachkommen kompensiert werden kann, führt gleichermaßen dazu, daß es Gesellschaft nur dann geben kann, wenn sie nicht nur Regeln und Strukturen vorgibt, sondern auch die Einübung in ihre Regeln, in den Vollzug ihrer Strukturen institutionalisiert. Dies unterstreicht die Bedeutung der Gehorsambereitschaft und des normenkonformen Verhaltens, der Versicherung vor Überraschung durch kalkulierbares Verhalten

(Rollen), ohne die eine Handeln, das sich sinnhaft auf andere bezieht, d.h. ohne die eine Gesellschaft nicht funktionieren kann.
Die Nachkommen stehen zu ihren Erzeugern grundsätzlich im Verhältnis der 1. absteigenden Generation. Wie man auch immer die Abstammung rechnet, das Abstammungsverhältnis ist notwendigerweise ein Generationenverhältnis, und damit ein Verhältnis von Personen, die physisch und geistig unterschiedlich weit entwickelt sind, von Personen mit mehr oder weniger Autorität, mehr oder weniger Können, mehr oder weniger leiblichem und intellektuellem Vermögen, d.h. zwischen Personen deren Entwicklungsgrad konstitutionell bedingt verschieden ist und deren Verschiedenheit sich ähnlich, aber weniger stark ausgeprägt begründet, noch einmal in der selben Generation in der Altersdifferenz wiederholt. Obwohl sich die Abstammungsgleichheit von Menschen der gleichen Generation aus ihrem Verhältnis zu demselben gemeinsamen Vorfahren ableitet, können auch die zur gleichen Generation gehörenden Personen, außer im Falle der Zwillingsgeburt, auch nur in der Geburtenfolge nacheinander in ihre Generation eintreten und sich unter dieser Voraussetzung einfügen oder eingefügt werden in das Statussystem der Gesellschaft, das in verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften das maßgebliche Abstammungsverhältnis ist und damit auch vorschreibt, bis zu welchem zu berücksichtigenden Verwandtschaftsgrade Personen als Sexualpartner zu meiden und als Gatten bevorzugt zu wählen sind.
Aber bevor dieser Unterschied der Generationen jene Optionen der Objekt- und Gattenwahl dann tatsächlich auch beeinflußt, ist er bereits als Merkmal der **Autorität** in Erscheinung getreten, d.h. die Abstammungsrelation ist wie dies auch schon im römischen Begriff der *familia* ganz deutlich wird, als Autoritätsverhältnis wirksam, und zwar von Kindheit an. Und schließlich wird das Sexualverhalten jedes Menschen, ganz gleich in welcher Gesellschaft er sozialisiert wird, ganz wesentlich von der Einstellung der Eltern (der Vormünder) zur frühkindlichen Sexualität geprägt, das von Gesellschaft zu Gesellschaft zwischen Toleranz und Restriktion schwanken kann. Das Eltern-Kinder-, das Vormund-Mündel-Verhältnis ist stets Element einer Sozialstruktur, welche Distanz, Nähe und Dauer der sozialen Beziehungen reguliert, welche auch die Anderen entweder als Auslöser der Erregung offeriert oder als Signale der Hemmung sexuellen Verlangens sperrt.
In der verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaft wird die Autorität allgemein mit der aufsteigenden Generation zugeschrieben, d.h. in ihr ist die Autorität mit der Generation und innerhalb der Generation mit dem Alter gekoppelt, während diese Form der Autoritätszuschreibung in der Industriegesellschaft oder in der postmodernen Informationsgesellschaft direkt nur noch in der Kernfamilie und der näheren Verwandtschaft eine Rolle spielt, aber auch hier statistisch deutlich mit diesem Kriterium korreliert bleibt. Im Horizont der sekundären Sozialisation werden die Korrespondenzen von Alter, Autorität und Kompetenz

immer diffuser. Ab 30 Jahren verliert der Altersunterschied in der Informations- und Dienstleistungsgesellschaft seine status- und karriereselektive und Bedeutung. Demgegenüber fungiert das Abstammungsverhältnis in korporativer oder politischer Funktion nicht nur als ein System der Autoritäts-, sondern auch der Statuszuschreibung. Die Familie (*Pater* {nach dem römischen Recht durch seine rechtliche Stellung, soziologisch: durch seine Rolle, definierter Vater}, Mutter {*Mater* und/oder *Genetrix*} und legitime Kinder) ist aus der Sicht ihrer Mitglieder der Baustein oder Nukleus jeder Abstammungsgruppe und die Autorität in ihr korreliert mit der Differenzierung der Generationen und des Alters, während sie in der weiteren, korporativ verfaßten Abstammungsgruppe vermittelt wird über die Entfernung zu dem Ahnen aller Seitenlinien oder im Falle unilinearer Zuschreibung aller Lineages, zu dem Ahnen, der ihre Solidarität oder Clansolidarität repräsentiert.

Die Abstammungsrelation (Tochter oder Sohn des oder der N.N.), die in der Familie die sozialen Positionen in Korrespondenz mit der Filiation und dem Alter differenziert, schreibt in dem weiteren korporativen Abstammungsgefüge ebenfalls den Rang der Gruppen zu (auf diese Ebene projiziert, wiederholt sie die Generationen- und Altersrangfolge der Nachkommen des oder der apikalen Ahnen oder Ahnin). So unterscheidet eine tibetische Chronik des 13. Jahrhunderts die Dong-Stämme in Pha-Dong und Bu-Dong, d.h. in Vater- und Sohn-Dong Clans, um ihren politischen Status auszudrücken.

Abstammungsgruppen und Familien reproduzieren sich in der Regel mittels Institutionen der Allianz oder Heirat, d.h. über den Akt der Verschwägerung, der speziell aus Schwiegerverwandten Kindreds, Lineage- oder Clanverwandte macht, was die Auswahl der Gattinnen in zwei Richtungen beschränkt, nämlich durch Hemmung und Verbote im näheren Verwandtenkreis und durch Gebote im Kreis der Gruppen, aus denen Heiratspartner zur Wahl stehen: benachbarte Verbündete oder affinale Lineages oder Clans. Die eigentliche Fremde, Friedlose und die dauerhafte Feindschaft beginnen erst jenseits der regulären Endogamiegrenzen, jenseits des Raumes, aus dem die Gattinnen in der Regel kommen. Mit der Aufrechterhaltung der Verwandtschaft durch Unterdetermination der Verwandtschaft jener durch die präskriptive Gattenwahl bevorzugten Allianzpartner wird zwischen die Gemeinschaft und die Wildnis die Sphäre der Gesellschaft eingeschoben, welche als politischer Verband die Selbstbehauptung stärkt und die Familien vor der unmittelbaren Gefahr der Wildnis oder Fremde abschirmt.

Diese Differenzierung beeinflußt die Ausrichtung der sexuellen Objektwahl nach außen, d.h. die Ausrichtung der Objektwahl auf Personen anderen Geschlechts außerhalb der eigenen Herkunftsgruppe, und damit auch den Verzicht auf die unmittelbar zur Verfügung stehenden Sexualobjekte der eigenen nachgeordneten Verwandtschaft. Aber sie, d.h. die Heiratsallianz, würde unweigerlich scheitern, wenn die Außenorientierung der sexuellen Objektwahl erst dieses Zweckes wegen institutionalisiert werden müßte. Eine engere Selektion im Rahmen von

Optionen impliziert den breiteren Horizont der Bereitschaft, in dem sie eingrenzend wirksam wird ebenso wie einen Horizont der Zeit, in dem die probate Auswahl fixiert wird.
Nur wenn die Außenorientierung der sexuellen Objektwahl schon vor der Einrichtung spezieller Allianzsysteme institutionalisiert ist, und zwar als subjektive Institution, haben die aktuellen Allianzbestrebungen oder opportunen Präferenzen überhaupt erst eine Chance der Realisierung, eine Schnittstelle ihrer innerlichen Verankerung; denn nur unter dieser Bedingung haben ihre Regelungen einen Anknüpfungspunkt an die Verhaltensinnenführung. Die positive Bestimmung von Heiratspartnern reduziert die Auswahl der Sexualobjekte, auf welche die Inzesthemmung das Verlangen orientiert, und muß allein schon aus diesem Grunde (Auswahl eines kleinen Kreises aus dem größeren Kreis der Möglichkeiten) eine spätere Erscheinung als die Inzesthemmung oder eine Anschlußinstitution sein.
Während die Inzesthemmung die Exterriorisierung des Sexualtriebs von der Primärgruppe auf Sexualobjekte außerhalb von ihr (nicht näher abgegrenzter Horizont der Objektalternativen) darstellt, operieren die Exogamieregeln als Vorschriften der Gattenwahl, d.h. als Reduktion der von der Inzesthemmung eröffneten Objektwahloptionen. Die Ajustierung dieser Vorschrift (präskriptive Heiratsregel) mit der Inzesthemmung leisten die Inzestverbote, welche die Orientierung des Sexualtriebs auf jene Alternativen hin kurzschließen, die mit den politischen Allianzbestrebungen der Gruppen (Heiratspräferenzen) korrespondieren. Nachdem das Inzestverbot die zusätzlich zu meidenden Verwandtschaftskategorien formuliert hat, fällt der Sozialisation die Aufgabe zu, die Ausdehung der Identifizierung der Primärgruppe auf den künstlich erweiterten Verwandtenkreis abzusichern, und zwar durch *Übertragung*. Die Orientierung der sexuellen Objektwahl ist deshalb auch das zentrale Problem jeder Sozialisation, in der die ältere Generation die gültigen Normen gegenüber der jüngeren Generation durchsetzt, dessen Herausforderung aber speziell durch die Tatsache bedingt ist, daß der Mensch sexuell früher reif ist als sozial. Die opportune Partnerwahl sowohl für den Geschlechtsverkehr als auch für die Heirat ist also Sozialisationsergebnis, Resultat der Einwirkung der älteren auf die jüngere Generation und damit ein Autoritätsproblem ersten Ranges.
Weil die Prägung der Inzesthemmung (Identifizierung), von der Primärgruppe aus gesehen, auch die generelle Exosexualität oder die Objektwahl außerhalb der Primärgruppe begründet, schließt sie auch jede weitere Einschränkung der Objektwahl aus, welche allerdings von den verschiedenen Exogamieregeln mit der Definition des von ihnen bevorzugten Gatten ins Spiel gebracht wird. Diese Funktion eines erweiterten Objektausschlusses kann nur das Inzestverbot leisten, das aber als ein aus politischen Gründen von außen auferlegtes Verbot diese Restriktion der Objektwahl allein nicht durchsetzen kann, sondern auf die Übertragung jener Identifizierung angewiesen ist, welche bereits die Inzesthemmung durchgesetzt hat. Dieser Tatsache hatte Radcliffe-Brown bereits in seinem Entwurf einer

Rollentheorie unilinearer Gesellschaften von 1924 unter dem Begriff der *Stimuluserweiterung* Rechnung getragen, mit dem er die mit der Deszendenzregel korrespondierenden Alternativen der Übertragung der Identifizierung reflektierte. Das sympathische Verhältnis des Kindes zum einheiratenden Elternteil neutralisiert die Rollenerwartungen der Statushierrachie der Affinalverwandtschaft und akzentuiert jene der Abstammungsverwandtschaft.
Die Steuerung der permanenten sexuellen Bereitschaft eines Menschen, die Selektion der Objektwahl in Korrelation zu den vorwaltenden Identifizierungen und schließlich die Ausdifferenzierung der in einer Gruppe gebilligten erotischen Formen sexueller Betätigung durch ihr repräsentatives Rollensystem, das mit den Altersstufen einen sozialen Status verbindet, der sich mit dem Alter wandelt, kann aber auch nicht allein als soziologische Tatsache verstanden werden, welche sich auf die Darstellung des Rollensystems und seiner Funktionen beschränkt. Wenn die von außen auferlegte Verhaltensbeeinflussung nicht an entsprechende Bereitschaften anknüpfen könnte, würden sie das Individuum gar nicht erreichen. D.h. ohne Rücksicht auf die phylogentische Begründung der Entwicklungs- oder Reifegliederung, welche den Rhythmus und Takt der ontogenetischen Prozesse abstecken, fehlte es diesen Formungsversuchen in der Sozialisation an den psychologisch wirksamen Schnittstellen.
Die Verspätung der sozialen Reifung gegenüber der sexuellen ist ein deutliches biologisches Kennzeichen der Spezies Mensch und eine Bedingung der von Plessner konstatierten *Exzentrizität* des Menschen (Kulturabhängigkeit), Gehlen nannte das *Weltoffenheit* und erklärte sie aus der Verlängerung der Periode der Unfertigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit, doch vor beiden reflektierte Frobenius dieses Angewiesensein des Menschen auf Gemeinschaft und Gesellschaft sowie noch allgemeiner auf Kultur unter dem Begriff *Paideuma*, welcher auch die Notwendigkeit der kulturellen Ausformung und sozialen Regulierung der sexuellen Reifung und sexuellen Äußerung des Menschen begründet. In diesem Kontext kann also die anthropologische Reflexion auf die Notwendigkeit des Sozialen zur *Selbstfeststellung* des Menschen ebenso wenig ausgeblendet werden wie die psychologische Reflexion der individuellen Schicksale unter den alternativen sozialen Bedingungen, so daß auch der Vorwurf gegen Philo Alexandrinus oder neuerdings Kingsley Davis, sie würden biologische Tatsachen mit sozialen Tatsachen verwechseln, haltlos ist, weil sie davon ausgegangen sind, daß die Inzestschranke die Konflikte innerhalb der primären Gruppe abwehrt, die entstünden, wenn der Inzest in ihr praktiziert würde. Ihre Kritiker haben vergessen, daß die Inzestscheu bereits das Funktionieren der Identifizierung anzeigt, daß der Inzest bereits die Störung dieses Abwehrmechanismus anzeigt und daß die Identifizierung die Verinnerlichung der familiären Struktur darstellt, welche die transzendentale Einheit des Sozialverhaltens oder des noch zu lernenden Sozialverhaltens darstellt.

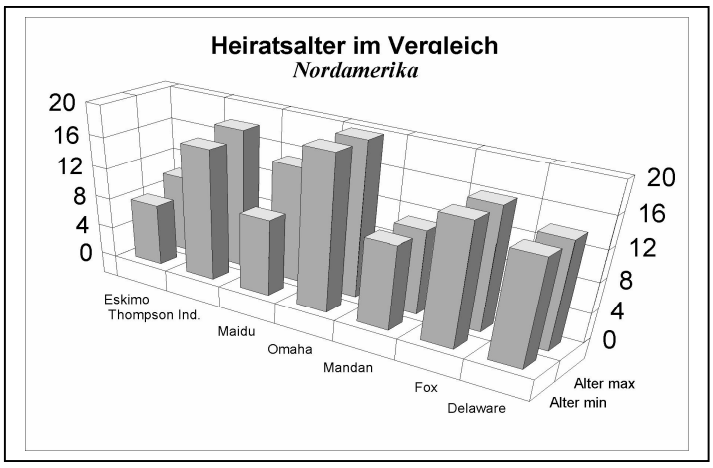
Daß der Inzest ein Angriff auf die gerontostratische (generationenhierarchische) Statusordnung ist, oder vielmehr ein Ausdruck gestörter Sozialstruktur, und daß die Desorganisation dieser Ordnung auch die Desorganisation der Solidaritätsstruktur der Gruppe darstellt, dies läßt sich schon auf subhumanem Niveau in Säugetiergesellschaften zeigen, die alle ein Statussystem und innerhalb der Statusgruppen ein Rangsystem immer dann entwickelt haben, wenn Exemplare verschiedener Generationen ständig zusammenleben, nur mit dem Unterschied, daß ihre Rangordnungen nicht über explizite oder bewußt definierte Abstammungsgruppen fixiert, sondern durch Kommentkämpfe bestätigt werden.
Wenn das Inzestverbot in Ergänzung zur Inzesthemmung die korporative Abstammungsgruppe (den Partner der Heiratsallianz) als Grenze der Identifizierung anspricht, über welche sie die Taxis des Sexualtriebs nach außen ablenkt, dann gilt der Inzest als die Negation auch dieser institutionalisierten Erweiterung der Identifizierung oder jenes entsprechend erweiterten Kreises der Ablenkung durch diese Identifizierung, als die Negation der als Verwandtschaft und Abstammung definierten Grenze der Solidarität und ihrer sozialen Normen, die auch die Differenzierung der sozialen Rollen infrage stellt, welche die Mitgliedschaft in diesem Verwandtenkreise auszeichnen. In dieser Funktion erscheint die Abgrenzung des Verwandtenkreises zunächst als Gegenstand politisch und sozial begründeter Abwehr oder als Ursache politischer wie sozialer Veränderungen, der um dauerhaft wirksam sein zu können, seine Verinnerlichung voraussetzt. Der Geschwister- wie der Eltern-Kinder-Inzest (z.B. Verkehr mit der BT, ZT, VBT, MZT oder MZ) durchbricht nicht nur in einer unilinearen Deszendenzgruppe den Selektionsmechanismus des Alters- und Generationsunterschieds als Status- oder Autoritätskriterium, indem er einigen Personen dieser vorselektierten Gruppe jenen Status bestreitet. Das heißt: er negiert die aktuelle Zuschreibungsregel der Abstammungszuschreibung in der Funktion einer Statuszuschreibung oder der mit dem Status verknüpften Rollenzuweisungen zugunsten seiner eigenen Objektwahl. Außerhalb der Grenze der Inzestschranke, welche die Inzesthemmung definiert, und d.h. als Übertretung im Horizont des Inzestverbotes, kann der Inzest durchaus politische wie soziale Veränderungen erfolgreich initiieren, hängt diese Möglichkeit ja ab von der Intensität der Verinnerlichung und von den sozialen Abwehrmaßnahmen und ihrer Effizienz, respektive von dem politischen Druck, der sie erzwingt.
Jede beiderseitig gewollte, sexuell erfolgreiche Inzestbeziehung setzt voraus das Aussetzen der Identifizierung und der Aggressionshemmung gegenüber dem sexuell begehrten Personenkreis, das seinerseits auf entsprechende Sozialisationsbedingungen und Sozialstrukturen verweist, welche die Gruppen der Identifizierung wie der Objektwahl differenzieren. Als Regelverhalten gesetzt, schließt der Inzest entweder die gemeinsame Anwesenheit in ein und derselben Primärgruppe während der kritischen Phase der Sozialisation aus (dann liegt psychologisch kein Inzest vor) oder er setzt die gemeinsame Teilnahme an ein und demselben

frühkindlichen Sozialisationsprozeß, der seiner speziellen Restriktionen wegen Inzestwünsche hervorbringt, voraus (dann ist er pädagogisch induziert), d.h. der Inzest kann allgemein gar nicht als Regelverhalten vorausgesetzt werden, da er ja schon jene soziale Teilung (Spaltung der Gruppe der Identifizierung) voraussetzt, welche die Inzesthemmung ebenso wie die Inzestverbote abzuwehren bestrebt sind. Ohne Identifizierung gibt es keine über Jahre zusammenhängende Primärgruppe oder Familie. Die Ansprache von Personen, die zu verschiedenen Primärgruppen und sozialen Einheiten gehören, als Geschwister, kann daher auch nur eine politische Absicht verfolgen, nämlich die zweckbegründete Erweiterung der Identifizierung. Dabei auch noch real und nicht vor allem metaphorisch auf genetische Verwandtschaft zu rekurrieren, wäre jenseits der institutionalisierten Verwandtenheirat sinnlos, ließe sie sich doch ohne sie nur über eindeutig nachweisbare biologische Merkmale behaupten, eine Anstrengung, die aber in diesem Kontext (außerhalb der Verwandtenheirat) kaum möglich ist, tatsächlich aber für diesen Zweck allein überflüssig und irrelevant wäre. Im Anschluß an die Heiratsregeln und als Interpretation ihrer biologischen Konsequenzen haben verschiedenen Gesellschaften in Australien und Ozeanien hingegen auch Systeme der biomorphologischen Differenzierung entwickelt, über die sie die Einzelnen auch sozial und ohne Rückgriff auf die Verwandtschaftskategorien klassifizieren können.

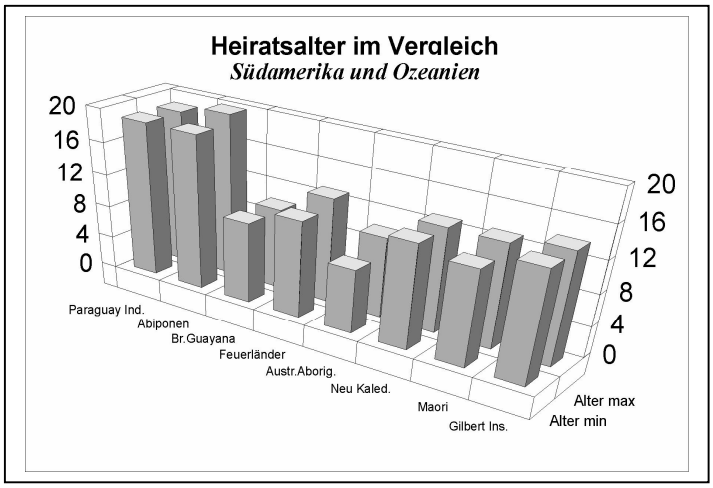
Vom Einzelnen aus gesehen ist der Inzest ohne Bewußtsein einer Gebotsübertretung auf der Seite der Beteiligten kein Inzest, der Rekurs auf Verwandtschaft kann dann nur noch auf Inzucht verweisen, die in verwandtschaftlich organisierten Gesellschaften, d.h. in Gesellschaften, die sich auf der Grundlage der Verwandtenheirat (präskriptive Heiratsregeln) konstituieren, mehr oder minder immer gegeben ist. Der Inzest als Akt und Ausdruck der Übertretung einer Regel setzt Identifizierung voraus und das Bewußtsein ihrer Kündigung oder Aufgabe zugunsten der Objektwahl, d.h. er impliziert eine ambivalente Gefühlseinstellung, in der die libidinöse und narzißtische Strebung die Angstbereitschaft verdrängt, was einem Versagen der Identifizierung gleichkommt. Aus diesem Grunde kann es auch nur Übertretungen des Inzestverbotes als einer Rechtsregel geben; denn die Inzesthemmung kann nur als eine unterhalb der Bewußtseinsschwelle wirksame Hemmung funktionieren, deren unbewußte Objektwahl sozialisationsabhängig variiert, und die Behauptung ihrer Wirkungslosigkeit käme der Negation ihres Gegebenseins gleich, was die Negation des ontogentischen Ödipusdramas einschließt. Für die Inzesthemmung gibt es also nur sozialisationsbedingte Alternativen der Selektion jener ihre Hemmung auslösenden Personen oder Schlüsselreize. Die Übertretung eines Inzestverbots ist überhaupt nur möglich, weil Inzesthemmung und Inzestverbot nicht dasselbe sind, weil sie zwei Systeme der Verhaltensführung darstellen, die sich verschiedenen Ursachen verdanken, weil das Inzestverbot rein rechtlich den Horizont der Objektwahl, den die Inzesthemmung aufschließt, einschränkt, und zwar allianzstrategisch begründet. Außerdem stellt

die Inzesthemmung eine subjektive (geprägte, internalisierte) und das Inzestverbot eine objektive, von außen absichtlich oder willentlich auferlegte Institution dar, die auf Mechanismen der Übertragung oder der Stimuluserweiterung und sekundäre Gewohnheitsbildung setzt und deshalb ständiger Überprüfung und Reaffirmation bedarf. Das Problem des Inzests als Beispiel abweichender Objektwahl gibt es daher auch entweder nur im Horizont der aufgestellten Verbote oder in der Psychopathologie.
Der Geschwisterinzest forciert also einerseits die Rivalität von Brüdern (echten wie klassifikatorischen) bei ihrem Werben um die klassifikatorischen oder echten Schwestern, d.h. er läßt Geschwistersolidarität gar nicht erst aufkommen, und provoziert andererseits die frühestmögliche Ablösung der Kinder von den Eltern, d.h. er macht jedes weitere soziale Arrangement mit den Eltern oder der ihre Rolle einnehmenden Personen überflüssig, so daß weder Abstammungsverhältnisse noch weitere Verwandtschaftsverhältnisse unter der Bedingung der Negation des mit ihnen korrespondierenden Inzestverbots dauerhaft und regulär entstehen oder als Anknüpfungsangebote politischer Organisation fungieren können, da die Bedingungen für soziale Kontinuität zwischen definierten Erzeugern und definierten Nachkommen und dementsprechend für die bisherigen Zuschreibungsmöglichkeiten der Abstammung nicht mehr gegeben sind.
Der Inzest negiert die Bedingungen der Kontinuität der sozialen Struktur als Abstammungsgruppe über mehrere Generationen, also das, was die Abstammungsidentität ausmacht, genauso wie er die Grenzen der Solidarität innerhalb der Primärgruppe immer wieder neu zieht und diese daher ganz auflöst, wenn sie mit der sozialen Triade (Vater, Mutter, Kind) oder dem sozialen Quadrupel (Vater, Mutter, Bruder, Schwester) zusammenfällt. Ohne die Primärgruppenidentifizierung fehlt der sexuellen Objektwahl die Orientierung nach außen und ohne Exosexualität verliert die Aufzuchtseinheit oder die familiäre Primärgruppe ihre Struktur, d.h. die Garantie der Invarianz der sozialen Binnendifferenzierungen nach Geschlecht, Alter und Generation.
Die physischen wie seelischen Optionen der Sexualität sind altersabhängig. Die genitale Sexualität dominiert in ihrer genitalen Form in der Phase der Reife, verliert an Bedeutung mit zunehmender Alterung und durchläuft vor der genitalen Phase alle anderen Wege ihrer Äußerung, welche die Psychoanalyse nach Perioden gegliedert und als prägenitale Stufen sexueller Emanzipation und Ichentwicklung beschreibt. Diese Tatsache hebt das Reifealter besonders hervor. Der geschlechtsreife Mensch ist der Gegenstand einer Reihe von Prüfungen, die ihn erst endgültig sozial emanzipieren und seinen Status vermitteln. Vor diesem Zeitraum gehen ihm dazu vor allem aus biologischen und psychologischen Gründen die Fähigkeiten ab, weshalb sich jede Gesellschaft auf ihre Weise auf dieses konstitutionell- und altersbedingte, periodische, soziale und kulturelle Unfertigsein der frühen Lebensalter einstellt und verschiedene Maßnahmen unternimmt, so-

wohl es zu kompensieren als auch seine Entwicklung in Richtung auf die sozialen Normen zu beeinflussen.



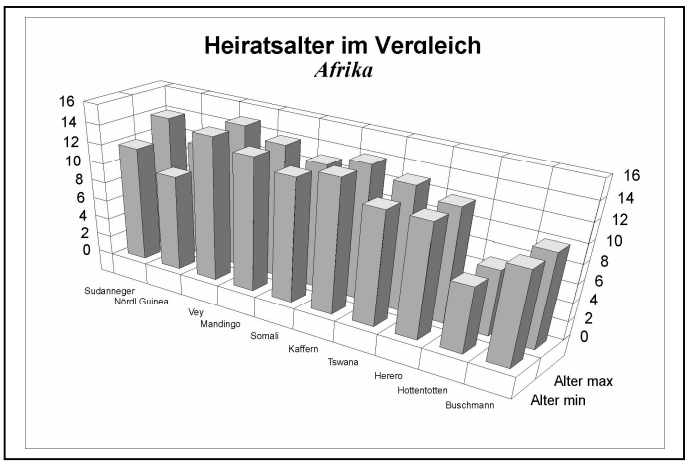
Als Problem der Sozialisation erscheint in diesem Kontext die Synchronisierung der vor der sozialen Reife eintretenden sexuellen Reife mit den sozialen Erfordernissen, die auf sehr unterschiedlichen Wegen erreicht werden kann. Die Asynchronie der einzelnen Reifequalifikationen reflektiert verschieden lange Zeiträume der Einflußnahme auf das Verhalten der Jüngeren seitens der älteren Generation, deren Effiziens mit der Pubertät stetig abnimmt.



In der verwandtschaftsrechtlichen Gesellschaft ist die soziale Reife identisch mit der Fähigkeit zur Fürsorge und Verantwortung für eine Familie oder lokale Gruppe, d.h. mit der erfolgreich absolvierten Sozialisation, die sie an das erfolgreiche Absolvieren der Buschschule oder des *Initiationsrituals* knüpft. Grundsätzlich provoziert die vorzeitige sexuelle Reifung die Hemmung emanzipatorischer Ansprüche der adoleszenten Gruppe solange, bis der Reifenachweis erbracht worden ist, und stellt damit den Generationenkonflikt als einen chronischen Konflikt in jeder Gesellschaft heraus.

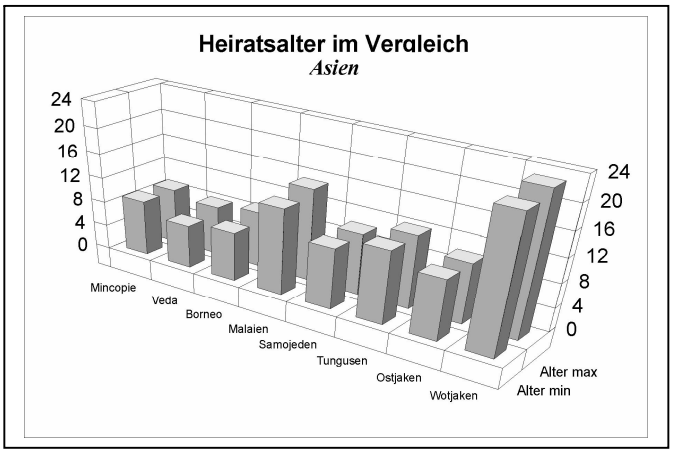
Die Prüfungen der Initiation werden dramatischer, d.h. Übergangsinstitutionen der Retraumatisierung, in dem Maße wie die Binnensolidarität sich kriegerisch gegenüber einem ökologischen Konkurrenten, und zwar regelmäßig, zu bewähren hat. Der zu erbringende Nachweis der Ernsthaftigkeit der Solidarität korrespondiert mit der Form ihrer ständigen Herausforderung. Diese selbst kann schon zur rituellen Inszenierung gehören, wie die Organisation der Kopfjagd als Potlatch. Das Feindschaftsverhältnis unter Nachbarn wird dann ritualisiert zugunsten der traumatischen Fixierung der Binnensolidarität, d.h. zugunsten der Internalisierung sozialer Normen aus Furcht.

In der verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaft repräsentiert das Reifealter den Absolventen harter Prüfungen, den Nachweis relevanter Qualifikationen,



die soziale Tauglichkeit d.h. einen besonderen Status, der häufig, wenn auch nicht immer, mit dem höchsten Status der Gesellschaft zusammenfällt, den ursprünglich die Alten innehaben, weil er die Pflicht der Sorge für alle Generationen abverlangt, der im Laufe der kulturellen Entwicklung, d.h. demographisch mit dem Wachsen des Greisenanteils, aber immer mehr auf die vollrüstigen Personenkreise übergeht, die mit den für die Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung wichtigen Aufgaben der Regierung, Versorgung und Verteidigung betraut sind.

Der im Verlaufe des Reifungsprozesses ständig stärker sich äußernde Drang des Geschlechtstriebes sucht immer einfallsreicher die Hemmungen und Vorschriften



der eigenen Gruppe zu umgehen und sieht die einfachste Möglichkeit, dem Schicksal der Infantilisierung zu entkommen, in seiner Befriedigung außerhalb seiner eigenen Gruppe. Dies führt, wenn keine gegenläufigen Hemmungen institutionalisiert worden sind, schon zur exosexuellen Appetenz (und konveniert mit der spontanen Exogamie, sofern sie eine legale Alternative darstellt), deren Regelung in Korrelation mit der Steuerung der frühkindlichen Sexualität zur Überlebensfrage der Gesellschaft geworden ist.

Die Verbote innerhalb der Primärgruppe und die Gebote, welche die sexuelle Objektwahl einerseits und dann weiter die Heiratspartnerwahl andererseits zusätzlich einschränken, werden als verinnerlichte und deshalb auch vom Individuum selbst ausgeführte Wahlmöglichkeiten zum Ausdruck der sozialen Autonomie oder der adäquaten Sozialisation. Sie ergänzen die durch die Inzesthemmung bedingte Exosexualität, um die Gewohnheit einer bestimmten Auswahl an bevorzugten Gatten, die mit der systematischen Ausblendung anderer Alternativen korrespondiert.

In der verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaft liegt das Heiratsalter mit wenigen Ausnahmen universal zwischen dem 10. und dem 15. Lebensjahr,

d.h. in der Phase der abklingenden oder bereits abgeschlossenen Pubertät, in der Altersspanne, in der sie auch universal ihre Initiationsriten vornimmt, deren erfolgreiche Teilnahme eine zwingende Ehevoraussetzung ist, denn die Initiation ist nicht zuletzt auch die entscheidende Prüfung, welche den Erfolg der Sozialisation attestiert und weiter eine Veranstaltung darüber hinausgehender Unterrichtung, häufig auch in Verbindung mit wirksamen Formen der Einschüchterung. Im künstlich inszenierten sozialen Streß, in den künstlich herbeigeführten Grenzsituationen überprüft die Gesellschaft die Stabilität des im Verlaufe der Sozialisation bislang Verinnerlichten, die Verankerung ihrer Normen im Individuum, denn in eben solchen Situationen hat sich die Solidaritätsbereitschaft jedes einzelnen Gesellschaftsmitgliedes zu bewähren. Ohne derartige Beweise hat sie kaum Gründe, sich auf die Solidarität der neuen Gesellschaftsmitglieder zu verlassen.
Auch diese Altersangaben deuten darauf hin, daß der Generationenkonflikt sich besonders stark in der Pubertät äußert, zumal mit ihrem Abschluß die Chancen auf eine tiefere Verinnerlichung auferlegter Verhaltensmuster erheblich sinken. Und die Vielzahl der Übergangsriten im Anschluß an diese Phase zeigen auch, daß man sich der Konformität des Verhaltens glaubt am besten versichern zu können über grauenvolle, erschreckende und traumatisierende Initiationsprozeduren, deren Prüfungen, nach Schwierigkeitsgraden aufgeteilt, fortzusetzen sind und deren Bestehen die Teilnahmevoraussetzung der nächsten Prüfung darstellen, d.h. einer Aufnahme in Raten entspricht.
Der künstlich erzeugte Streß während des Übergangs von dem einen Stadium (Status) in das andere, gleich nach der Pubertät, soll das Ich an die Grenzen seines Kontrollvermögens führen, die emotionalen Reaktionsmuster direkt provozieren, die unbewußten Reaktionsmuster freilegen, um sie auf ihre Vereinbarkeit mit den geltenden Normen zu prüfen. Der Streß provoziert die Abwehrmechanismen, die spontanen Selbstschutzreaktionen, deren Ausführung der aufnehmenden Gesellschaft vorführen, ob der Initiand seiner neuen Rolle gewachsen ist, oder ob er bei der nächsten größeren Schwierigkeit sein Heil in abweichendem Verhalten oder in der Flucht sucht.
Dort, wo die Initiation ausdrücklich Institution der Prüfung ist und die Bedingung *sine qua non* darstellt für den Erwerb der Heiratslizens, folgt die Gattenwahl auch stets dem bevorzugten Partnerangebot, d.h. den gültigen Heirats- oder Exogamievorschriften, die den Heiratspartner in der Regel auch in derselben Generation des Heiratswilligen bestimmen, natürlich abgesehen von der Möglichkeit weiterer beschränkender Vorschriften.
„*Personen*," so schreibt Mead von den Mundugumor, *„die verschiedenen Generationen angehören, dürfen nicht heiraten. Ein Mann darf also kein Mädchen heiraten, das er als >Tochter< bezeichnet, selbst dann nicht, wenn es die Tochter eines Vetters vierten Grades ist*."[219] Dieser spezielle Hinweis (er entspricht

[219] M.Mead, Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften III, München 1974, S.189

der „*maximal extension*“ des Inzestverbots von Murdock) kann allerdings auch als Beispiel für einen anderen allgemein verbreiteten Brauch genommen werden, auf den Murdock aufmerksam gemacht hat, als er in seiner kulturvergleichenden Untersuchung von 250 Gesellschaften feststellte: "*In nearly all the societies of our sample there is a preference for marrying within the same generation*."[220]
Die Funktion der Generation in den nach unilinearen wie bilateralen Abstammungsrechnungen gestuften Gesellschaften als Kriterium der Status- und Rollenunterscheidung kann man sich auch formal über einen Vergleich der Abstammungssysteme vergegenwärtigen, deren bekannt gewordene Typen alle die Unterscheidung der Generationen als Statusmerkmal berücksichtigen.
Dort, wo die Vettern und Basen zu den vorgezogenen oder vorgeschriebenen Heiratspartnern gehören, werden sie nicht nur durch ihre unilineare Abstammungszuschreibung von der Geschwistergruppe als Kreuzvettern und Kreuzbasen unterschieden, zu welcher (der Geschwistergruppe) dann aber die Parallelvettern und Parallelbasen zählen, sondern sehr häufig auch durch die Verwandtschaftsterminologie.
Und die Abstammungsrechnung begründet ihren Ausschluß von dieser Kategorie auch dann, wenn Vettern und Basen näherer Grade trotz dieses Unterschieds als Heiratspartner nicht infrage kommen, sondern nur Kreuzverwandte entfernterer Grade. Wollte man diese Differenzierung allein als Ergebnis der Gläubiger-Schuldner-Differenz innerhalb des Allianzsystems begreifen, dann müßte man für die Redundanz der Fortsetzung jener Unterscheidung auch unter den Bedingungen der Clan- oder Stammesexogamie zusätzliche Gründe liefern. Tatsächlich teilt die unilineare Zuschreibung genauso wie das Gläubiger-Schuldner-Regulativ der möglichen Allianzschemata die Verwandten in parallele und gekreuzte Verwandte und hält auch diese Kategorien für weitere Regelungen offen.
Die Deszendenz-, Residenz- und die Exogamieregeln korrespondieren zumindest statistisch noch sehr weitgehend mit den Systemen der Verwandtschaftsnamen, den sog. Terminologiesystemen, nach deren Bedeutungen verschiedenen Personen gemeinsame soziale Rollen zugeschrieben werden, Haltungen, die mit dem Lebensalter, der Generation, dem Familienstand, der Lineage- respektive Clanzugehörigkeit oder den Filialverhältnissen korrespondieren und auf diese Weise jedem Stammesmitglied im Verhältnis zu seinen Aktionspartnern (Referenzperson) und Bezugsgruppen den jeweils aktuellen sozialen Status anzeigen.
Die Terminologien der Verwandtschaft erweisen sich als Koordinatensysteme der Darstellung von Status- und Rollenzuschreibungen, selbst dort, wo Namensgleichheit und Funktionsgleichheit semantisch nicht unmittelbar gleichlaufend sind. Sie erlauben in jedem Falle die Abbildung der Selektion der Inzesthemmung und des Inzestverbots in Korrelation auf den Personenkreis, der die Reproduktion der Allianz garantiert, und zwar sehr oft mit anschaulicher Trennschärfe. In vielen

[220] G.P.Murdock, Sociale Structure, New York 1949, S.301

Fällen erscheinen die semantischen Klassen der Terminologiesysteme und die sozialen Statusgruppen als deckungsgleiche Gruppen.
Die Reduktion der Heiratspartnerwahl auf die eigene Generation, neben dem Ausschluß der Personen der eigenen Abstammungs- und der engeren Affinalverwandtengruppe korrespondiert vor allem mit einem Prinzip, das nach Radcliffe-Brown auch für die klassifizierenden Verwandtschaftssysteme konstitutiv ist, nämlich mit dem Prinzip von der *Einheit der Geschwistergruppe*, deren Zusammensetzung ihrerseits mit den Verwandtschaftssystemen variiert.

Statistisch signifikante Korrelation zwischen Terminologie, Deszendenz- und Rezidenzregel (nach Murdock)

	unilineal	bilateral	unilokal	matrilokal	patrilokal	bilokal	neolokal	Levirat	Sororat
Bifurcate collateral	+				+/*				
Lineal		+					+		
Bifurcate merging	+		+	+	+			+	+
Generation		+				+			

(+)= Korrelation; (*)= Korrelation bei non-sororaler Polygynie

Zu den klassifizierenden Verwandtschaftssystemen, die er auf das Prinzip der *unity of the sibling group* zurückführt, schreibt Radcliffe- Brown: "*In these systems the distinction between lineal and collateral relatives is clearly recognised and is of great importance in social life, but it is in certain respects subordinated to another structural principle, which can be spoken of as the principle of the solidarity of the sibling group... The bond uniting brothers and sisters together into a social group is everywhere regarded as important, but is more emphasised in some societies than in others*."[221]
Die Geschwistergruppen variieren z.B. mit den Familienformen. In der monogamen Ehe sind es die Söhne und Töchter dieser Gatten, in der polygynen Ehe die Kinder eines Mannes mit allen seinen Frauen und in der polyandrischen Ehe die Kinder einer Frau mit allen ihren Männern. Unter den Bedingungen der Polygynie und der Unilinerarität differenziert das Zuschreibungssystem bilinearer (double descent) Abstammungsrechnung die gleiche Geschwistergruppe aus wie die monogame Ehe, setzt sie allerdings mit den Kindern des Vaterbruders und unter Umständen (eingeschränkter Tausch) auch der Mutterschwester gleich.
In den bilinearen Systemen, in denen die Lineage- oder Abstammungszugehörigkeit von beiden Eltern weitergegeben wird, wird die Stellung der Geschwistergruppe besonders herausgestellt, so daß im Falle der Abstammung von Eltern aus Gruppen A und b die Kinder die gemeinsamen Abstammungskennzeichen Ab (die beider Eltern) haben, die nur bei den leiblichen Geschwistern oder den Kindern von denselben Eltern und deren Gruppenäquivalenten dieselbe sein können, z.B. bei den Kindern des Vaterbruders mit der Mutterschwester als Gattin. Diese Hervorhebung der Abstammung von einem bestimmten Elternpaar ist z.B. in dem

[221] A.R.Radcliffe- Brown, Structure and Function in Primitive Society, London 1963, S.64

Erbrecht der Herero von Bedeutung, die sowohl die Polygynie als auch die bilineare Abstammungsrechnung pflegen. Der Halbbruder (z.B. gemeinsamer Vater) hat mit dem Halbbruder zwar den *Oruzo* (Patriclan und Totem des Patriclans) gemeinsam, gehört aber zu einer anderen *Eanda* (Matrisippe und Totem der Matrisippe), nämlich der seiner Mutter.
Die kleinste, aber nicht mehr autonome Einheit einer bilinearen Verwandtschaftsgruppe ist die Geschwistergruppe und Heiratsklassen sind bilineare Verwandtschaftsgruppen mit dem besonderen Merkmal der >*combination of alternate generations*<, die eine Folge der Allianz unilinearer exogamer Gruppen ist. Um bei dem Beispiel der Herero zu bleiben: Die Geschwister, welche zur selben Eanda und zum selben Oruzo gehören, teilen mit dem Vater nur den Oruzo und mit der Mutter nur die Eanda, während sie im Falle der vorgezogenen Heiratsregel beide Totems, sowohl das Clan- als auch das Sippentotem mit dem väterlichen Großvater gmeinsam haben, d.h. sie gehören zu denselben patrilinearen Clans und matrilinearen Sippen.[222]
Generell stellt die *equivalence of brothers* eine Regel dar, die bestimmt, ob und welche Vettern und Basen in die Geschwistergruppe integriert oder von ihr ausgeschlossen werden, und dementsprechend eine Regel, die bestimmt, welche Geschwister der Eltern oder Großeltern mit den Eltern und Großeltern gleichgesetzt werden und welche von ihnen unterschieden werden, ebenso wie sie bestimmt, welche Neffen und Nichten (Bruder- oder Schwesterkinder) mit den eigenen Kindern gleichgesetzt oder von ihnen unterschieden werden. D.h. sie fungiert als eine Regel, die in allen Generationen gleichzeitig wirksam und gültig ist.
Radcliffe-Brown hat die Grundstruktur der Verwandtschaft in der Differenzierung nach zwei Prinzipien dargestellt, die allgemein die Beziehungen der Verwandtschaft regeln: 1) die Differenzierung der bilateralen Verwandtschaft von der genealogisch anerkannten (unilinealen), die ihrerseits wiederum differenziert wird nach den verschiedenen Abstammungsrechnungen (matri-, patri-, bi- oder ambilinear), in die unilinearen, bilinearen und cognatischen Systeme, und 2) die Einheit und Solidarität der Geschwistergruppe, die eine Einheit und Solidarität in derselben Generation und Verwandtschaftsgruppe darstellt, welche weiter zu differenzieren ist nach dem Geschlecht und dem Alter der dazugehörigen Personen. Diese zuletztgenannte Einheit präjudiziert die Regel der genealogischen Zuschreibung, welche ihrerseits den Widerspruch zur bilateralen Verwandtschaft reflektiert, wenn man von der konsequent ambilinearen Zuschreibung einmal absieht.
Im Rahmen der Unterscheidung von direkter Abstammungs- und berücksichtigter Kollateralverwandtschaft bildet das Prinzip von der Einheit der Geschwistergruppe eine Relation ab, nach der eine Person zu den Geschwistern ihres Vaters und zu den Geschwistern ihrer Mutter in der gleichen Beziehung steht wie zu dem Vater oder zu der Mutter. Umgekehrt verhält sich unter dieser Vorausset-

[222] Clan hier mit Murdock als lokaler Patriclan und Sippe dementsprechend als nichtlokale Matrisippe verstanden.

zung der VaBr zu ihr (Referenzperson) wie zu seinem eigenen Sohn, während sich die VaSw zu ihr in patrilinearen Systemen strenger verhält als zu ihrem eigenen Sohn, da sie zu ihr in väterlicher Relation steht und nicht in mütterlicher, weshalb sie auch in manchen Terminologien als *weiblicher Vater* angesprochen wird, z.B.: *mokul bapa* bei den Murngin des Arnhemlandes. Die Vaterschwester ist *weiblicher Vater* nur für den Brudersohn, aber Mutter für den eigenen. Spiegelbildlich dazu ist der Avunculus Scherzpartner für den Schwestersohn und Pater, d.h. Respektsperson, für den eigenen Sohn.
Die Herausstellung des Geschlechts- und des Altersunterschieds bietet diesem Konzept weitere Differenzierungsmöglichkeiten. Wird z.B. das Alter herausgestellt, dann verhält sich Ego zum älteren Bruder des Vaters anders als zum Vater oder als zu dessen jüngerem Bruder, während er sich sonst, d.h. unter der Bedingung der Vernachlässigung des Alters, zu den Geschwistern des Vaters genauso verhält wie zu ihm.
Der Rückgriff auf das elterliche Geschlecht als Unterscheidungsmerkmal der Qualität des Rollenverhaltens der Kinder zu den Eltern, also das unterschiedliche Verhalten zu Vater und Mutter ist rollenstrukturrelevant, weil jedes Elternteil aus einer anderen Abstammungsgruppe stammt, aber das Kind qua Geburt nur mit einem Elternteil die Abstammungsgruppe teilt, und zwar mit dem Elternteil, der nicht eingeheiratet hat. Diese Verhaltensdifferenz überträgt das Kind auf alle Geschwister der Eltern, so daß die VaSw in manchen Gesellschaften zum weiblichen Vater und der MuBr zur männlichen Mutter (*malume* bei verschiedenen südafrikanischen Bantu) wird, d.h. die VaSw ist in patrilinearen Systemen Respektsperson und der Mutterbruder Gegenstand priviligierter Respektlosigkeit (sog. *joking relationship*). Dieses Verhältnis kehrt sich unter den Bedingungen matrilinearer Abstammungsrechnung dementsprechend um. Dort ist der MuBr Respektsperson und der eigene Genitor, der Gatte der Mutter, der eigene Mentor. Die Geschwister gleichen sich durch das gleiche Verhältnis zu den Eltern, sie unterscheiden sich untereinander nach Geschlecht und Altersreihenfolge, was in derem Verhältnis untereinander statusdifferenzierende Konsequenzen haben kann, aber nicht zu haben braucht. [223]
Die Beschreibung des Rollensystems als Übertragung der Familienrollen auf das gesellschaftliche Statussystem folgt der Perspektive des Sozialisationsprozesses, des Einübungsweges. Wechselt man dagegen den Gesichtspunkt von der Einübung auf das System des Eingeübten, dann zeigt sich, daß die Deszendenzordnung der Gruppen und ihr Allianzsystem der Familie die Struktur ihrer Statuszuschreibung auferlegt haben, daß die Familie im Kleinen funktioniert wie die Gesellschaft im Großen. D.h. die Erklärungen des familiären Statussystems aus der Perspektive der Einführung in die Abstammungszuschreibung oder aus der Perspektive der Darstellung des Allianzsystems widersprechen sich nicht, sondern

[223] Siehe: A.R.Radcliffe- Brown, The Mother`s Brother in South Africa, in: ipse, Structure and Function in Primitive Society, London 1963, S.15 ff

ergänzen sich. Die Familie ist eine gesellschaftliche Schöpfung, sie gründert auf dem Vertrag, dem Ehevertrag, der damit zu einem Gesellschaft schaffenden Akt wird. Von den vielen anderen durch Vertrag hergestellten Interessenverbindungen unterscheidet sie sich durch die persönliche Nähe ihrer Mitglieder, d.h. durch die hohe emotionale Aufladung ihrer Gruppenbeziehungen und die Dauerstellung ihrer Emotionsdichte.
Mit Radcliffe-Browns Darstellung der Rolle des Mutterbruders lernen wir alle Rollenalternativen der *Pater*-Mutter-Kind-Triade frühkindlicher Sozialisation in unilinearen Verwandtschaftssystemen kennen (Pater= Va oder MuBr) und begreifen, daß die Geschwistersolidarität in dem Generationenverhältnis auch eine emanzipative Funktion erfüllt, deren negatives Äquivalent der Geschwisterneid ist, der den Generationenkonflikt zugunsten der Eltern entschärft. Man denke nur daran, daß sich die Autorität mit der aufsteigenden Generation verbindet, während die Beziehungen in derselben Generation durch brüderliche, respektive schwesterliche Zuneigung oder Freundschaft gekennzeichnet sind, wenn sie nicht durch Altersrangstellung und Statuskonkurrenz getrübt werden (Geschwisterneid etc.). Altersklassenverbände setzen z.B. politisch auf die Geschwistersolidarität oder auf die Solidarität innerhalb der Generation. Wenn südafrikanische Unterhäuptlinge aus ihrem Stammesverband ausscheren, um sich zu ihrem Vorteil mit Häuptlingen anderer Stämme zu verbünden oder autonom zu erklären, dann gelingt dies politisch vor allem, weil sie sich auf ihre Altersklasse stützen können.
Warner berichtet beispielsweise von den Murngin, daß die Brüder von denselben Eltern oder als Kinder vom VaBr oder von der MuSw untereinander die besten Freunde sind, da ihr Status, welcher der gleiche ist, dies fördert, andererseits aber die permanente Furcht unter den Geschwistern besteht, daß der jüngere Bruder mit der Frau des älteren Bruders fremd geht, was die Geschwistersolidarität immer wieder auf die Probe stellt. Ein Verhältnis des jüngeren Bruders mit der eigenen Gattin wird erst im Zustand altersbedingter Schwäche toleriert und angesichts der Möglichkeit fremder Freier sogar als Vorteil begriffen, da die eigene Gruppe durch dieses Verhalten nicht geschädigt wird, so daß nun der brüderliche Verkehr mit der eigenen Frau als Ausdruck der Geschwistersolidarität gewertet werden kann. Die Dieri haben diesen Konflikt durch die Einrichtung des Pirrauru-Brauchs geregelt und damit eine Lösung institutionalisiert, die seine Gefahren negiert.
Die Übertragung der Verhaltensmuster gegenüber bestimmten Verwandten der gleichen Generation auf einen weiteren Personenkreis ebenfalls gleicher Generation findet terminologisch ihre extensivste Anwendung in den malayischen (Morgan) und polynesischen (Rivers) Systemen, "*so that all of the parent`s generation may be called >father< and >mother< and all those of one`s own generation may be called >brother< and >sister<.*"[224] Eine Gesellschaft, die intern nur Vä-

[224] A.R.Radcliffe- Brown, Structure and Function in Primitive Society, London 1963, S.68-9

ter und Mütter, respektive Brüder und Schwestern kennt, unterscheidet sich von anderen Gesellschaften eben als Extension der Kernfamilie oder durch die Übertragung der Struktur der Kernfamilie auf die anderen Teile der Gesellschaft. Das soziale Rollenschema geht aber gesellschaftsintern nicht so weit wie im Extremfall die Terminologie, denn die politisch nach außen dargestellte *Große Familie*, differenziert sich intern in verschiedene Familien, die unter einander als exogame Gruppen (erweiterte Familien) fungieren oder sich als sympathische oder antipathische Gruppen gegenüberstehen. Über Systeme dieser Art können Gesellschaften also ihre Endogamiegrenzen definieren und auch deren Expansion betreiben.
Radcliffe-Brown hat die Struktur der Verwandtschaftssysteme generell auf das Prinzip von der *Einheit der Geschwistergruppe* zurückgeführt und die Verwandtschaftssysteme nach den Alternativen des Zusammenspiels seiner beiden Prinzipien von der *Einheit der Lineage-Gruppe* und der *Einheit der Geschwistergruppe* differenziert und damit den funktionalen Unterschied beider Prinzipien als einen Widerspruch von Generationenbeziehungen reflektiert, die ihrerseits auf der Grundlage der Kernfamilie orperieren. "*The classificatory system... depends upon the recognition of the strong social ties that unite brothers and sisters of the same elementary family, and the utilisation of this tie build up a complex orderly arrangement of social relations amongst kin. It could not come into existence except in a society based on the elementary family*."[225] Deutlicher kann die funktionale Stellung der Familie als Baustein oder Verknüpfungsglied in ihrer gesellschaftlichen Dimension gar nicht mehr herausgestellt werden.
Das Prinzip von der Einheit der Geschwistergruppe ist also das Prinzip, das die Kollateralverwandten danach differenziert, wer von ihnen nicht in die Abstammungsverwandtschaft integriert wird, das die Filiation, um mit Meyer Fortes zu sprechen, von der komplementären Filiation abgrenzt, d.h. den Modus ihrer Differenzierung angibt, was den Schlüssel zu allen klassifizierenden Systemen ausmacht und sie als Variationen der Gestaltung der Abstammungsverhältnisse als generationenspezifische Autoritätsverhältnisse erscheinen läßt.
Die Lösung des Generationenkonflikts in dem Abstammungsverhältnis durch das Inzestverbot und die Exogamie, d.h. der Ausgleich der Interessen der verschiedenen Generationen erscheint in australischen Verwandtschaftssystemen als die institutionalisierte Antwort auf drei widersprüchliche Grundbedürfnisse:
1) Die Selbstbehauptung der Individuen, d.h. die Beschwichtigung der Existenzangst der Alten und Schwachen und des Rachebedürfnisses der Kinder durch das Inzestverbot als Regel interner Differenzierung und die Heiratsvorschriften als Regeln externer Differenzierung. Diese Institutionen untersagen bestimmte gruppeninterne Beziehungen und schließen bestimmte Heiratspartner aus, und zwar a) nach der Generation, b) nach der Filiation und c) nach der Totemzugehörigkeit.

[225] A.R.Radcliffe- Brown, Structure and Function in Primitive Society, London 1963, S.67

Ihre integrative Funktion besteht in der Verteilung der Kinder auf die sozialen Gruppen und Klassen, und zwar so, daß mit dem Eintritt einer neuen Generation in die Klasse der Greisen (Großväter), welche ihres Alters wegen bald aus der Gesellschaft austreten, der Verlust der Gesellschaft kompensiert wird, was die gegenseitige Abhängigkeit und Komplementarität aller Sections reproduziert, d.h. um mit Durkheim zu sprechen, ihre *organische Solidarität*.
2) Die Selbstbehauptung der lokalen und der Abstammungsgruppen, d.h. die Beschwichtigung der Existenzangst aller Mitglieder der Abstammungsgruppe durch ein Solidaritätssystem oder ein System der Rachepflicht (mechanische Solidarität), das die Verbindlichkeit der Verpflichtungen über die Verwandtschaftsterme unilinearer Differenzierung zuschreibt, in denen sie die sozialen Rollen reflektiert. Diese Institution unterscheidet die Solidaritätsverpflichtung nach Abstammungsnähe und integriert die Generationen nach Abstammungsgruppen, in Hälften und Klassen. Mit ihnen korrelieren die Inzestverbote.
3) Die Xenophobie, d.h. die Fremden- und Feindesfurcht wird beschwichtigt in Solidaritätsverbänden mit gemeinsamer Sprache, Tradition und Weltanschauung (hier speziell: Totemismus). Diese Institution ist der in zwei Hälften geteilte Stamm, der die Gruppen beispielsweise komplementär zu ihrer Abstammungsrechnung nach Totem-Klassen und Hälften-Totems in sich selber gliedert (organische Solidarität). Er integriert alle Mitglieder, ob jung oder alt, in seine Institutionen. Initiations- und Vermehrungsfeiern, Corroborees und Geheimveranstaltungen. Totemsysteme und Mythologie bieten Raum zum Ausdruck der Zusammengehörigkeit und Schicksalverbundenheit, sie bieten aber auch das Koordinatensystem der Integration Fremder wie der subjektiven Selbstbestimmung (Individualtotem) auf dieser Stufe des größtmöglichen Umfangs der Organisation der Solidarität. Der Stamm markiert einerseits die Endogamiegrenze, aber andererseits auch die Schnittstelle der Anknüpfung für Mitglieder anderer Stämme, sofern sie Totems teilen.
So gleicht der klassifizierende Totemismus mit seinen Subtotemsystemen (organische Solidarität) beispielsweise stets die differenzierende Funktion der Abstammungsregeln (mechanische Solidarität) aus, indem er auch jenen Personenkreis in seine Ordnung einbezieht, der von der unilinearen Abstammungszuschreibung ausgeschlossen wird, und reflektiert komplementär dazu auf die Stammeseinheit, während die Abstammungsrechnung seine Clandifferenzierung ausdrückt. Dieses System der Weltanschauung macht außerdem die Integration der ganz und gar Fremden durch Heirat möglich, denn nichts vermag sich der klassifizierenden Kraft des klasifizierenden (oder des Hälften-) Totemismus zu entziehen. Jede Neuerscheinung wird mit somnambuler Sicherheit einer seiner Hälften zugeschrieben. Nichts, daß sich in dem Einflußbereich der Geltung seiner Zuschreibungsregeln befindet, kann sich seiner Zuschreibung entziehen, d.h. in seinem Horizont kann es gar nichts Fremdes geben, denn jedes Ding gehört immer schon zu einer der beiden Stammeshälften, was die Zuschreibung von

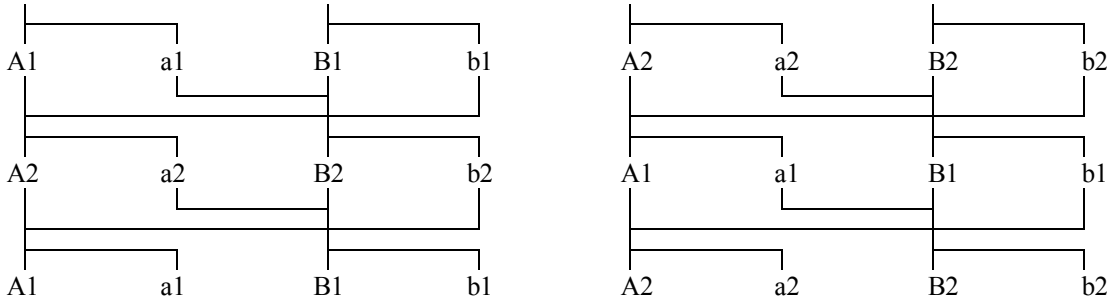
Blechkanistern, Kabelsträngen oder Isolatoren (Errungenschaften welche die europäischen Siedler mitbrachten) in die entsprechenden Hälften unter Beweis stellt.
Australische Stämme reflektieren das Prinzip der einheitlichen Geschwistergruppe in der Bezeichnung für das Kind, mit dessen alternativer Ansprachemöglichkeit die geschwisterliche Einheit über die Beziehung auf die eigenen Kinder zum Ausdruck kommt. "*In some Australian tribes there are two different words for >child<. One is used by a man for his own child (or his brother`s child) and by a woman for her brother`s child; the other is used by a woman for her own or her sister`s child, and by a man for his sister`s child. I think you will see that this is another way of expressing in terminology the unity that links brother and sister in relation to the child of either of them. I am called by one term by my father and his brothers and sisters; and by another term by my mother and her sisters and brothers*."[226]
Mit dieser verschiedenen Form der Anrede des Kindes durch Vater oder Mutter deckt sich die unterschiedliche Klassen- oder Gruppenzugehörigkeit der Gatten, ihrer Verwandten und die unterschiedliche Abstammungsrelation der Kinder, die sich aus dieser Unterscheidung der Gatten und ihrer Abstammungsverwandten ergibt. In dem einen Fall haben die Geschwisterkinder den Status der eigenen Kinder oder den von Geschwistern, im anderen Fall repräsentieren sie die Kreuzvettern und damit die potentiellen Heiratspartner in Korrespondenz mit der Exogamieregel.
Komplementär zu dieser Darstellung der integrativen Funktion der Geschwistergruppe, die auf der besonderen geschwisterlichen Solidarität basiert, erscheint die Interpretation australischer Heiratsregeln durch Kohler, der sie als ein System des Ausschlusses von Heiraten zwischen den Generationen begriff, was auch diese Funktion mit der Solidarität der Geschwistergruppe korreliert.
Er resümierte die Beschreibung des Achtklassensystems der Aranda von Strehlow ungefähr so: In den totemistischen Hälften A und B finden sich zunächst vier Klassen: A1, B1 und A2, B2 mit folgender Ordnung: A1 soll eine B1 und A2 eine B2 heiraten, aber das Kind von A2 und B2 gehört der Klasse A1 an und das von B2 und A2 der Klasse B1, usw. (siehe folgendes Schema).

A1=b1→A2,a2 (lies: Die Kinder von A1 (Ma) und b1 (Fr) gehören zur Klasse A2)
A2=b2→A1,a1
B1=a1→B2,b2
B2=a2→B1,b1

Aus dieser Beschreibung hat Kohler geschlossen, daß offensichtlich vermieden werden soll, daß die ältere in die jüngere und die jüngere in die ältere Generation hineinheiratet, da, wie seine Notation es schon andeutet, die Heirat in der eigenen

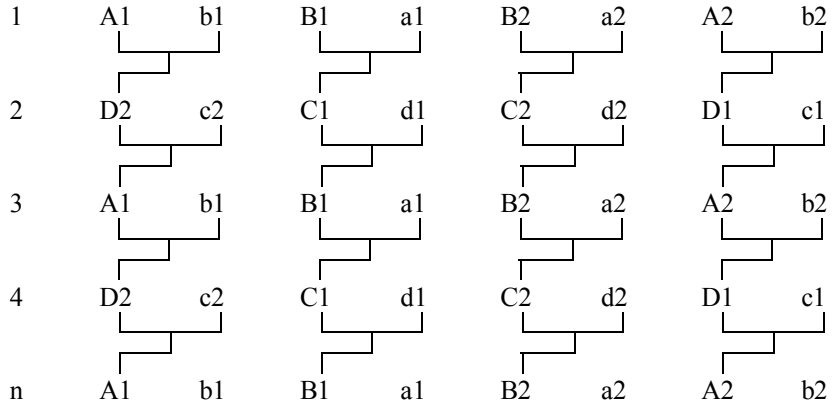
[226] A.R.Radcliffe- Brown, Structure and Function in Primitive Society, London 1963, S.66

Hälfte ausgeschlossen ist und die Auswahl der Klasse aus der anderen nur noch durch die Generation bestimmt wird.



Während die südlichen Aranda bei diesem 4-Klassensystem geblieben sind, haben die restlichen Aranda noch die Klassen C1, C2 und D1, D2 gebildet und ein 8-Klassensystem aufgestellt, das dem gleichen Zweck genügt wie das 4-Klassensystem, aber den integrierbaren Personenkreis erheblich erweitert, was auch in der Heiratspräferenz zum Ausdruck kommt, denn in diesem System wird die Heirat jeder Art von Kreuzbase 1.Gr. untersagt.[227]

Aranda- System

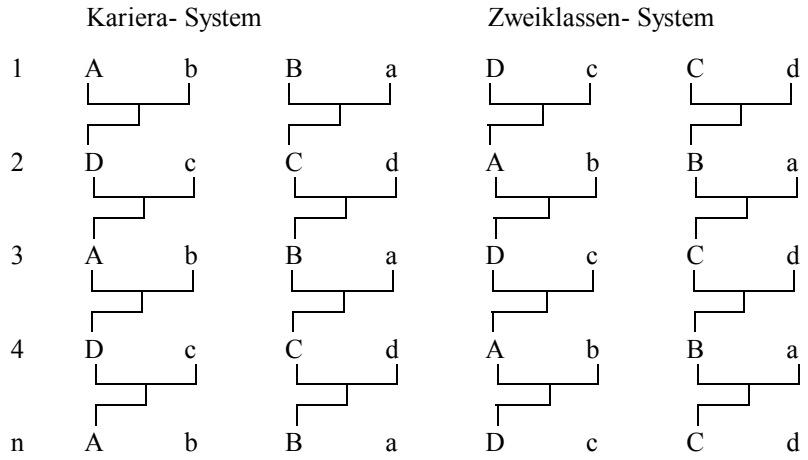


Die ausführliche Diskussion der 2-, 4-, und 8- Klassensysteme durch Levi-Strauss[228] widerspricht dieser Kohlerschen Interpretation nicht, einschließlich der Lösung, die Levi-Strauss für die Interpretation des sog. Murngin-Systems vorschlägt. Der schematische Vergleich, den Levi-Strauss vorgenommen hat, macht dies in aller Kürze deutlich. (schematische Zusammenfassung, siehe oben und unten)

Jedes Variablen-Paar wiederholt sich in den Schemata (siehe oben und unten) in jeder zweiten Generation, d.h. jede durch Buchstaben gekennzeichnete Person heiratet nach der Vorschrift, nach der auch ihr Großvater geheiratet hat. Im Schema wiederholt sich also die erste Zeile nach der Regel n+2, für n=1, und jede weitere Zeile nach derselben Regel und das zeigt deutlich, daß die Enkel

[227] Siehe: J.Kohler, Bräuche und Mythen der Aranda, Zeitschr. d.Vereins f. Volkskunde 26, 1916, S.277 ff
[228] C.Levi- Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt 1981, S.242-54

immer die Paarbildung der Großeltern wiederholen oder zur gleichen *Section* oder Heirats-Klasse gehören wie diese.
Das gleiche gilt auch für das Kariera-System oder sogar für ein hypothetisches Zweiklassensystem, das allerdings ohne zusätzliche Institutionen nicht systemfähig ist,[229] was vor allem die sog. australischen Zweiklassensysteme, z.B. das Ungarinyinsystem bestätigen, das tatsächlich ein kaschiertes Achtklassensystem darstellt.



Mit Robin Fox kann man die typischen Heiratsklassenmodelle logisch über 2 Regeln herleiten: ein Mann "*may not marry members of his own patrimoiety, and he may not marry members of adjacent generations. This leaves only members of the same generation and the opposite moiety. Now as the result of simple rule, and the system of >sections< that is errected on the moiety-generation basis, ego finds that his own section, and that of the adjacent generations in the opposite moiety, together form a body matrilineally related people who may not marry each other.*"[230] Der Gebrauch dieser Grundregeln erscheint ebenfalls in dem 8-Klassenmodell, in dem die Heirat einer MuMuBrToTo, die zugleich eine VaMuBrSoTo ist, vorgeschrieben wird, "*and that this fearsome-seeming combination is simply a consequence of >marry in where grandad married.<*"[231]
Die Zeilenbildung der alternativen Schemata folgt der oben angegebenen Regel (n+2; für n=1) und diese schematische Übersicht der geläufigsten australischen Alternativen demonstriert auch, das Kohlers Interpretation des Arandasystems mit den allianztheoretischen Deutungen kompatibel ist. Oder sollte das Kriterium der Generation sogar eines der wesentlichen Strukturelemente aller Allianzstrategien sein, ein Ausdruck der Lösung des grundsätzlichen Generationenkonfliktes in einem Kreislauf der sich gegenseitig ersetzenden Generationen?
Der Feststellung von Kohler und Fox, die auch mit der Interpretation der australischen Systeme von Radcliffe-Brown übereinstimmt, ist 1959 von Günther Guhr

[229] Siehe: C.A.Schmitz, Grundformen der Verwandtschaft, Basel 1964, S.75
[230] R.Fox, Kinship and Marriage, London 1967, S.192
[231] R.Fox, Kinship and Marriage, London 1967, S.197

widersprochen worden, der speziell am Beispiel des Arandasystems zu zeigen versuchte, daß in Australien eigentlich die Heirat in angrenzende Generationen typisch wäre. "*Für die Aranda liegt mit dem tualcha-mura-Brauch -seit rund 50 Jahren in der Literatur verborgen- einer der besten Nachweise über die Heirat in die angrenzende Generation vor: Schwiegersohn und Schwiegermutter sind im gleichen Alter. Von den Feldforschern Spencer und Gillen und C.Strehlow ist das unterschiedliche Alter der Heiratspartner eindeutig herausgestellt worden... Die Nichtbeachtung der Heirat in die angrenzende Generation, die Heirat über mehrere Generationen und die damit verbundene Polygynie in der Erarbeitung australischer sozialer Systeme ist die Ursache für die bis heute ungenügende Lösung der Probleme*."[232] Guhr stellt im Zusammenhang mit dem *tualcha-mura*-Brauch fest: "*Schwiegermutter und Schwiegersohn sind im gleichen Alter*", aber er ignoriert, obwohl dies seine Feststellung mit den Begriffen "Schwiegermutter" und "Schwiegersohn" impliziert, die Differenz der Generationen: die Schwiegermutter steht nämlich, ganz gleich, ob sie älter oder jünger ist, in aufsteigender Generation, d.h. eine Generation über dem Schwiegersohn. Ein ausführliches Zitat von Spencer und Gillen über diesen Brauch kommentiert Guhr ähnlich: "*Wie leicht zu erkennen ist, sind Schwiegermutter und Schwiegersohn im gleichen Alter. Demnach heiratet der Mann eine Frau, die eine Generation jünger ist als er selbst. Die Frau heiratet einen Mann, der eine Generation älter ist als sie selbst*."[233] Da der Mann die Tochter seiner Schwiegermutter heiratet, heiratet er nicht in eine absteigende Generation, sondern in seiner eigenen Generation, und da die Frau einen Sohn ihres Schwiegervaters heiratet, heiratet auch sie nicht in eine aufsteigende Generation, sondern in ihrer eigenen Generation. Der Hinweis auf C.Strehlow sowie Spencer und Gillen, welche auf den Altersunterschied der Gatten hingewiesen haben, ist dementsprechend auch kein Hinweis auf einen Generationenunterschied, sondern nur ein Hinweis auf einen Altersunterschied. Guhrs Zuversicht: "*Eine kursorische Übersicht zeigt, daß wahrscheinlich die unzähligen Angaben über die Heirat älterer Männer mit jungen Mädchen Heiraten in die angrenzende Generation sind*,"[234] ist also alles andere als begründet.
Da der *tualcha-mura*-Brauch zeigt, daß der Mann zwar eine jüngere Frau heiratet, aber keine Frau, die zu ihm in einer absteigenden Generation steht, kann man nur schließen, daß Guhr die Begriffe "Alter" und "Generation" äquivok gebraucht und nur deshalb behaupten kann: "*Die Einbeziehung des tualcha-mura-Brauchs in die Analyse der Aranda-Verwandtschaftsorganisation stellt den bisherigen Aranda-Typ in Frage. Nach diesem Brauch erfolgt die Heirat eines Mannes in die nächstniedere und einer Frau in die nächsthöhere Generation, was Unilateralität zur Folge hat, ein Merkmal, das bisher für den Arandatyp*

[232] G.Guhr, Heirat und Verwandtschaftssystem bei den Aranda in Zentralaustralien, Berlin 1963, S.9
[233] G.Guhr, Heirat und Verwandtschaftssystem bei den Aranda in Zentralaustralien, Berlin 1963, S.47-8
[234] G.Guhr, Heirat und Verwandtschaftssystem bei den Aranda in Zentralaustralien, Berlin 1963, S.9

nicht angenommen worden war,"[235] aber angesichts der Möglichkeit beiderseitiger Ansprache der Heiratspartner auch nicht angenommen zu werden brauchte. Guhr setzt in seiner Interpretation des tualcha-mura-Brauchs offensichtlich Alter und Generation gleich, so daß seine Kritik an der Auffassung von Radcliffe-Brown, der die Heirat in eine angrenzende Generation in Australien als Regelfall ausgeschlossen hat, mit dieser Verwechslung steht und fällt, ja vielmehr sogar zum Beweis für die Position von Radcliffe-Brown herangezogen werden kann, so daß die Nichtbeachtung der Heirat in die angrenzende Generation weniger als ein Versäumnis, sondern vielmehr als ein Vorzug der angegriffenen Theorie erscheint.

Auch die Berücksichtigung der Altersstruktur, die Guhr sich zusammen mit Rose gutschreibt und eine Revision der soziologischen Typologien Australiens veranlassen soll, beweist das Gegenteil und wurde schon in diesem Sinne von den Vertretern der Boas-Schule, wenn auch nicht mit Blick auf Australien ausgemünzt. Guhr bemerkt: "*Bei den Aranda erfolgt die Eheschließung nach der Beschneidung des Mädchens (...), Spencer und Gillen meinen mit 14 oder 15 Jahren... Wenn Schwiegermutter und Schwiegersohn ungefähr gleich alt sind, die Schwiegermutter mit 15 heiratet und als erstes Kind eine Tochter hat, so ist dieselbe ca. 15 Jahre jünger als ihr versprochener Gatte. Erreicht sie dann das Heiratsalter von 15 Jahren und geht die Ehe mit ihrem Gatten ein, so ist derselbe 30 Jahre alt, die Gattin-Mutter ist ebenfalls ca.30 Jahre alt. Der Altersunterschied zwischen Mutter und Tochter beträgt 15, zwischen Gattin und Gatte 15 und zwischen Vater und erstem Kind 30 Jahre. Das trifft natürlich nur im Idealfall zu. Es kann sein, daß die Schwiegermutter bedeutend später eine Tochter gebiert, theoretisch ungefähr bis zum 45. Lebensjahr. Nimmt man die extremste Möglichkeit, so verschieben sich die Altersunterschiede beträchtlich. Wenn dann die Tochter 15 Jahre alt ist, ist der versprochene Gatte ca.60 Jahre alt, ebenso die Mutter. Der Altersunterschied zwischen Mutter und Tochter beträgt 45, zwischen Gattin und Gatte 45 und zwischen Vater und erstem Kind 60 Jahre. Nimmt man das Mittel zwischen den beiden Extremen, so beträgt der Unterschied zwischen Mutter und Tochter 30, zwischen Gatte und Gattin 30 und zwischen Vater und erstem Kind 45 Jahre*."[236]

Diese Darstellung der Alterstruktur hat Guhr in einem Diagramm (21 a-c)[237] zusammengefaßt, dessen genauere Prüfung aber nur die Wahrscheinlichkeit belegt, daß in einer Lokalgruppe Personen aus 5 Generationen gleichaltrig sein können, oder daß der Altersunterschied der Gatten, auf den er notorisch hinweist, mit der Zugehörigkeit zur selben Generation korrespondiert, was man auch in Guhrs

---

[235] G.Guhr, Heirat und Verwandtschaftssystem bei den Aranda in Zentralaustralien, Berlin 1963, S.10

[236] G.Guhr, Heirat und Verwandtschaftssystem bei den Aranda in Zentralaustralien, Berlin 1963, S.52-3

[237] G.Guhr, Heirat und Verwandtschaftssystem bei den Aranda in Zentralaustralien, Berlin 1963, Diagramm 21

Diagramm sofort erkennt, wenn man es mit den entsprechenden diakritischen Zeichen versieht.
Der Nachweis der Gleichsetzung von Alter und Generation durch Guhr und der Hinweis auf die Tatsache, daß in ein und derselben Generation angesichts der möglichen *tualcha-mura*-Heirat die Altersunterschiede recht beträchtlich sein können, daß also nicht die Altersstruktur die Ursache der alternativen Heiratsvariante, sondern diese der Grund für die Extension der Altersdifferenzierung in einer Generation ist, bestätigt nur die Gültigkeit der bewährten Systematik von Radcliffe-Brown, die auch eine detailliertere Kritik der Arbeit von Guhr ohne weiteres bestätigen würde, was den Einfallsreichtum und den Ergebnissen seines schöpferischen Mißverständnisses neu bewertet.

Schema zur Bestimmung der Altersstruktur:[238]

	1	2	3	4	5	6	7
+VIII	120						
+VII	105	120					
+VI	90	105	120				
+V	75	90	105	120			
+IV	60	75	90	105	120		
+III	45	60	75	90	105	120	
+II	30	45	60	75	90	105	120
+I	15	30	45	60	75	90	105
0	0	15	30	45	60	75	90
-I		0	15	30	45	60	75
-II			0	15	30	45	60
-III				0	15	30	45
-IV					0	15	30
-V						0	15
-VI							0

Darüber hinaus wird die Relevanz der Überlegungen Guhrs zur Alterstruktur von Whiting bestritten: "*In a cross-culture study of polygyny and its correlates, I found that wherever polygyny occurs the ages at marriage are about 25 for men and 15 for women, while the average in monogamous societies are 19 for men and 17 for women. Now, these statistics hold fairly constant irrespective of the presence or absence of gerontocracy; polygyny alone is the varible that accounts for some of the differences in ages*."[239]
In der Tafel oben haben wir die Zahlen von Guhr übernommen und um den Hinweis auf die Generationen (linker Rand der Tabelle) sowie einen Hinweis auf die gleichaltrigen Kinder aus den verschiedenen Generationen (in der Tabelle über die Zahlenreihe oben zu ermitteln) ergänzt.
Die Tabelle zeigt, daß Kinder von +III/2 (3.aufsteigende Generation, Spalte 2), Mutter 60, von +II/2, Mutter 45, von +I/2, Mutter 30, und 0/2, Mutter 15, im

[238] nach G.Guhr, Heirat und Verwandtschaftssystem bei den Aranda in Zentralaustralien, Berlin 1963, Diagramm 21
[239] Whiting, Discussions, Part IV, in: Lee, DeVore, Man the Hunter, Chicago 1968, S.209

gleichen Alter sein können, obwohl sie aus den Generationen +III, +II, +I und 0 stammen, d.h. jedes von ihnen zu einer höheren oder niederen Generation gehört, daß Kinder von 0/3, Mutter 30 Jahre, und von -I/3, Mutter 15 Jahre, gleichaltrig sein können, aber aus den Generationen 0 und -I stammen; daß Kinder von 0/4, Mutter 45 Jahre, und von -I/4, Mutter 30 Jahre, und von -II/4, Mutter 15 Jahre, gleichaltrig sein können, aber aus drei verschiedenen Generationen: 0, -I und -II stammen, usw. (siehe Tabellen obenund unten).

0/2	+I/2	+II/2	+III/2	*	*
0/3	-I/3				
0/4	-I/4	-II/4			
0/5	-I/5	-II/5	-III/5		
0/6*	-I/6*	-II/6	-III/6	-IV/6	
0/7*	-I/7*	-II/7*	-III/7	-IV/7	-V/7
(*) = entfällt wegen Menopause					

Altersangaben in Tabelle oben

Dieser tabellarische Überblick zeigt eigentlich nur, daß bei den Aranda die Altersgruppen sich nicht mit den Generationen decken oder die Generationen in sich extreme Altersmargen integrieren, so daß die Heiraten in derselben Generation Personen mit erheblichem Altersunterschied in Verbindung bringen können und dann auch in Verbindung bringen.

Levi-Strauss hat die australischen Systeme auch unter dem Gesichtspunkt der Ausdehnung und der Zunahme ihrer Komplexität betrachtet, nachdem das Kariera-System, in dem die symmetrische Kreuzbasenheirat obligatorisch ist, beispielsweise eine sehr begrenzte Form sozialer Organisation darstellt, dessen Struktur sehr rigide ist, aber dafür stabil zu sein scheint. Demgegenüber öffnet die asymmetrische Kreuzbasenheirat, die Heirat der MuBrTo, einen größeren Kreis von Beziehungen als das Karierasystem oder als die patrilaterale Kreuzbasenvorschrift, die VaSwTo zu heiraten (Trobriandsystem). Der Umfang der Allianz, die durch die matrilaterale Kreuzbasenheirat hergestellt wird, kann an der Zahl der Generationen gemessen werden, die es braucht, den Tauschzyklus zu schließen oder an der Zahl der Grade, welche die nächste aktuelle Gattin aus Mutters Gruppe entfernt sein muß. Obwohl die Grenzen für die Anzahl der beteiligten Gruppen in diesem System der Allianz theoretisch nicht zu entscheiden sind, hat die Völkerkunde bislang nur 4-, 6- oder 8-Klassensysteme feststellen können. Aber auch die komplizierteren Systeme Australiens praktizieren grundsätzlich die sog. einfachen Exogamieregeln, während der Übergang zu den komplexen Systemen sich an Beispielen der Crow-Omaha Systeme anzeigt, welche vor allem von Levi-Strauss als Übergangssysteme zwischen den einfachen und den komplexen Systemen der Verwandtschaft angesprochen werden. Diesen Systemen wird gemeinhin die Vernachlässigung des Generationenkriteriums bei der Gattenwahl nachgesagt, weshalb sie auch hier von Interesse sind.

Betrachten wir mit C.A. Schmitz die bekannten Variationen der Klassensysteme,[240] dann erfahren wir, daß eine symmetrische Kreuzbasenheirat immer zu einer 4-Klassenordnung führt und reiner Schwesterntausch bei gegebener 4-Klassenordnung zu echter symmetrischer Kreuzbasenheirat. Schwesterntausch führt aber nur in 4-Klassenordnungen zu einer symmetrischen Kreuzbasenheirat. In den 6-Klassensystemen führt die symmetrische Kreuzbasenheirat zu zwei 4-Klassenordnungen und die symmetrische Kreuzbasenheirat in einem 8-Klassensystem weist dies nur als ein verdoppeltes Vierklassensystem aus. In der 6-Klassenordnung entfällt weiterhin die Möglichkeit, den Heiratspartner über die Mutterseite zu bestimmen.
Bei Heiraten in angrenzende Generationen, eine Streitfrage, die im Zusammenhang mit dem Arandasystem aufgeworfen worden ist und von Löffler,[241] dem wir uns in der Kritik an Guhr angeschlossen haben, überzeugend geklärt wurde, sind die terminologischen Konsequenzen, wie Schmitz gezeigt hat, in 4-, 6- oder 8-Klassensystemen gleich.
Immer wenn der Heiratspartner über zwei Generationen angesprochen wird, heiratet der Mann die MuBrTo, was der Kreuzbasenvorschrift gleichkommt, aber keine echte matrilaterale Kreuzbasenheirat ist, weil hier die strukturellen Konsequenzen der Heiratsklassenordnung, in der die matrilaterale Kreuzbasenheirat obligatorisch ist, fehlen.
Schmitz zieht aus seiner Untersuchung die folgenden Schlüsse:
Verwandtschaftsterme determinieren nicht die Ordnung der Heiratsklassen.

1) Die Zahl der beteiligten Patri- und Matri- Gruppen, die zwei Matri- oder Patri- Gruppen gegenüberstehen, bestimmen die Zahl der Heiratsklassen.
2) Im strukturellen Aufbau der Klassensysteme ist kein Grund zu erkennen, der sie auf Vier-, Sechs- oder Acht- Klassensysteme beschränkt, obwohl nur diese Typen bisher bekannt geworden sind.
3) Aus dieser Tatsache ergibt sich die Frage: Warum stehen sich jeweils nur diese begrenzte Anzahl von unilinearen Gruppen dem begrenzten Satz von zwei Matri- oder Patrigruppen gegenüber und nicht mehr Gruppen.

Die Interpretation der Crow-Omaha-Systeme durch Levi-Strauss gibt eine mögliche Antwort auf diese Frage. Der Modus der Ausdehnung der Geschwistergruppe im Sinne von Radcliffe-Brown wäre eine andere Antwort auf dieselbe Frage, denn der Modus, nach dem Abstammungs- und Kollateralverwandte gleichgesetzt werden, gibt einen Faktor der Begrenzung ab, dessen Crow-Omaha-Variante, wenn man der Interpretation von Levi-Strauss folgt, den Übergang von den elementaren zu den komplexen Strukturen der Verwandtschaft markiert, deren Verwandtschaftssystem er als Steigerung der australischen Klassensysteme vorstellt, deren Bildungsregeln durch die Zunahme der Heiratsklassen sich aufheben und

[240] C.A.Schmitz, Heiratsklassen, Zeitschr. f. Ethnologie, 90, 1965, S.163 ff
[241] L.G.Löffler, Klassensystem und Adoptionszeremonien bei den Aranda, Zeitschr. f. Ethnologie, 91, 1966, S.50 ff

nur noch von statistischer Bedeutung sein können. "*Würden*", so schreibt Levi-Strauss über die Crow-Omaha-Systeme, "*diese Gesellschaften lediglich vier Clans oder Phratrien enthalten, d.h. jeweils eine für jeden Typus von Großeltern, dann würde ihr Heiratssystem sehr stark dem der Kariera und Aranda aus Australien ähneln, bei denen ein Individuum, will es einen passenden Ehepartner finden, zwei oder drei Linien übergeht und sich an die ein oder zwei verbleibenden wendet. Doch die Crow-Omaha-Systeme haben immer mehr als vier Linien: bei den Cherokee waren es sieben, bei den Omaha zehn, bei den Crow dreizehn und früher wohl noch mehr. Die Hopi hatten zwölf Phratrien und etwa fünfzig Clans, die Seniang dreißig bis vierzig. Da die Ehen im allgemeinen mit allen Clans erlaubt sind, die keinem formalen Verbot unterliegen, würde die Struktur vom Arandatypus, zu der jedes Crow-Omaha-System tendiert, wenn sich die Clans der Zahl vier nähern, gleichsam in einer Flut von zufälligen Ereignissen ertrinken. Niemals wird sie sich zu einer stabilen Form kristallisieren.*"[242]

Der Vorzug der Heiratsklassenordnung, nämlich das Allianz- oder Austauschverhältnis von Frauengeber- und Frauenenhmergruppen überschaulich zu regeln, schwindet mit der Anzahl der Klassen, die nach dem Modus des verallgemeinerten Tauschs miteinander in Beziehung gesetzt werden müssen. Obwohl Levi-Strauss nicht die Anzahl der Klassen nennt, mit der dieser Vorzug der Heiratsklassenordnung noch gewährleistet bleibt, und damit die Frage von Schmitz nur indirekt beantwortet, zeigt er doch, daß die Anzahl der Clans, welche bei den Crow-Omaha-Systemen eine Rolle spielen, zu groß ist, um diesen Zweck der Heiratsklassenordnung noch erfüllen zu können. Aus diesem Grunde bedienen sich diese Systeme zusätzlich des Merkmals der Generation, um das Verhältnis von Frauengeber- und Frauennehmergruppen zu bezeichnen.

Was man aber auch diesen Systemen der intergenerativen Ansprache der Frauengeber und Frauennehmer entnehmen kann, ist der Zyklus der sich zum Selbsterhalt der Gesellschaft ersetzenden Generationen: Großväter geben Frauen an Väter, deren Kinder die Enkel der Großväter sind, Väter an Söhne, deren Kinder die Enkel der Väter sind, und Söhne an Enkel, deren Kinder die Enkel der Söhne sind, die ihrerseits wieder in die Rolle der Großväter schlüpfen und so den Kreislauf des Frauentausches wiederholen.

Diese Praxis wird in einer sog. generationenübergreifenden Verwandtschaftsterminologie reflektiert, die wir hier vor allem deshalb betrachten wollen, weil einige Autoren den Eindruck erwecken, als würde in diesen Systemen das Kriterium der Generation bei der Spezifizierung des sozialen Status durch Abstammung und damit für das Autoritätsverhältnis keine Rolle mehr spielen.

Ganz gleich auf welche Strukturen man sich auch bezieht, die Struktur definiert das Verhältnis ihrer Variablen zueinander, die als Familien, Lokalgruppen, Li-

[242] C.Levi- Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt 1981, S.35-6

neages oder Clans ihren jeweiligen Funktionen im System genügen, aber aus der Perspektive der Sozialisation der Individuen in Übereinstimmung mit deren Entwicklung und deren Bedürfnissen sowie den Forderungen, welche die Gesellschaft an sie stellt, in Erscheinung treten.
Mit Radcliffe-Brown überträgt das Kind die in der Familie internalisierten Rollen gegenüber Vater und Mutter auch auf den Personenkreis ihrer (der Eltern) nächsten Verwandtschaft, zu dem sich die Beziehungen dann entweder respektvoll (in der Deszendenzrelation) oder getragen von Zuneigung (in der Affinalrelation) äußern.

	mlin	plin
V- S	+	-
MB- ZS	-	+
VZ- BS	+	-

Die sozialen Rollen im näheren oder weiteren Verwandtenkreis lassen sich demnach als Übertragung der Identifizierungsmuster der Familie einmal auf die Abstammungsgruppe und das andere Mal auf die Affinalverwandtengruppe interpretieren, welche als zwei unterschiedliche Verhältnisse von Ego zu der aufsteigenden Generation, und zwar je nach ihrer ambi- oder unilinearen Rechnung als Autoritäts- oder Sympathieverhältnisse zu unterscheiden sind. Zu den letzteren zählt Radcliffe-Brown, übrigens genauso wie sein Vorläufer Aristoteles, als drittes Verhältnis auch die Geschwisterbeziehung, welche als Bruder-Schwester-Verhältnis allerdings stets beinflußt wird von der Qualität ihres Verhältnisses, das sie als Gatte und Gattin zu ihrem Ehepartner unterhalten. Das Rollensystem der unilineal zugeschriebenen Verwandtengruppen bestimmt den Status der Personen in der Hierarchie nach den Merkmalen der Abstammung, des Geschlechts und der Generation.

Generation	Filiation	Autorität	Sympathie	Spannung
+	+	**x**	**x**	
+	-		**x**	**x**
-	+	**x**		
-	-			**x**
(+)=gleich	(-)=ungleich			

Nicht jede Abstammungsrechnung ermöglicht die Gleichsetzung der Rolle von Genitor und Pater und nur in patrilinearen und cognatischen Systemen hat der Genitor auch regulär die Vaterrolle inne, in matrilinearen Systemen wird diese Rolle (Pater) exklusiv dem *MuBr* zugeschrieben. Aber in jedem Verwandtschaftssystem korreliert die Rolle des *Pater* oder Abstammungsrepräsentanten mit der Autoritätsrolle.
Aus diesem Grunde stellen die Beziehungen von *Va-So* und *MuBr-Ne* ein hervorragendes Indiz dar für die Unterscheidung der sozialen Rollen in verschiedenen Deszendenzsystemen, da die Zuschreibung der Sympathie- oder der Autoritätsbeziehung zu den beiden Relationen von der Abstammungsrechnung abhängig ist, und Radcliffe-Brown zeigen konnte, daß sich die anderen sozialen Beziehungen in Korrespondenz mit diesen Beziehungen gestalten, so etwa das Verhältnis der VaSw zum Neffen, das der Beziehung des Sohnes zum Va entspricht, allerdings unter der verstärkenden Bedingung des Geschlechterkontrastes, der unter patrilinearen Verhältnissen das Respektsverhältnis zusätzlich unterstreicht

und in matrilinearen Verhältnissen das der Zuneigung, das zum Genitor besteht, wiederholt. Das Sympathieverhältnis korrespondiert in unilinearen Systemen immer mit der nächsten Affinalverwandtschaft, was speziell auch am Beispiel der sog. generationenübergreifenden Terminologien und der mit ihnen korrespondierenden Allianzsysteme zu erkennen ist, das Respektsverhältnis mit der Abstammungsverwandtschaft.
Auch die geschwisterlichen Beziehungen variieren, je nachdem das Verwandtschaftssystem sie ausdrücklich herausstellt wie in den matrilinearen Verhältnissen, wo der Mutterbruder der Pater der Schwesterkinder ist und nicht seiner eigenen. In dieser Beziehung wird das Verhältnis von Bruder und Schwester als autoritäres Verhältnis fixiert, d.h. die Paterfunktion für die Schwesterkinder überlagert das Geschwisterverhältnis (Mu-MuBr, die B und Z sind). Und wo eine solche Herausstellung noch nicht ausreicht oder wo sie bedeutungslos ist, kann der Altersunterschied den Status der Geschwister differenzieren, der sonst gleich ist. Das Geschwisterverhältnis als Beziehung von Personen gleicher Generation und Abstammung erscheint bei gleichem Geschlecht entweder gleichrangig, nach Altersrang differenziert oder nach Funktionen, welche die Bedeutung der Generationengleichheit außer Kraft setzen und bei veschiedenem Geschlecht abhängig von dem Status der Allianzpartner. Unterschiedliche Stellung in der Abstammungshierarchie kennzeichnet das Verhältnis der Personen durch Autorität, gleiche Stellung durch gegenseitige Anerkennung, während der Generationenunterschied im Verhältnis zur Affinalverwandtschaft mit lizensierter Respektlosigkeit ausgestattet ist.
Dieser Gegensatz erscheint z.B. unmittelbar in der Institution des Avunkulats, weshalb Radcliffe-Brown ihn auch an diesem Beispiel dargestellt hat. In der Gegenüberstellung der beiden unilinearen Deszendenzsysteme zeigt Radcliffe-Brown, daß die bilateralen oder komplementären und die unilinearen Verwandtschaftsbeziehungen in einer Beziehung mit umgekehrten Vorzeichen zueinander stehen: wo also das Vater-Sohn-Verhältnis vertraulich ist, da ist das MuBr-Neffe-Verhältnis gespannt und umgekehrt. Diese Relationen zeigen also, daß die generationenspezifische Autorität vor allem mit dem Abstammungsverhältnis verbunden ist und die Relation zu dem affinalen Kollateralverwandten das generationenspezifische Autoritätsverhältnis durch Scherzverhältnisse aufhebt oder durch eine Statusversetzung des MuBr's (z.B. in den Stand des Großvaters), wie dies bei südostafrikanischen Shonavölkern üblich ist, welche das generationenspezifische Rangverhältnis zwar nicht aufhebt, aber das Autoritätsverhältnis reduziert auf die vorwiegend freundschaftliche Beziehung von Großeltern und Enkeln. Die in diesem Kontext bemühten Scherzverhältnisse dienen der Pflege guter Allianzbeziehungen, unterstreichen den politischen Willen zu ihrer Fortsetzung. Die Allianzpartner vermeiden den Konflikt durch Zurschaustellung ihrer Großzügigkeit und laden die Scherzpartner ein, diese herauszufordern.

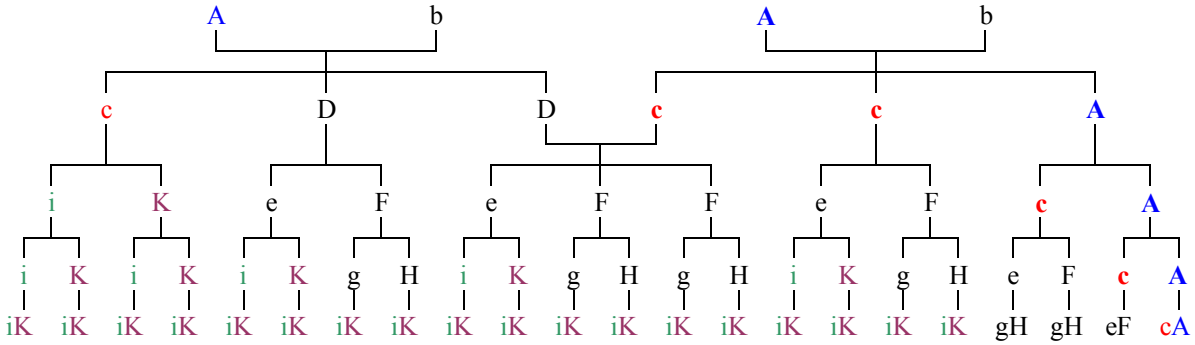
In Südostafrika findet man eine Eigenart der Zuschreibung, die in ihrer typischen Form bei den amerikanischen Crow und Omaha zuerst beobachtet worden ist und als generationenübergreifende Terminologie bezeichnet wird, was nur oberflächlich stimmt, da auch diese Systeme die Geltung der generationenspezifischen Differenzierung des Abstammungsrangs und der Autorität nicht aufgegeben haben, sondern auf sie ausdrücklich nur im Verhältnis zu den affinalen Verwandten bis zu jeweils bestimmten Verwandtschaftsgraden verzichten.
Die Gleichsetzung der Sympathiebeziehung mit der Relation innerhalb der gleichen Generation zum gleichen Geschlecht oder mit der Relation zur Großeltern-generation wird in den Crow-Omaha-Systemen operational, d.h. als Merkmal ausgedehnt auf alle Relationen freundschaftlicher oder sympathischer Natur, welche in den Gesellschaften mit unilinearer Abstammungsrechnung vor allem mit den Beziehungen zur Affinalverwandtschaft übereinstimmen. In ähnlicher Weise wie das Verhältnis der Familienmitglieder innerhalb der gleichen Generation mit der Sympathie besetzt wird, werden auch die Beziehungen zu den Vertretern der alternierenden Generation innerhalb der eigenen Abstammungsgruppe von den Vertretern von Ego's Generation mit Sympathie besetzt, auch weil diese gegenüber ihren Verhaltensabweichungen nicht die Sanktionsmaßnahmen vollstrecken, vor allem aber, weil diese Generationen sich gegenseitig positional und funktional ersetzen.

	Baronga	**Shona**	**Lenge**	**Ndau**
MB	MBV,MBS,MBSS	MBV,MBS,MBSS	MBV,MBS,MBSS	MBV,MBS,MBSS
M	MBT, MBST			

In Südostafrika setzen nach Radcliffe-Browns Auskunft die Baronga den Mutter-Bruder und seinen Sohn (MuBrSo) sowie die Tochter des Mutter-Bruders (MuBrTo) und die Tochter des Mutter-Bruder-Sohnes (MuBrSoTo) und die Mutter (Mu) gleich, die Shona den Mutter-Bruder und den Großvater (MuBr=GrVa), die Lenge wie die Baronga und die Ndau den Großvater, den Mutter-Bruder, den Sohn des Mutter-Bruders und den Sohnes-Sohn des Mutter-Bruders (GrVa=MuBr=MuBrSo =MuBrSoSo). Diese Gleichungen sind in das Rollenstrukturschema von Radcliffe-Brown dementsprechend zu integrieren, d.h. die Relation ZS-MB wäre also zu ergänzen um die Terme MBV, MBS und MBSS, so wie die von S-M um die Terme MBT und MBST, wobei die MBT auch die präskriptive Gattin sein kann und damit das Verhältnis des Gatten zu seiner Gattin positiv konnotiert. Im Schema der Shona-Verwandtschaftsnamen (siehe folgendes Schema) wird der Sinn dieser Gleichungen im Verhältnis zu allen signifikaten Relationen greifbar.
Innerhalb der eigenen Abstammungslinie bleiben die Generationenunterschiede gewahrt, während diese Unterscheidung in Hinblick auf die affinalen Verwandten verschiedener Grade zugunsten ihrer Zusammenfassung als Frauengeber aufgehoben wird, was in einem Allianzschema (siehe unten) wiederum leichter zu er-

kennen ist. Die entsprechenden Relationen der Scherz- oder Freundschaftsbeziehungen korrelieren hier also mit den Allianzbeziehungen.
In diesem System wandern die Frauen von der Großvaterlineage zu Egos Lineage und von dort zu jener der Kindeskinder, d.h. die Frauengeber stehen terminologisch stets eine Generation über den Frauennehmern. Innerhalb jeder Lineage gilt für die Mitglieder die normale Generationenunterscheidung, während die Affinalverwandten entsprechend der Richtung der Affinität zu einer Generation über oder unter Ego zusammengefaßt werden, d.h. die Allianz selbst wird in einer Metapher der Generationenbeziehung reflektiert und zwar in dem Zyklus der Ersetzung der Großeletern durch die Enkel.

Verwandtschaftsnamen der Shona:



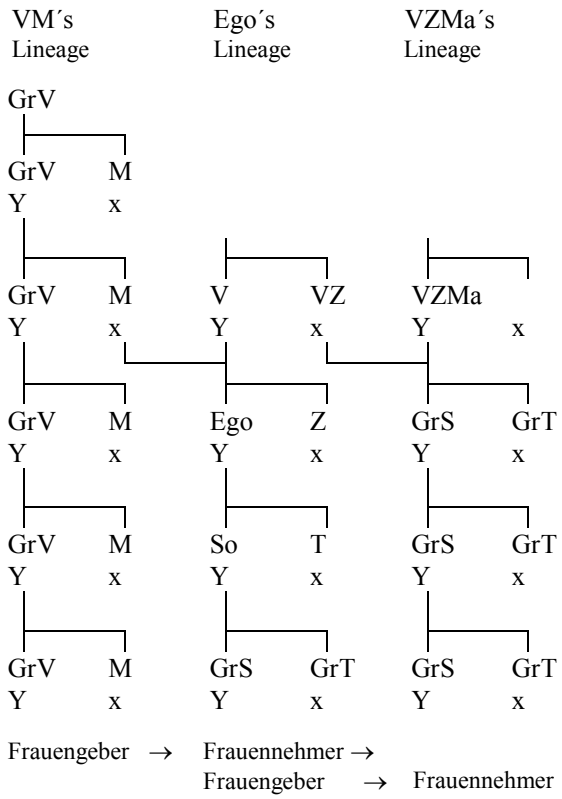
	Namen	Generation		Namen	Generation
A	sekuro	+2	F	mukoma, munum-una	+/- 0
b	ambuya	+2	g	mwana	-1
c	amai	+1	H	mwana	-1
D	baba	+1	i	muzukuru	-2
e	hanzvadzi	+/- 0	K	muzukuru	-2

Levi-Strauss kritisierte an Radcliffe-Browns Überlegungen zum Avunkulat, daß sie nicht vollständig wären, d.h. daß sie die Elemente der Verwandtschaftsstruktur so willkürlich isolierten, daß sie die universelle Struktur, die diesem Verhältnis zugrunde läge, verschleierten.[243] Ob diese Kritik gerechtfertigt ist, kann hier dahingestellt bleiben, hier interessiert die Ergänzung des kritisierten Schemas zu einer Struktur, die Levi-Strauss „Verwandtschaftsatom“ nennt, nämlich dessen Ergänzung um das Verhältnis zwischen Bruder und Schwester und zwischen Ehemann und Ehefrau, das den von Radcliffe-Brown dargestellten Rollengegensatz in bilateralen und unilinearen Filialbeziehungen komplettiert und in einem vergleichbaren Vorzeichenverhältnis zueinander steht wie die anderen Relationen: Sind die Bruder-Schwester-Beziehungen (abstammungs- und generationsgleich) vertraulich, dann ist das Verhältnis von Mann und Frau (abstammungsverschieden und generationsgleich) gespannt und umgekehrt.
Das Verhältnis von Personen verschiedenen Geschlechts und gleicher Generation variiert mit ihrer Abstammungszuschreibung. Das Verhältnis der Personen ver-

[243] Siehe: C.Levi- Strauss, Strukturale Anthropologie I, Frankfurt 1969, S.55-6

schiedenen Geschlechts und gleicher Generation sowie gleicher Abstammungsgruppe zu dem verschiedener Abstammungsgruppe, aber gleicher Generation und verschiedenen Geschlechts ist also stets entgegengesetzt, aber, das Faktum, daß in dem einen Fall das Verhältnis der Geschwister oder das der Gatten entweder respektvoll oder vertraulich ist, läßt sich formal weder aus der abstammungsrechtlichen Statuszuschreibung noch aus der Heiratsvorschrift ableiten, sondern zunächst nur empirisch feststellen.

Das Shona- System in allinaztheoretischer Perspektive:



Frauengeber stehen in der Generation höher als Frauennehmer

D.h. Sympathie und Autorität im Verhältnis von Personen gleicher Generation lassen sich nicht nach denselben Regeln (Gegensatz der Abstammungszuschreibung) ermitteln, mit denen man sie dem Verhältnis von Personen verschiedener Generationen zuschreiben kann.
Zur Beschreibung der Qualität der Geschwisterbeziehungen kann man nicht umstandslos auf die Beziehung des Kindes zu einem Elternteil und seiner Übertragung zurückgreifen.
Die umgekehrte Proportionalität der Relationen von Bruder und Schwester oder Mann und Frau korrespondiert also nicht mit der jeweiligen Abstammungsrechnung, sondern wird entweder auf Einflüsse der Primärsozialisation (das Geschwisterverhältnis ist vor und nach der Pubertät umgekehrt proportional gehemmt oder frei) zurückzuführen sein oder Statusdifferenzen respektive Qualitäten der Allianzpartner reflektieren. Diese beiden Faktoren können ihrerseits

wiederum in interdependentem Verhältnis stehen, in verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften besteht strukturbedingt eine gegenseitige Abhängigkeit dieser Faktoren.

Stamm	V- S	MB- ZS	B- Z	Ma- Fr	Filiation	Residenz
Swasi	-	+	+	-	patrilinear	patrilokal
Zulu	-	+	+	-	patrilinear	patrilokal
Sotho	-	+	+	-	patrilinear	patrilokal
Tswana	-	+	+	-	patrilinear	patrilokal
Lozi	-	+	+	-	bilateral	neolokal
Zezuro	-	+	+	-	patrilinear	patrilokal
Shona	-	+	+	-	patrilinear	patrilokal
Herero	-	+	+	-	bilinear	patrilokal
Ambo	+	-	-	+	matrilinear	patrilokal
Cewa	+	-	+	-	matrilinear	matri- virilokal
Ila	+	-	-	+	bilinear	patrilokal
Nyakyusa	-	+	+	-	patrilinear	patrilokal
Bemba	+	-	+	-	matrilinear	matri- virilokal
Lala	+	-	+	-	matrilinear	matri- virilokal
Bisa	+	-	+	-	matrilinear	matri- virilokal
Lamba	+	-	+	-	matrilinear	matri- virilokal
Kafue	+	-	+	-	matrilinear	matri- virilokal
Yao	+	-	+	-	matrilinear	matri- virilokal
Ashanti	+	-	+	-	bilinear	matri- patrilokal
Tallensi	-	+	+	-	patrilinear	patrilokal
Bathonga	-	+	-	+	patrilinear	patrilokal
Tonga	-	+	-	+	patrilinear	
Tikopia	-	+	+	-	patrilinear	patrilokal
Truk	+	-	+	-	matrilinear	matrilokal
Siuai	+	-	+	-	matrilinear	patrilokal
Trobriand	+	-	-	+	matrilinear	patrilokal
Dobu	+	-	+	-	matrilinear	patrilokal
Mundugumor	-	+	+	-	alternierende Filiat.	avuncolokal
Tchambuli	-	+	-	+	patrilinear	patrilokal
Kutubu See	+	-	+	-	patrilinear	
Murngin	-	+	-	+	bilinear	patrilokal
Badaga	-	+	+	-	patrilinear	patrilokal
Tscherkessen	-	+	+	-	patrilinear	
etc					etc	etc

Faßt man die Relationen, die Radcliffe-Brown und Levi-Strauss herausgestellt haben, nach den Merkmalen der Generation und Abstammung zusammen, dann begreift man einerseits, warum Radcliffe- Brown sich in dem von Levi-Strauss kritisierten Aufsatz auf Beziehungen zwischen Personen verschiedener Generation beschränkt hat, und andererseits, warum die Kritik von Levi-Strauss über das Ziel, das sich Radcliffe-Brown gesteckt hat, hinausschießt.

Die Relationen zwischen Personen der gleichen Generation werden offensichtlich nicht durch das Merkmal der Generationendifferenz bestimmt, sondern durch das ihrer Abstammungsdifferenz: Br und Sw durch

V- S	+	-
MB- ZS	-	+
B- Z	+	-
Ma- Fr	-	+

B- Z		
+	-	vor der Pubertät
-	+	nach der Pubertät

Abstammungsgleichheit, Ma und Fr durch Abstammungsdifferenz, wenngleich man deren jeweilige Qualität mit keiner dieser Relationen erklären kann, sondern nur die Komplementarität ihres Wertes. D.h. die Merkmale, welche die Struktur, die Radcliffe-Brown in dem Aufsatz über den Mutterbruder in Südafrika zugrundegelegt hat, betreffen diese Relationen gar nicht, weil er in dem genannten Aufsatz filiale Relationen (Pater-Sohn und Mater-Sohn, sowie die Beziehung dieses Sohnes zu den gegengeschlechtlichen Geschwistern des Pater und der Mater) in Systemen verschiedener unilinearer Abstammungsrechnung verglichen hat.
Auch in der Tabelle der Beispiele von Levi-Strauss (siehe oben) kann man sich davon überzeugen, daß alle genannten Verhältnisse Beispiele für den von Radcliffe-Brown herausgestellten Grundwiderspruch der Beziehungen von Ego zu seiner affinalen und unilinearen Verwandtschaft sind.

	matrilinear		patrilinear	
	bilat. Relat.	unilin. Relat.	bilat. Relat.	unilin Relat
V- S	+			-
MB- ZS		-	+	
B- Z		+/-		+/-
Ma- Fr	-/+		-/+	

Projiziert man nämlich die von Levi-Strauss zusätzlich herausgestellten Relationen auf diesen Grundwiderspruch, dann wird ganz deutlich, daß auch die Relationen, die Levi-Strauss ergänzend hervorgehoben hat, nur Beispiele dieses Grundwiderspruchs darstellen, der zugleich auch die Bedeutung des Geschwisterverhältnisses im Sinne von Radcliffe-Brown anzeigt, denn die Geschwister sind in jedem unilinearen und cognatischen System Vertreter der Abstammungsgruppe, was für keine andere Primärgruppenrelation sonst gilt. In filialer Relation hängt die Zugehörigkeit eines Elternteils zur selben Abstammungsgruppe wie die Kinder von der Regel der Abstammungszuschreibung ab.
Bei der Betrachtung der Geschwisterrelation sind, worauf speziell Radcliffe-Brown hingewiesen hat, der Alters- und der Geschlechtsunterschied als weitere rollendifferenzierende Merkmale zu berücksichtigen, denn wenn z.B. wie bei den Murngin das Verhältnis von Bruder und Schwester gespannt ist und dementsprechend das zwischen den Gatten gut, so bleibt doch das Verhältnis der Brüder (Br/ Br) ein gutes Verhältnis, und zwar wegen ihres Status in derselben Abstammungsgruppe. Ganz gleich wie das Verhältnis der Geschwister verschiedenen Geschlechts auch ist, das Verhältnis der Geschwister gleichen Geschlechts ist in der Regel immer dann gut, wenn nicht weitere Merkmale wie beispielsweise der Altersunterschied eine rangabstufende Funktion erfüllen. Die möglichen Spannungen im Verhältnis von Bruder und Schwester korrelieren mit der Möglichkeit einer Statushierarchie von Frauengeber und Frauennehmer oder mit der Qualität der Allianz. Bei den Murngin führt der Wille zu guten Allianzbeziehungen dazu, das Verhältnis zu den eigenen Schwestern entsprechend abzukühlen, d.h. das gute Verhältnis zu den Schwagern geht bei ihnen zu Lasten der Beziehung zu den eigenen Schwestern, den Frauen der Schwäger.

Obwohl Radcliffe-Brown seine Überlegungen über die Stellung des Mutterbruders in Südafrika als Beispiel für das komplementäre Verhältnis affinaler Verwandtschaftsbeziehungen und unilinearer Verwandtschaftszuschreibungen, d.h. für das Gegensatzverhältnis zwischen der bilateralen Verwandtschaft und der "*unity of the lineage*" verstanden wissen wollte, das Avunkulat ihn also nur als Beispiel für eine Ausschlußalternative bilateraler Beziehungen durch eine unilineare Zuschreibungsregel diente, nimmt Levi-Strauss das Beispiel für den allgemeinen Fall, so daß sein Vorwurf gegen Radcliffe-Brown, das Problem nicht zu erschöpfen, schon aus diesem Grunde unangemessen ist, da die kritisierte Intention nicht Gegenstand des kritisierten Aufsatzes gewesen ist.
Das Avunkulat ist nicht die elementare Struktur der Verwandtschaft überhaupt, d.h. nicht das "Verwandtschaftsatom" jedes Verwandtschaftssystems, sondern nur die Grundstruktur unilinearer Systeme. In anderen als den verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften, d.h. unter der Voraussetzung der elementaren Inzestscheu (Exosexualität) und der freien Gattenwahl, d.h. der zufallsoffenen Heiratsverbindung zwischen verschiedenen Gruppen, können die Kreuzvettern und -basen ebenso wie der Avunculus nur als exzeptionelle Sexual- respektive Ehepartner und nicht als die regulären Partner der Heirats-Allianz bestimmt werden und schon gar nicht ist unter diesen Voraussetzungen die prinzipielle oder strukturbestimmende Bedeutung des Mutterbruders (Avunculus) abzuleiten. Unter diesen Voraussetzungen werden diese Relationen auch terminologisch nicht eigens herausgestellt.
Der Schwesterntausch stellt im Gegensatz zur bilateralen Kreuzbasenehe nur einen unmittelbaren und direkten Austausch zwischen Gruppen dar, der sie gar nicht erst zu Gläubigern und Schuldnern werden läßt, weil sie beide ihre Schulden durch den Tausch sofort begleichen, und kann deshalb auch nicht ohne zusätzliche Gründe wie etwa die Vereinbarung ihrer Wiederholung eine Basis für die Fortsetzung einer Allianz über die Generationen hinaus abgeben; denn ohne diese zusätzliche Vereinbarung erfüllt er nur die Bedingung des doppelten Zufalls, nach dem die Tauschpartner eben das tauschen wollen, was der andere gerade anbietet. Freie Gattenwahl und Schwesterntausch stellen daher auch keine Beispiele jener Struktur dar, die Levi-Strauss „elementar“ nennt.
Wie auch immer dieser Streit um die elementare Struktur der Verwandtschaft entschieden wird, das Ergebnis wird die Feststellung der Komplemenmtarität der bilateralen und sympathischen und der linearen oder abstammungsrechtlichen und autoritären Beziehungen in unilinearen Abstammungsgruppen, die wir auch als den Widerspruch zwischen der Familie und der politischen und rechtlichen Organisation der Verwandtschaftsallianz begreifen können, nicht negieren.
Aus der Sozialisationsperspektive gesehen „*überschattet*“ (die politische Instrumentalisierung der Verwandtschaft/H.S.) " *die Intimität des Familienlebens und bedeutet eine Neuordnung der sozialen Welt des Kindes, die bisher aus dem*

großen Kreis der Familie... bestand."[244] Der Bedeutungszuwachs der verwandtschaftlichen Kategorien im Hinblick auf die gesellschaftlichen Statusmerkmale wird spätestens im Stadium der Übergangsriten virulent.
Im Vergleich mit der Option bilateraler Verwandtschaftszuschreibung eliminiert die unilineare Zuschreibungsregel in der Gesellschaft jeweils die Verwandten des nicht berücksichtigten Elternteils (Kreuzverwandte) und ordnet sie der Kategorie der Fremden oder Außenstehenden zu, d.h. macht sie zu Personen, die geheiratet werden oder mit denen Liebschaften möglich sind, obwohl sie biologisch genauso verwandt miteinander sein können wie die durch die Abstammungsrechnung berücksichtigten Kategorien der Verwandtschaft (Parallelverwandte).
Die unilineare Segmentierung der Gesellschaft stellt neben seiner korporativen Integrationsfunktion auch einen Selektionsmechanismus dar, der eine Population verwandter Personen in genealogisch anerkannte Verwandte (Parallelverwandte) und genealogisch nicht anerkannte Verwandte (Kreuzverwandte) gliedert und mit dieser Ausgliederung nach den Abstammungsregeln Meidungs- und Verhaltensvorschriften (Schwiegermeidung, Inzestverbot, Respekt, Kooperation etc.) verbindet, die diese Differenzierung unterstreichen. Dieser Zuschreibungs- und Ausgrenzungsmechanismus hält auch bei aller fiktiven Projektion des Verwandtschaftsprädikats einen überdurchschnittlich hohen Inzuchtskoeffizienten in ihrer Gesellschaft aufrecht.
Deshalb ist auch in diesem Zusammenhang die Frage interessant, unter welchen sozialen und demographischen Bedingungen eine Organisation dieser Art überhaupt opportun erscheint, denn sowohl die Wildbeuter- als auch die modernen Industriegesellschaften kommen ohne diese soziale Organisationsform (verwandtschaftliche Korporation) aus, bevorzugen vielmehr als Einheiten primärer Sozialisation kleine flexible und mobile Einheiten (Kernfamilie, erweiterte Familie), welche mit der Option der Mitgliedschaft in weiter gefaßten politischen und wirtschaftlichen Organisationen oder des Zugangs zu situations- und funktionsbezogenen Gruppen unabhängig von der Verwandtschaft korrespondieren, und vertrauen die sekundäre Sozialisation dafür speziell ausdifferenzierten Institutionen der Qualifizierung an.
Die Systeme unilinearer Segmentierung korrelieren extrem mit den sog. einfachen Exogamieregeln, weshalb der Streit zwischen den Erklärungen der verwandtschaftlichen Körperschaften durch Allianz oder Abstammungszuschreibung hier dahingestellt bleiben kann, während diese Korrelation jene Beobachtung erklärt, die wir bei der genetischen Betrachtung der Heiratsregeln gemacht haben, daß nämlich wegen ihrer Heiratsregeln unilineare Abstammungsgruppen nicht nur Ehebeziehungen mit bestimmten Inzuchtskoeffizienten favorisieren und andere nicht-inzüchtige Beziehungen sogar ausschließen, sondern die connubial verknüpften Abstammungsgruppen selbst markante Inzuchtskreise darstellen.

[244] B.Malinowski, Geschlecht und Verdrängung in primitiven Gesellschaften, Reinbek 1970, S.54

Die genetische Solidaritätstheorie (Hamilton) erklärt dies mit der desintegrativen Wirkung der Bevölkerungszunahme, die durch die Fixierung von Inzuchtskoeffizienten, d.h. im Falle der Exogamiesysteme durch Regeln der Verwandtenheirat, aufgehoben wird, weil dieses System der politischen Allianz durch Verwandtschaft zugleich auch ein System der Kontrolle des Bevölkerungswachstums ist, ein System des ökologischen Gleichgewichts, in dem gesellschaftliches Handeln sich korrigiert über seine ökologischen Resultate, ohne welche auch die Korrelation zwischen Kooperationsbereitschaft (Altruismus) und genetischer Verwandtschaft, die sie in vielen Tierpopulationen nachgewiesen hat, ihren solidaritätsförderlichen Vorteil verlieren würde. In dieser Perspektive stellt sich die Frage, unter welchen kulturellen Bedingungen diese biologische Stütze der Solidarität zugunsten anderer Solidaritätsverstärker vernachlässigt oder sogar ganz ersetzt werden kann. Eine biologische Konsequenz der Verwandtenheirat (Exogamieregeln), der Inzuchtskoeffizient der Allianzverbände, erscheint in der biomorphologischen Manifestation der Identifizierung oder Solidarität, d.h. in der Kalkulierbarkeit der Solidarität über das Aussehen der Gruppenmitglieder.

Die Systeme unilinearer Deszendenz-Zuschreibung, reduzieren die Optionen der verwandtschaftlichen Ansprache auf eine Seite, während die präskriptiven Heiratsregeln neben der Dämpfung des Bevölkerungszuwachses dafür sorgen, daß der Umfang der alliierten Deszendenzgruppen im Horizont verwandtschaftlicher Zuschreibung bleibt, ihre Genealogien gegenseitig transparent bleiben, jeder den anderen in den Termen der Verwandtschaft ansprechen kann.

Die eine Seite der Verwandtschaft wird bei Geltung unilinearer Filiationsregeln formal aus der Abstammungsgruppe ausgeschlossen, so daß man über sie bei Bedarf als Heiratspartner verfügen kann, d.h. die Verwandten, die von der Abstammungsrechnung ausgeschlossen werden, bleiben als Heiratspartner in der endogamen Einheit, deren Verwandtschaftsgrad generell durch ihre Heiratsregeln aufrechterhalten wird. Die Solidarität der endogamen Einheit kann also auch durch ihren Inzuchtskoeffizienten ausgedrückt werden, dessen Reproduktion die Heiratsregeln garantieren, weil sie nicht nur nach innen Heiratspartner aussuchen (Kreuzverwandte) und ausschließen (Parallelverwandte), sondern vor allem nach außen ausschließen, und zwar jene, welche nicht zur endogamen Einheit gehören, jene, welche den Inzuchtskreis als Inzuchtskreis zersetzen würden, wenn man auf sie als Heiratspartner unkontroliiert zurückgreifen würde. Die Verwandtenheirat garantiert die soziale Identifizierung der Verwandtschaft durch Ausschluß der Fremden vom Connubium und versichert damit auch vor den "verderblichen" Enflüssen der Fremden.

Gleichfalls demonstriert dieses Verfahren der Segmentierung, daß der legitime Sexualpartner eines Erwachsenen wie der Heiratspartner der Abstammungsfremde, der *Alter-Filiale* oder der Außenstehende ist, welcher aber als Nachbar nicht nur ein Bekannter ist, und in der Regel auch nicht nur ein biologischer Verwandter ist, sondern auch ein über die eigene Verwandtschaftsterminologie an-

sprechbarer Verwandter, der als Sexulapartner sowohl mit der Objektselektion der Inzesthemmung als auch des Inzestverbots übereinstimmt, auf den die Sozialisation auch alle Rache- und Haßgefühle ablenkt, und daß eben dieser Haß und dieses Feindschaftsgefühl nur durch die sexuelle Beziehung partiell und durch die Heirat generell aufgehoben werden können. "*They are our enemies; we marry them*."[245]

Abgesehen von dem Verbot der sexuellen Beziehungen zwischen Eltern und Kindern und zwischen den Geschwistern, d.h. den Beziehungen unter Primärverwandten, betreffen alle weiteren Sexualverbote nach innen nur noch solche Verwandtschaftsgrade, unter denen auch die Affinalverwandtschaft ansprechbar ist, zumal auch die Gatten in Kategorien komplementärer Filiation ansprechbar sind, d.h. also ausgesuchte Inzuchtbeziehungen darstellen, während die Fremden, mit denen man überhaupt nicht verwandt ist (Verwandtschaftskoeffizient= 0), von der Gattenwahl regulär ausgeschlossen werden.

Wir stellen also mit Murdock fest, daß die Inzestverbote nicht nur die nächsten Verwandtschaftsgrade von der Heirat aussschließen, sondern erst genuin in der Form der von Murdock definierten drei Extensionsalternativen in Erscheinung treten und die Heiratsregeln dementsprechend Relationen mit bestimmten Inzuchtskoeffizienten favorisieren, während die Abgrenzungen der endogamen Einheit die Abgrenzung verschiedener Inzuchtkreise darstellt, von dem alle Relationen unterhalb des typischen Inzuchtskoeffizienten der endogamen Einheit, den man über den Verwandtschaftsterm des Präferenzgatten ermitteln kann, ausgeschlossen werden, so daß die Funktion der Inzestverbote in der Stabilisierung und Fixierung jener internen Differenzierung der endogamen Einheit erscheint. Die Inzestverbote als Verstärker der präskriptiven Gattenwahl, versichern die Gesellschaft als Inzuchtskreis und werden mit der Aufgabe dieses Zieles oder Zweckes auch obsolet. Wo die freie Gattenwahl vorherrscht und die Bevölkerungszahlen nicht mehr unter 50.000 sinken, verlieren die Inzestverbote, welche den exosexuellen Effekt der Inzesthemmung und die spontane Exogamie nicht mehr einschränken, ihren Sinn.

Die endogamen Einheiten hingegen setzen sich zusammen aus unilinearen Abstammungsgruppen, in deren Familienkernen, jenes von Radcliffe-Brown beschriebene Rollensystem eingeübt wird, welches das gegenseitige Verhalten der im Allianzverband (Endogamie- und Inzuchtkreis) assoziierten Verwandten regelt. Die Tabelle oben gibt für einige Stämme die Struktur ihrer sozialen Rollen nach dem von Radcliffe-Brown[246] und Levi-Strauss[247] entworfenen Schema wieder.

---

[245] M.Gluckmann, Custom and Conflict in Africa, New York 1955, S.15

[246] A.R.Radcliffe- Brown, Structure and Function in Primitive Society, London 1963, S.15 ff, ipse, African Systems of Kinship and Marriage (mit D.Forde), London, Toronto, New York 1950

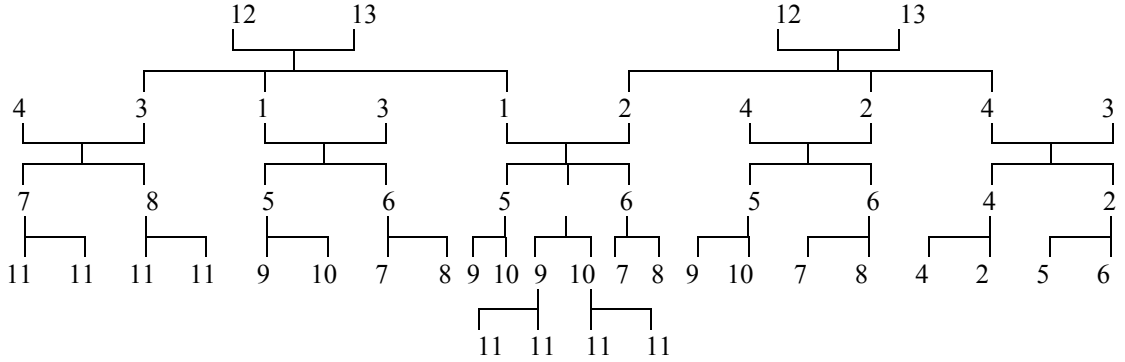
[247] C.Levi- Strauss, Strukturale Anthropologie I, Frankfurt 1969, S.56-9, ipse, Strukturale Anthropologie II, Frankfurt 1975, S.99 ff

Auch aus dieser Tabelle geht deutlich hervor, daß die Ergänzung des Rollenschemas durch Levi-Strauss, der vor allem das Geschwister- und das Gattenverhältnis in die Betrachtung mit einbezog, nur die Grundstruktur der Verwandtschaft unilinearer Zuschreibungssysteme reproduziert, die Radcliffe-Brown skizziert hat.
In einer anderen Schrift (The Study of Kinship Systems) hat Radcliffe-Brown die Verwandtschaftssysteme aus der Perspektive der Bedeutung der *Generation* nach 4 Gruppen zusammengefaßt und wie Aristoteles (Nikomachische Ethik) mit der Differenzierung der Generation das Verhältnis von Über- und Unterlegenheit (Autorität) verbunden. "*There is, in fact, a generalised relation of ascendency and subordination between the two generations. This is usually accompanied by a relation of friendly equality between a person and his relatives of the second ascending generation*."[248] Die vier Alternativen, welche das Merkmal der Generation berücksichtigen, sind:
1) Die Gruppe der Verwandtschaftszuschreibungen, die den Status der Generation nicht explizit heraustellen und nur den Unterschied zu Nicht-Verwandten deutlich ausdrücken, denen gegenüber keine definierten Rechte und Pflichten bestehen. "*A good example is provided by the terms ol-le-sotwa and en-e-sotwa in Masai*."[249]
2) Die Gruppe der Verwandtschaftszuschreibungen, die einen Konflikt oder eine Differenz ausdrücken in der Beziehung zu einem bestimmten Verwandten und der Generation, der er angehört. So fordern die Bantustämme Südafrikas Respekt gegenüber der ersten aufsteigenden Generation und unterhalten zugleich den Brauch priviligierter Respektlosigkeit (*joking relationship*) dem Mutterbruder gegenüber. Dieser Widerspruch wird manchmal dadurch gelöst, daß man den Mutterbruder der zweiten aufsteigenden Generation zuweist und ihn dann "Großvater" nennt.
3) Die Gruppe der Verwandtschaftszuschreibungen, welche die Generation der Großeltern und der Enkel im Status gleichsetzen, die sich also durch die "*combination of alternate generations*" auszeichnen. Die Hopis und die australischen Aborigines praktizieren Beispiele dieser Alternative.
4) Die Gruppe der Verwandtschaftszuschreibungen, welche von dem Generationenunterschied zugunsten der Herausstellung der "*unity of the lineage group*" abstrahieren und durch Beispiele des Choctaw- und Omaha-Typs realisiert werden (Siehe: Sawk und Fox-Terminologie im Schema).
In welcher Weise die Verwandtschaftsterme der Fox Vertreter unterschiedlicher Generationen zusammenfassen, d.h. die Grenze der Generationen überschreiten, kann in gebotener Kürze am besten mit der Hilfe einiger Diagramme skizziert werden, die wir Radcliffe-Browns Darstellung entnehmen.
Die Fox unterscheiden in der eigenen Patrilineage ihre Verwandten deutlich nach ihrer Generation: Großvater, Vater, Bruder, Sohn, Großmutter, Vaterschwester, Schwester und Tochter, während sie alle Männer der Lineages, die Frauen, gleich

[248] A.R.Radcliffe- Brown, Structure and Function in Primitive Society, London 1963, S.68
[249] A.R.Radcliffe- Brown, Structure and Function in Primitive Society, London 1963, S.69

welcher Generation, aus der eigenen Patrilineage heiraten, Schwager heißen und deren Kinder Neffe und Nichte.

Verwandtschaftsnamen der Sawk und Fox[250]



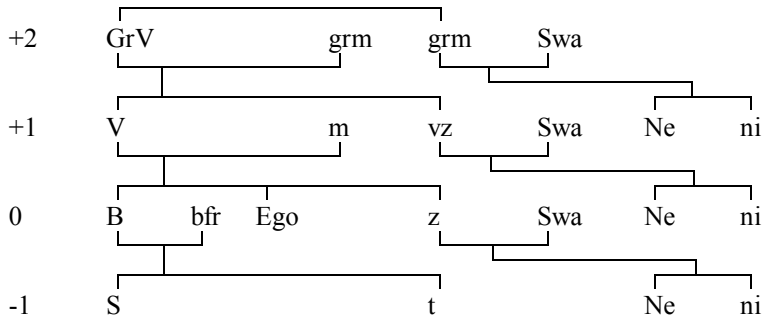
1	Noss	V,VB	7	Nanagwänis	VZS,ZS,VBTS,MZTS
2	Nakea	M,MZ	8	Nashamis	VZT;ZT,VBTT,MZTT
3	Nakyehä	VZ,MBFr, VBFr	9	Nakwissä	S,BS,VBSS,MZSS
4	Nazhesa	MB, MBS	10	Nätämis	T,BT,VBST,MZST
		VZMa, MZMa,	11	Noshesan	SS, ST, TS, TT
5	Nasamä	B,VBS,MZS	12	Namashomis	VV, MV
6	Namissa	Z,VBT,MZT	13	Nokomis	VM, MM

So werden die Frauennehmer der eigenen Patrilineage durch einen Terminus für Affinalverwandte abgegrenzt und deren Kinder in der Kategorie zusammengefaßt, die auch die eigenen Geschwisterkinder bezeichnet.
Aus der Patrilineage der Mutter werden alle Männer mit Ausnahme des Vaters der Mutter (MV), der Großvater genannt wird, Mutterbruder (MB) genannt und alle Frauen Mutterschwester (MZ), während als Vater (V) alle Gatten der Frauen dieser Lineage angesprochen werden, und zwar über 4 Generationen; und alle Kinder dieser Frauen heißen Brüder (B) und Schwestern (Z).
In der Lineage von Vatersmutter (VM) heißen für Ego alle Männer und Frauen über drei Generationen hindurch Großvater und Großmutter genauso übrigens wie in der Lineage von Muttersmutter (MM) und die Kinder dieser Großmütter heißen Vater (V) und Vaterschwester (VZ).
Aus der Lineage von Egos Frau heißt ihr Vater Schwiegervater, die Söhne und Brüdersöhne des SchwieVa`s heißen Schwager und deren Töchter Schwägerin. Die Kinder eines Schwagers heißen wiederum Schwa oder Schwä, während die Kinder der Schwägerinnen Söhne (S) und Töchter (T) heißen.
Aus der Lineage von Frau's Mutter werden alle Männer über drei Generationen Schwiegervater und alle Frauen Schwiegermutter genannt, deren Kinder dementsprechend Schwager und Schwägerin.
Fassen wir die terminologischen und sozialen Konsequenzen eines Omahasystems mit Radcliffe-Brown zusammen, dann wird auch durch diese Interpretation die Bedeutung der Generationen deutlich, welche die Männer aus den Lineages

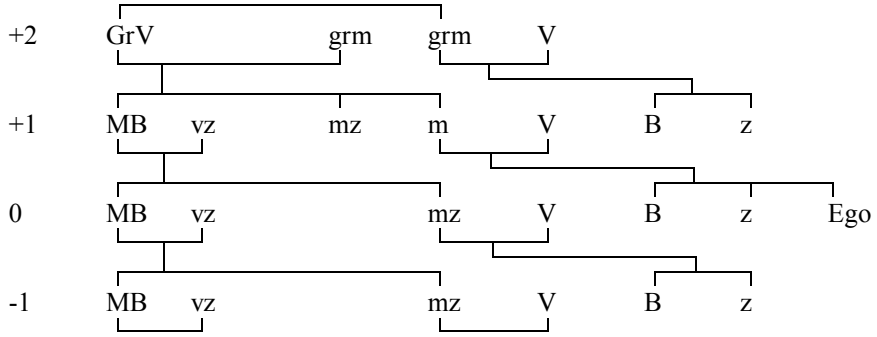
[250] nach: L.H.Morgan, Systems of Consanguinity and Affinity, Washington 1871

der Großmutter, der Mutter und der Frau mit der eigenen verwandtschaftlich verbindet:

1) Vaters Lineage, Fox (nach Radcliffe-Brown):



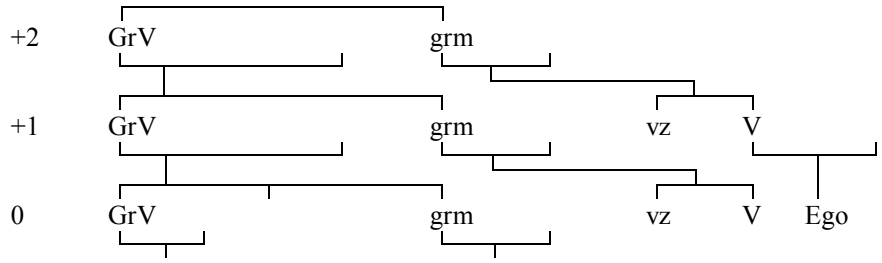
2) Mutters Lineage, Fox (nach Radcliffe-Brown):



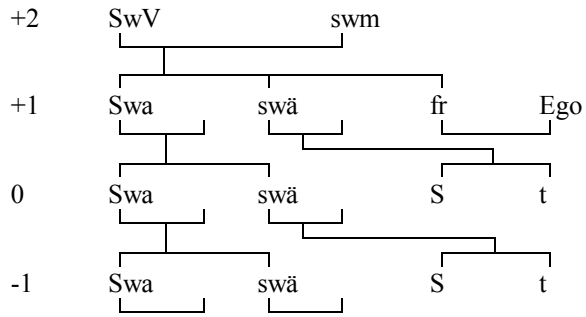
"*There is a single structural principle underlying both the terminology and the associated social structure. A lineage of three (...) generations is regarded as a unity. A person is related to certain lineages at particular points: in the Fox tribe to the lineages of his mother, his father`s mother, his mother`s mother, his wife, and his wife`s mother. In each instance he regards himself as related to the succeding generations of the lineage in the same way as he is related to the generation with which he is actually connected. Thus all men of his mother`s lineage are his >mother`s brothers<, those of his grandmother`s lineage his >grandfathers<, and those of his wife`s lineage are his >brothers- in- law<.*"[251]
Die Abstammungsgruppe der Affinalverwandten wird zur kollateralen Gruppe der Gattin d.h. zum Repräsentanten eben der Generation, in welcher der Heiratsvertrag abgeschlossen worden ist. Der Generationsstatus des Affinalverwandten, über den man mit seiner Gruppe in Berührung kommt, präjudiziert den Anspracheterminus aller ihrer Mitglieder. Die folgenden Tabellen weisen die entsprechenden Gleichungen aus. Auch hier werden die Rollen, die das Verhältnis zu Personen verschiedener Generation in der eigenen väterlichen Abstammungsgruppe (Lineage) bestimmen, in ganz spezifischer Weise auf Personen anderer Lineages übertragen (μεταφόρη) und das Verhältnis zu den genannten Affinalverwandten dementsprechend gestaltet.

[251] A.R.Radcliffe- Brown, Structure and Function in Primitive Society, London 1963, S.75

3) Vaters Mutters Lineage, Fox (nach Radcliffe-Brown):

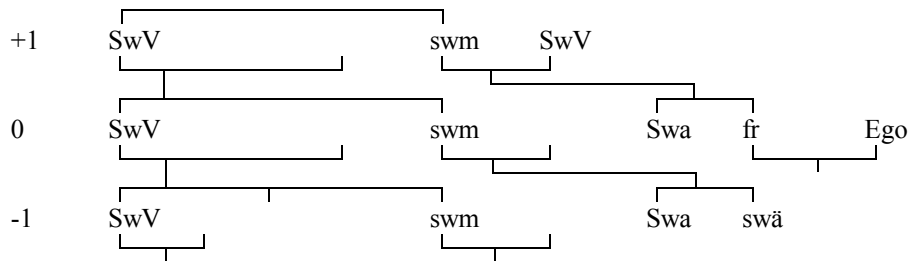


4) Fraus Lineage (Fox):



Die Unterscheidung der Generationen ist selbst dort, wo die Terme Vertreter verschiedener Generationen zusammenfassen, die Voraussetzung dafür, daß die Lineageeinheiten als Gruppe aus Vertretern einer einzigen Generation abgebildet werden können. Die Affinalverwandtschaft wird nach den verwandtschaftlichen Schnittstellen der eigenen Gruppe differenziert, über die jene mit der eigenen Gruppe in Beziehung tritt. Ob also verschiedene Generationen mit der Kategorie einer Generation gleichgesetzt oder ihrer Generation entsprechend differenziert werden, hängt von der Position der Bezugsperson ab, von ihrer
Stellung innerhalb oder außerhalb zu der in Betracht genommenen Gruppe.
Dies wird sofort klar, wenn man die Personenkreise, welche die Terme jeweils zusammenfassen, nach den Generationen, aus denen sie stammen, differenziert (siehe die Tabellen unten zu den Diagrammen 1-5 oben). Diese Tabellen zeigen, daß unter einem Verwandtschaftsnamen die Anzahl von Generationen (2-, 3-, oder 4 Generationen) eines Personenkreises zusammengefaßt wird, der zur selben Lineage-Gruppe des Affinalverwandten gehört, mit dem die eigene Gruppe eine Heiratsbeziehung hergestellt hat, was ohne eine genaue Differenzierung der Generationen in dieser Form gar nicht möglich wäre.

5) Fraus Mutters Lineage (Fox):



Während in der eigenen Patrilineage die zu ihr gehörigen Verwandten nach ihrer Generation unterschieden werden (da sie alle zur selben Lineage gehören), wird genau der Generationenstatus auf die affinale Lineage übertragen, über den man mit ihr in Verbindung steht, und zwar so, daß die Männer dieser Lineages, ganz gleich zu welcher Generation sie wirklich gehören, alle in die Generation gestellt werden, in der ihre Schwester oder Tochter als Gattin in Egos Patrilineage eingeheiratet hat, so daß alle Männer aus der mütterlichen Lineage MuBr heißen, alle aus der großmütterlichen Lineage GrVa und alle aus der Lineage der eigenen Frau Schwager.

zu Diagramm 1)

			+2	+1	0	-1	-2
1	Swa	=	GrVZMa	VZMa	ma		
	Ne	=		GrVZS	VZS	ZS	
	Ni	=		grvzt	vzt	zt	

zu Diagramm 2)

			+2	+1	0	-1	-2
2	V	=	MVZMa	V	MBTMa	MBSTMa	
	MB	=		MB	MBS	MBSS	
	mz	=		mz	mbt	mbst	
	vz	=		mbfr	mbsfr	mbtsfr	
	B	=		MVZS	B	MBTS	
	z	=		mvzt	z	mbtt	

Diese Differenzierung korrespondiert offensichtlich mit der Zirkulation der Frauen. Das Merkmal, das auf alle Mitglieder der anderen Lineages ausgedehnt wird, ist der Generationenstatus, den eines ihrer Mitglieder, nämlich das, welches eingeheiratet hat, in der eingeheirateten Lineage besitzt, welche als die Maßstabslineage der Generationendifferenzierung fungiert. Auf diese Weise werden die fremden Abstammungsgruppen im Verhältnis zu der eigenen über die Differenzierung der Generationen unterschieden, d.h. zur eigenen Gruppe unter einem fiktiven Verwandtschaftsgrad in Beziehung gesetzt, und d.h. auch unter einem entsprechenden Abstammungsverhältnis (GrVa, MuBr, etc).
Der Generationenunterschied, der gruppenintern die Funktion der Statusdifferenzierung erfüllt, d.h. intern als Abstammungsrelation und Autoritätsverhältnis fungiert, wird zu dem gleichen Zweck auf die Lineages projiziert, aus denen die eigene Gruppe Frauen bezieht, nämlich zur Differenzierung des Status von Frauengeber und Frauennehmer und des Status der verschiedenen Frauengeber, mit denen man assoziiert ist. Deren Status erlaubt mit der Ansprache als Vertreter einer Generation die Unterscheidung der zur Allianz verbundenen Lineages nach den beteiligten Generationen der Frauen, die man bezogen hat (eigene Generation, Mutters- oder Großmutters Generation), und die Verbuchung der entsprechenden Schulden oder die Abbildung einer Bilanz der Reziprozität unter den beteiligten Lineages.

zu Diagramm 3)

			+2	+1	0	-1	-2
3	GrV	=	VMB	VMBS	VMBSS		
	grm	=	vm	vmbt	vmbst		
	vz	=		vz	vmbtt		
	V	=		V	VMBTS		

zu Diagramm 4)

			+2	+1	0	-1	-2
4	Swa	=			FrB	FrBS	FrBSS
	swä	=			frz	frbt	frbst
	S	=				FRZS	FrBTS
	t	=				frzt	frbtt

zu Diagramm 5)

			+2	+1	0	-1	-2
5	SwV	=		FrMB, FrV	FrMBS	FrMBSS	
	swm	=		frm	frmbt	frmbst	
	Swa	=			FrB	FrMBTS	
	swä	=				frmbtt	

1, 2 = Generationen; (+) = aufsteigend; (-) = absteigend; 0 = Egos Generation

Der Zyklus der Allianz folgt dem der alternierenden Generationen, d.h. dem Zyklus, in dem sich die Generationen ersetzen: der MB schuldet seine Schwestern für seine Mütter, d.h. für die Frauen, die sein Vater (MBV) erhalten hat, der Schwager schuldet seine Schwestern für die Frauen, die sein Vater (MB) erhalten hat, usw. Auch hier reflektiert Generationendifferenz Statusdifferenz.
Mit dieser 4. Gruppe von Verwandtschaftszuschreibungssystemen, die Radcliffe-Brown aufgelistet hat, ist auch die Kontroverse um die Unterscheidung der elementaren und komplexen Strukturen der Verwandtschaft verbunden, die uns hier aber nur im Zusammenhang mit der Stellung der Generationen interessiert. Schmitz schrieb dazu, "*daß in der Regel alle Systeme das Kriterium der Generation berücksichtigen, wenn auch in vielen Systemen einzelne Termini vorkommen, bei denen das nicht der Fall ist. Die vergleichende Forschung hat inzwischen zwei Systeme herausgearbeitet, in denen der Generationsunterschied stärker ignoriert wird. Im sog. Crow-System haben einmal VaSwTo und VaSwSo die gleichen Namen wie VaBr und VaSw, und zum anderen haben MuBrTo und MuBrSo die gleichen Namen wie BrTo und BrSo. Das Omaha-System hingegen bietet das Spiegelbild dieser Situation. VaSwSo und VaSwTo haben die gleichen Namen wie SwTo und SwSo, und auf der anderen Seite haben MuBrSo und MuBrTo die gleichen Namen wie MuBr und MuSw.*"[252] Die hier herausgestellten Gleichungen sind oben am Beispiel der Fox-Terminologie wiederzufinden: *Nazhesa*= MuBr= MuBrSo= MuBrSoSo; *Nakea*= Mu= MuSw= MuBrTo=

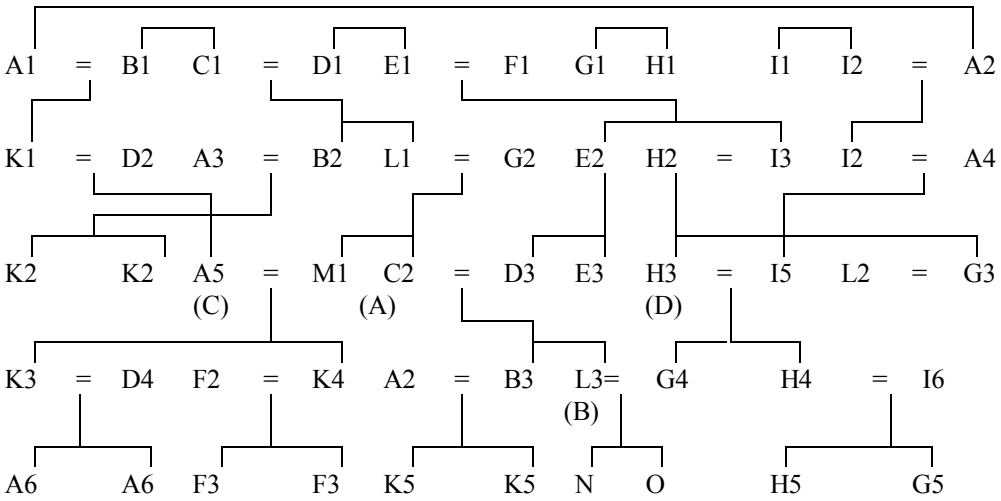
[252] C.A.Schmitz, Grundformen der Verwandtschaft, ibid, S.25

MuBrSoTo; *Nanagwänis*= VaSwSo= VaBrToSo= SwSo; *Nashamis*= VaSwTo= VaBrToTo= SwTo. Auch hier treffen wir wieder auf das Beispiel der Gleichungen, die wir oben bereits mit Radcliffe-Brown aus Südafrika zitiert haben, auf die Gleichungen der Baronga, Shona, Lenge und Ndau.
Von einem Ignorieren der Generationenunterschiede kann bei diesen sog. Crow-Omaha-Systemen keine Rede sein, wie wir bereits sahen, sondern nur von einer zweifältigen Verwendung dieses Kriteriums, einerseits innerhalb der eigenen Lineage zur Statusunterscheidung von Personen und andererseits im Verhältnis von Gruppen zur Darstellung ihrer Allianzbeziehungen, zur Unterscheidung des Status der Allianzpartner sowie damit verbunden, der Erweiterung der Zuschreibung der Scherz- und Meidungsverhältnisse, D.h. das Merkmal der Generation erscheint in jedem Falle als Kriterium der Statuszuschreibung von Personen wie von Gruppen (Rechtspersonen).
Mit den elementaren Strukturen der Verwandtschaft teilen die Crow-Omaha-Systeme nicht nur die Methode der unilinearen Zuschreibung der Verwandtschaft, sondern auch der generationenzyklischen Transformation von Schwiegerverwandten in Blutsverwandte. Von den komplexen Systemen trennt deren Zuschreibungsverfahren also die Methode, über die der als Deszendenzverwandte ausgeschlossene Personenkreis wieder zu Verwandten gemacht wird, worauf Levi-Strauss nachdrücklich hingewiesen hat, als er die Eigentümlichkeiten dieser Verwandtschaftssysteme erörterte.
Auch aus Australien werden Beispiele für Terminologien und Systeme zitiert, welche die Unterscheidung der Generationen verdrängen, jene nämlich, die Elkin unter dem Begriff des *Ungarinyinsystems* zusammengefaßt hat. Übereinstimmung und Unterschiede dieses Verwandtschaftssystems mit den Subsection-Systemen werden von Elkin kurz so zusammengefaßt: "*This has some features in common with the Aranda type: descent is reckoned through four lines; marriage with cross-cousins is prohibited, and the type-marriage is of the second-cousin variety. But whereas in other systems of the Aranda type, generation levels and the balancing of the terms in these levels are the main controlling factors, here the local organization has influenced the system to a remarkable degree, affecting the ordinary sequence of terms and the social behaviour associated with them. The generel principal is that all males of any one local horde are classified together under one term, and so too are their sisters*."[253]
Die spezifischen Merkmale des Verwandtschaftssystems der Ungarinyin sind den genealogischen Schemata, in denen Elkin[254] es erläutert hat, ohne große Schwierigkeiten zu entnehmen.
Die besonderen Merkmale dieses Verwandtschaftssystems lassen sich in 6 Punkten zusammenfassen:

---

[253] A.P.Elkin, Social Organization in the Kimberley Division, Oceania II, 1931, S. 312-3
[254] A.P.Elkin, The Australian Aborigines, Melbourne, Sydney, London 1979, S.106 ff

Verwandtschaftsnamen und Allianzmuster der Ungarinyin:



Wuningi=A1(VVZMa),A2,A3(VZMa,VVZSS, nichtFrB), A4, A5(ZMa), A6(ZSKi)
amalngi=B1(VVZ),B2(VZ),B3(T)
Kandingi=H1(MV),H2(MB),H3(MBS,MB),H4 H5

maringi=D1(VM),D2,D3(Fr),D4
Nolingi=C1(VV),C2(B,Ego)
malengi=K1(VVZS,K2(VZKi),K3(ZS), K4(ZT), K5(TKi)

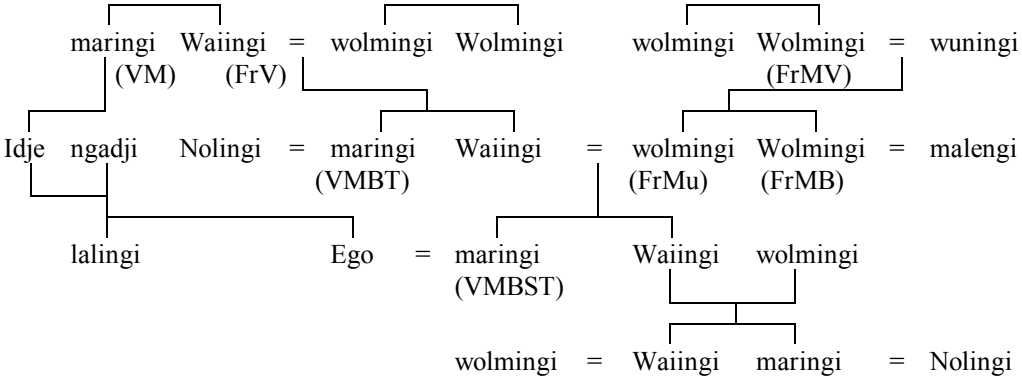
wolmingi=F1(FrVM,FrM),F2(ZTMa,FrMB), F3(ZTKi),
Waiingi=E1(VMB,FrVV,FrV,FrB),E2(FrV), E3(FrB)
ngadji=G1(M,MVZ),G2(M),G3(M,MBT),G4(ST, VMBST),G5
Idje=L1(V),L2,L3(S)
lalingi=M1(Z)
N=jBr; O=jSw

1) MuVa= MuBr= MuBrSo= MuBrSoSo Die Sw all dieser Männer heißen ngadji= Mu für Ego; der Name Idje steht für Va und So, Nolingi für ält. Br und VaVa und lalingi für die eigene Sw: nur diese Namen deuten Generationsstufen an.
2) Die typische Form der Heirat: VaMuBrSoTo: sowohl für Ego (A) als auch für (B), (C), (D).
3) Vier Abstammungslinien (oder patrilineare Clans): VaVa, VaMuBr, MuVa, MuMuBr, und zwei weitere, welche Gattinnen für VaMuBr und dessen Linie und gelegentlich auch für Ego stellen; sowie Gatten für VaVaSw, VaSw, Sw und To, Gattinnen für MuMuBr und seine männliche Linie.
4) Eine Möglichkeit der Heirat mit FrBrTo, z.B. Wuningi (VaVaSwGa u.VaSwGa), besteht.
5) Kein Schwesterntausch.
6) SwTo kann FrMuBr (Wolmingi) heiraten.

1	Nolingi	VV,äB, VB, VBS, etc	Ego´s Gruppe
	Idje	V,S,Ego, B,etc	
	lalingi	Z	
	amalngi	VVZ,VZ, VBT, MZT, T, etc	
2	Kandingi	MV,MM, MB,MBS, MBT, MBSS, etc	Mu´s Gruppe
	ngadji	MVZ,M,MZ, MBST,MBSST, etc	
3	Waiingi	VMB,FrVV,FrV,FrB,FrBS, etc	Fr´s Gruppe
	maringi	FrBT,VM,VZT,VZSFr,Fr,ZSFr, etc	
4	Malengi	VVZS,VZKi, VBTKi, ZS,TKi, MZTKi, etc	Mä+Fr der VVZ, VZ,Z,T,MB
	Wuningi	VVZMa,MMBFr,VZMa,MBSFr,ZMa, ZTMa,ZSKi, etc VZTS,VZTT	

Wenn wir die Abstammungsrechnung der Ungarinyin und Worara, die Verteilung der Abstammungsgruppen auf die zwei Stammeshälften und die Konsequenzen der Heiratsregeln in Rechnung stellen, dann verteilt dieses System alle Verwandten auf mindestens vier verschiedene exogame totemistische Patriclans oder patrilineare Abstammungsgruppen mit gemeinsamer Residenz, auf die Lineage von Ego (Referenzperson), auf die Lineage von Egos Mutter, auf die Lineage von Egos Frau und auf die Lineage der Schwester- und Töchtermänner, zu der auch der Mutterbruder gehört.
In einem weiteren Schema zeigt Elkin die Abstammungslinie der Gattin, deren Heirat für das Ungarinyinsystem typisch ist (siehe folgendes Schema).

Die Affinalverwandten des Ungarinyin- Systems:

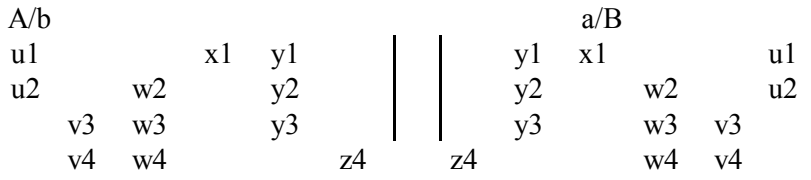


Obwohl FrVa und FrVaVa beide Frauen heiraten, die für Ego FrMu oder FrVaMu sind, kann FrMu von Ego keine BrTo von FrVaMu (also keine FrVaMuBrTo) sein, da die Heirat mit MuBrTo verboten ist (Elkin, ibid).
Wenn auch mit diesen Schemata die notwendigen Regeln der Zuschreibung und der Heirat (Exogamie) dargestellt worden sind, so reflektieren sie doch nicht die tatsächlich praktizierten Heiratsregeln der Ungarinyin, Worara und Unambal, und zwar, weil sie die Funktion der Totemkategorien, welche die Gattenwahl direkt beeinflussen, nicht berücksichtigen.
Die Ungarinyin wie die Unambal[255] unterscheiden vier Totemkategorien, unterschiedlicher Funktion: ein Hälftentotem: *Amalad*, ein Kultgruppentotem: *Ungur*, ein Clantotem: *Kian* und ein Individualtotem: *Yari*. Das Hälften-, das Kultgruppen- und das Clantotem werden patrilinear vererbt, während das Individualtotem matrilinear vererbt wird. Die Totems der Kategorie *Yari* und *Ungur* sind sakrale Totems, die der Kategerie *Kian* und *Amalad* profane Totems. Die weitere Unterscheidung ihrer Funktionen faßt die Tabelle zusammen.
Alle Relationen des Individuums zum Stamm und zum Kosmos, die seine vier Totems abbilden, bilden auf diese Weise seine Beziehungen zur Gemeinschaft und zur Welt auf ihm selbst ab, was wiederum am besten ein Schema verdeutlichen

[255] Siehe: H.Petri, Sterbende Welt in Nordwest- Australien, Braunschweig 1954; und: A.Lommel, Die Unambal, Hamburg 1952

kann (siehe unten). Wir numerieren die Totemtypen: Yari=1, Ungur=2, Kian=3 und Amalad=4 und kennzeichnen die Selektionsleistungen mit Buchstaben: u= heilig, v= profan, w= patrilinear, x= matrilinear, y= lokal und z= universal, dann bildet ein Individuum mit seinen vier Totems die oben dargestellten Relationen ab.

Traumzeitwesen	kosmolog. Position	innen/eigen	außen/fremd	Vererbung
Ungud	universal	Hälfte I	Hälfte II	patrilin.
Wondjina	lokal	Clan 1u.3	Clan 2 u.4	patrilin.
Wondjina	lokal	Kltgr.1u 3	Kltgr.2 u.4	patrilin.
Wondjina	lokal	Indiv.totem II	Indiv.totem I	matrilin.



	Vater	Mutter	
Name	Condbin	Bangal	
Land	Wujuri	Wulangu	Clantotem
Hälfte	Kranguli	Banar	Hälftentotem
Totem Gi	Heros v. Munuru	Regen	Kult-Totem
Totem Gi	Busch		
Totem Järi	Land Dschalini Ratte u.Honig	Baum Nolu	Individualtotem

	Sohn	
Name	Wabi Yilingurmen	
Land	Wujuru	Clantotem
Hälfte	Kuranguli	Hälftentotem
TotemGi	Heros v.Munuru	Kult-Totem
Totem Gi	Busch,Yilingurmen (Wasserpflanze)	
Totem Järi	Regen	Individualtotem

nach: A.Lommel[256]

Infolge der besonderen Verbindung des Individualtotems mit einer Gruppe aus der anderen Hälfte und vor allem wegen der Exogamievorschrift der Totemgruppen, kann man seine totemistischen Beziehungen nur dann vollständig abbilden, wenn man zugleich auch die entsprechenden Beziehungen seines ehelichen Komplementärs aus der anderen Hälfte mitabbildet. Dies unterstreicht die soziologische Bedeutung des Individualtotems, das die geheimen Beziehungen einer Gruppe zu fremden Gruppen gerade in dem Totem zum Ausdruck bringt, in dem es innerhalb seiner selbst die Individualität kennzeichnet.
Dieses Zuschreibungsschema repräsentiert aber keine willkürliche Abstraktion der Beziehungen, sondern stellt eine symbolische Übersetzung jener Totemverteilung dar, die Lommel am Beispiel eines Ehepaares mit ihrem Sohn vorgestellt hat (siehe Schema oben).

256 A.Lommel Die Unambal, Hamburg 1952, S.33

Die regulative Funktion, welche die verschiedenen Totemkategorien in dem sozialen System der hier berücksichtigten Stämme ausüben, wird sichtbar, wenn man sie auf das System der Heiratsklassenordnung projiziert.
Die vier nach der terminologischen Zusammenfassung und lokalen Zuordnung differenzierten Lineages oder minimalen Patriclans, die wir mit Elkin herausgestellt haben, können jetzt als Projektionsoberfläche der Totemzuschreibung angesprochen werden.
Wir dürfen also von den zwei Stammeshälften: A und B, ausgehen und von zunächst 4 lokalen Clangruppen: C, D, und I, K, die wir auf die beiden Hälften so verteilen, wie es das Schema unten ausweist: C und D als Gruppen der Hälfte A und I und K als Gruppen der Hälfte B (siehe folgendes Schema).

A	B
C	I
D	K

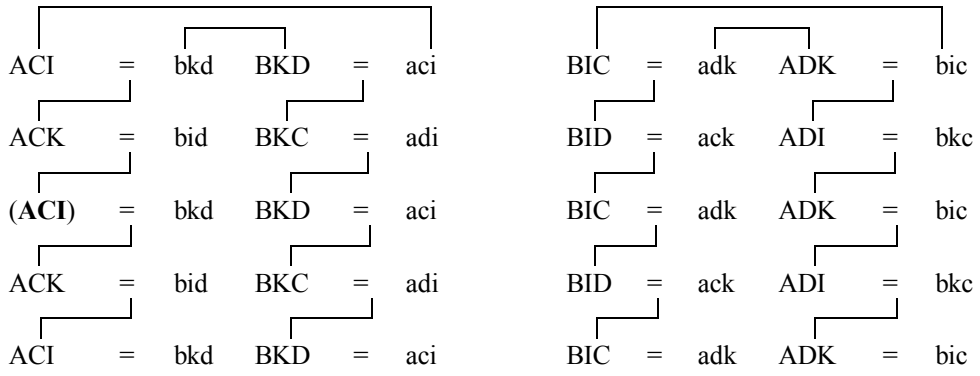
AC	BI
AD	BK

ACI	ACK	BIC	BKD
ADI	ADK	BID	BKD

Die Heiratsregel fordert zunächst, daß jedes Mitglied einer Hälfte sich seine Frau aus der anderen Hälfte suchen muß, aber die Regel der Übertragung des Individualtotems fordert, daß das Individualtotem das Clantotem des Mutterbruders ist, während die anderen drei Totems (Hälften-, Clan- und Kult-Totem) patrilinear zugeschrieben werden, so daß die Totemzuschreibung noch einmal eine Zweiteilung der Hälften, d.h. innerhalb der Hälften ihre Vierteilung, erzwingt: Die erste Vierteilung verdoppelt sich auf die in den folgenden Schemata wiedergebene Weise, welche die Herkunft der einzelnen Totems anzeigt.
Mit Rücksicht auf diese Zuschreibungsregeln erscheint jedes Clantotem der anderen Hälfte in Verbindung mit einer Gruppe der eigenen Hälfte, was der Regel der Vererbung des Individualtotems entspricht. Das Traumtotem der Mitglieder der Hälfte A stammt aus den Gruppen I und K der Hälfte B und das entsprechende Totem für die Mitglieder der Hälfte B aus den Grupen C und D, die zur Hälfte A gehören. Die Selektion der Alternativen wird durch das mütterliche Clantotem entschieden, d.h. durch die Heirat des Vaters.

4	3	2	1
A	C	C	I
A	C	C	K
A	D	D	I
A	D	D	K
B	I	I	C
B	I	I	D
B	K	K	C
B	K	K	D

Greifen wir die Zahlen, mit denen wir die Totemkategorien (Amalad, Ungur, Kian, Yari) oben differenziert haben, hier wieder auf, dann lassen sich alle Beziehungen wie in der Tabelle oben darstellen.
Das Allianzsystem, das dieser durch die Totemzuschreibungsregeln bedingten Gruppendifferenzierung genügte und außerdem den Heiratsregeln der Ungarinyin entspräche, bildet das folgende Schema ab.



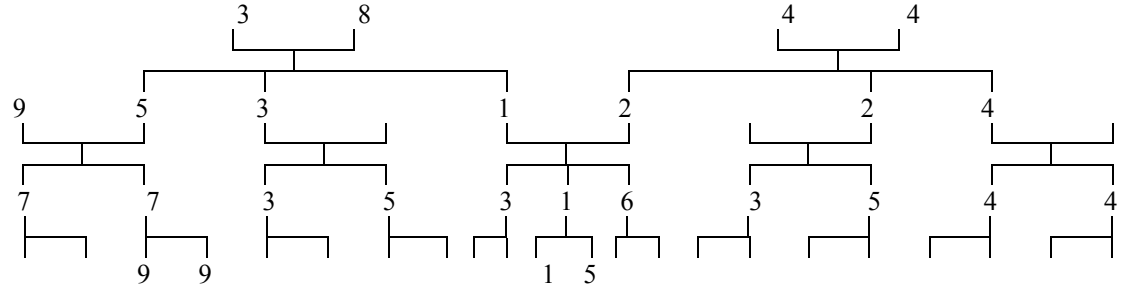
Darin gilt: (ACI)= Ego. Ego heiratet nach diesem Schema eine VaMuBrSoTo, dessen Frau einen VaMuSoSo. Nach diesen Vorschriften heiraten auch der Br (im Schema nach Elkin mit (A) gekennzeichnet) der So von Ego (im Schema nach Elkin mit (B) indiziert), der Gatte der Sw von Ego (im Schema nach Elkin mit (C) angezeigt) und der MuBr und dessen So (im Schema nach Elkin mit (D) bezeichnet).
Aus den 4 Lokal-Clans haben die Totemexogamievorschriften 8 Gruppen ausdifferenziert, deren Zuschreibung der Affinität ihrer Totems folgt:

ACK	idje, amalngi, maringi	**BKD**	maringi, waiingi, wuningi
BID	kandingi, ngadji	**ACI**	nolingi, amalngi, lalingi, ngadji
BKC	malengi, maringi, waiingi	**BCI**	kandingi, ngadji, malengi
ADI	wolmingi, wuningi, kaiingi, mariengi	**ADK**	kaiingi, kandingi, wolmingi

Die von Elkin postulierte Ähnlichkeit des Ungarinyinsystems mit dem Nyul-Nyulsystem beschränkt sich also nicht nur auf die vorgezogene Gattin. Wenn die Exogamievorschriften der Totemgruppen streng eingehalten werden, dann sind diese Totemgruppen mit den sog. Heiratsklassen funktional vergleichbar, sie unterscheiden sich aber von ihnen, weil die Ungarinyinterminologie Vertreter verschiedener Generationen unter einem Namen zusammenfaßt (z.B. *Nolingi*= VV, VB, B, oder: *Kandingi*= MV, MB, MBS, MBSS), die Terminologie also die Unterscheidung der Generationen als Merkmal der Differenzierung aufgegeben hat zugunsten der Zuschreibung zu den Lokalgruppen.
Von Systemen des Crow-Omaha-Typs unterscheidet sich aber das Ungarinyinsystem, das wie diese nominal das Kriterium der Generation strategisch unterdrückt, durch die positive Bestimmung des Heiratspartners über das Individualtotem. Mit dieser Selektion des Kreises möglicher Gatten wird hingegen, und zwar indirekt, d.h. nicht terminologisch, eine Unterscheidung der Generationen

realisiert und im Allianzzyklus das Schema der alternierenden Generationen wieder eingeführt.

Verwandtschaftsnamen der Ungarinyin



1	Ideje	Ego, V, S
2	Ngadje	M,MZ, MBST
3	Nolingi	VV,VB,B,VBS
4	Kandingi	MV,MM,MB,MBS,MBT,MBSS,
5	amalngi	VZ,VBT,T, MZT, T
6	lalingi	Z
7	Malengi	VZS,VZT,VBTS,VBTT, MZTS,MZTT
8	Maringi	VM
9	Wuningi	VZM, VZTS, VZTT

Diese Gliederung, die sich ganz automatisch mit der konsequenten Einhaltung der Exogamievorschriften der Totemgruppen einstellt, entspricht also nur bedingt der Struktur eines harmonischen (patrilinearen und patrilokalen) Nyul-Nyul- oder Arandasystems, nicht nur weil es die Gruppen, die sich auf diese Weise ausdifferenziert haben, nicht ausdrücklich als Heiratsklassen anspricht, sondern auch weil die totemistischen Gruppen nicht allein durch die entsprechenden Verwandtschaftsnamen abgegrenzt werden. Um so stärker tritt hier dafür die soziale Funktion des Totemismus in Erscheinung, wenn z.B. das Individualtotem die Relation zu den matrilinearen Hälften reflektiert und seine Vererbungsregel eine Differenzierung der 4 Basisgruppen in 8 Untergruppen bewirkt, von denen sich jeweils 4 auf eine Hälfte verteilen.
Dieser Versuch einer Darstellung der sozialen Funktion des Totemismus in einem Ungarinyinsystem zeigt, daß es sich lohnt, bei der Betrachtung von Verwandtschaftssystemen, welche als Intermediäre zu den sog. komplexen Systemen zitiert werden, auf zusätzliche Zuschreibungssysteme zu achten, weil deren Spezifikationen der Zuschreibung, jenen Systemen dann doch wieder den Charakter der einfachen Systeme verleihen.
Betrachtet man die Verwandtschaftssysteme auf den Wegen, die Radcliffe-Brown und Levi-Strauss gewiesen haben, dann stellt man fest, daß in diesen Beispielen das Kriterium der Generation und des Altersunterschieds von fundamentaler Bedeutung ist.
Verwandtschaftssysteme sind soziale Statussysteme der Integration und Differenzierung, welche mit ihren Namen soziale Rollen und Statuspositionen anzei-

gen und dementsprechend ihre Träger nach verschiedenen Gesichtspunkten zu besonderen Gruppen zusammenstellen.
Die Verwandtschaftsnamen reflektieren das Koordinatensystem der Status- und Rollendifferenzierung in verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften. Nicht nur die sog. klassifizierenden Terminologien reflektieren sowohl Alternativen der der Abstammungszuschreibung als auch der Gläubiger-Schuldner-Relationen der Allianzsysteme. An der Art, wie sie sich dafür auch des Merkmals der Generation bedienen, lassen sich die Typen der Terminologien ebenfalls differenzieren.
Auf die Unterscheidungen, welche das folgende Schema (siehe unten) abbildet, haben schon Maine und Morgan hingewiesen und ihren Erkenntnisinteressen entsprechend interpretiert, d.h. sie haben sie als Stufen einer Evolution der Menschheit oder durch historische Konjektur zu erklären versucht. Sie berücksichtigten die folgenden terminologischen Merkmale:

1	**V** (VB)	**V**	M	**V** (MB)	Generationen
2	**V** (VB)	**V**	M	**MB**	Integrativ-gabelnd
3	**Onkel** (VB)	**Vater**	Mutter	**Onkel** (MB)	Lineal
4	**patruus** (VB)	**pater**	mater	**avunculus** (MB)	kollatal-gabelnd

1) Alle Männer der Elterngeneration, väterlicher- und mütterlicherseits, werden mit demselben Namen angesprochen: Va= VaBr= MuBr.
2) Der Vater und sein Bruder werden mit demselben Namen, der Bruder der Mutter mit einem anderen Namen angesprochen: Va= VaBr # MuBr.
3) Vaters- und Muttersbruder werden mit demselben Namen (Onkel) angesprochen, der Vater mit einem anderen Namen: Va# VaBr= MuBr.
4) Alle Männer der Elterngeneration werden wie etwa bei den Römern (patruus, pater und avunculus) mit verschiedenen Namen angesprochen.

Diese vier Alternativen bildet das Schema oben ab. Obwohl schon in diesen Unterscheidungen eine weiterreichende Systematik und ihr Prinzip sichtbar werden, reichen sie als Merkmale der Typisierung der Verwandtschaftsterminologien aber nicht aus, und zwar die Kriterien herauszustellen, nach denen die Terminologien ihre Zuschreibungen vornehmen.
Sie deuten aber schon die typischen Gesichtspunkte der Zuschreibung aller bekannten Terminologien der Verwandtschaft an, und zwar mit ihrer Differenzierung der vertikalen (linearen) und der horizontalen (collateralen) Relationen, mit der Unterscheidung der Relata nach der Filiation, der Generation und des Geschlechts als lexematischen Kriterien. In der vertikalen Richtung erscheinen die Abstammungsbeziehungen und in der horizontalen Richtung die lateralen Beziehungen, deren Anschluß für die affinalen Beziehungen, sie geradezu prädestiniert, die affinale Verwandtschaft entweder in die Abstammungsgruppe zu integrieren, wenn das Geschlecht entgegengesetzt ist, oder sie mit ihr zu koordinieren.

Da die Reduktion der unilinearen Zuschreibung sich an dem Geschlecht des Statusüberträgers orientiert und die Abstammungszuschreibung Personen beiderlei Geschlechts integriert, kommt dem Kriterium der Generation auch in den Regeln der Deszendenzzuschreibung eine signifikante Funktion zu, denn in jeder Filial- oder Deszendenzgruppe gibt es sowohl Verwandte gleicher Abstammung, gleich welchen Geschlechts, aber verschiedener Generation, als auch gleicher Abstammung und gleicher Generation.

Verteilung der Parallel- und Kreuzverwandten nach unilinearer Zuschreibung

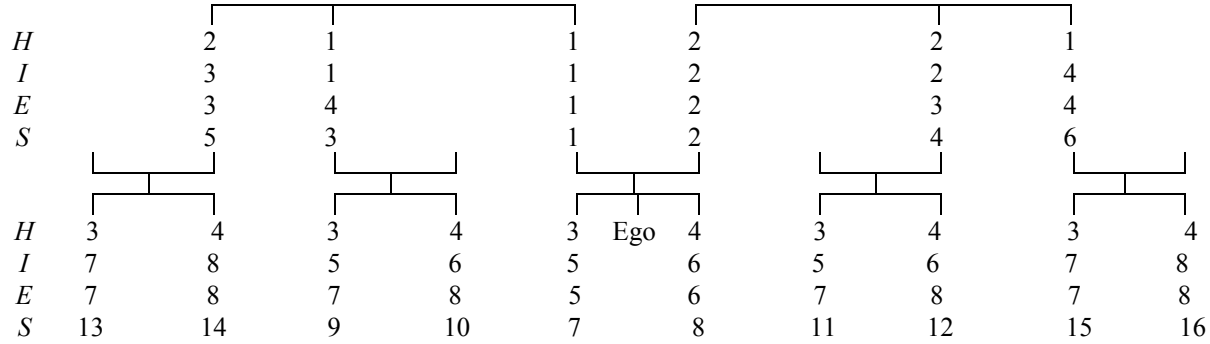
	matrilineare	Ego männlich			**patrilineare**	
	Verwandte	Filiation	Generation	Geschlecht	Verwandte	
Parallel V	B, MZS, VBS	+	+	+	B, VBS, MZS	Parallel V
Parallel V	Z, MZT, VBT	+	+	-	Z, VBT, MZT	Parallel V
Parallel V	MB	+	-	+	V, VB	Parallel V
Parallel V	M, MZ	+	-	-	VZ	Parallel V
Kreuz V	VZ	-	-	-	M, MZ	Kreuz V
Kreuz V	MBT, VZT	-	+	-	MBT, VZT	Kreuz V
Kreuz V	V, VB	-	-	+	MB	Kreuz V
Kreuz V	MBS, VZS	-	+	+	MBS, VZS	Kreuz V

(+) = gleich; (-) = ungleich

Die Stellung der Verwandten bei unilinearer Zuschreibung der Gruppen läßt sich dementsprechend nach der Tabelle oben unterscheiden, die außerdem die Korrespondenzen mit den Unterscheidungskriterien der klassifizierenden Terminologien anzeigt.
Im Vergleich mit der Abstammungsrelation der Kinder untereinander und der Kinder zu den Eltern, reicht diese Unterscheidung aus, um den prinzipiellen Unterschied der Relation der Gatten und der Relation ihrer Kinder zum Ausdruck zu bringen, deren doppelte positive Bestimmung: Abstammungs (*hetero*generational)- und Generationsgleichheit (*iso*generational), die Geschwistergruppe als solidarischen Kern jedes Verwandtschaftssystems herausstellt, wie dies Radcliffe-Brown mit den Begriffen der *unity*- und *solidarity of the sibling- group* dargestellt hat, deren Selektion (Aus- oder Einschluß der Parallel- und/ oder Kreuzcousin(s)en, Berücksichtigung des Altersunterschiedes etc.) die Selektion der Kollateralverwandten in klassifizierenden Systemen einerseits und damit die spezifische Zusammensetzung der Verwandtschaftsgruppe (*unity of the lineage-group*) reflektiert.
Die Tafel (siehe oben) zeigt ganz deutlich, daß die Unterscheidung der Vettern und Basen in gekreuzte und parallele von jedem unilinearen System auf die gleiche Weise hervorgebracht wird, daß diese Unterscheidung also auch genauso als ein Ergebnis des Prinzips der Unilinearität zu begreifen ist, wie als eine Konsequenz der Allianz, das zu demselben Resultat führt, worauf ja bekanntlich Levi-Strauss inistierte, als er es als das Ergebnis einer fundamentalen Gegenseitigkeits- oder Austauschbeziehung zu erklären unternahm.

Auch das folgende Schema, das alle bekannten Terminologietypen in Beziehung setzt, zeigt, daß die Zusammensetzung der Geschwistergruppen nach den Regeln unlinearer Abstammungszuschreibung mit den Klassifikationskriterien der Terminologien übereinstimmt.
Die Buchstaben links bezeichnen die von der Ethnographie zusammengestellten Terminologiesysteme, von denen aus Gründen, die ersichtlich sind, das Crow-Omaha-System hier ausgelassen worden ist. Die Zahlen repräsentieren den Verwandtschaftsnamen in Relation auf ein männliches Ego als Bezugsperson.

Terminologien im Vergleich:

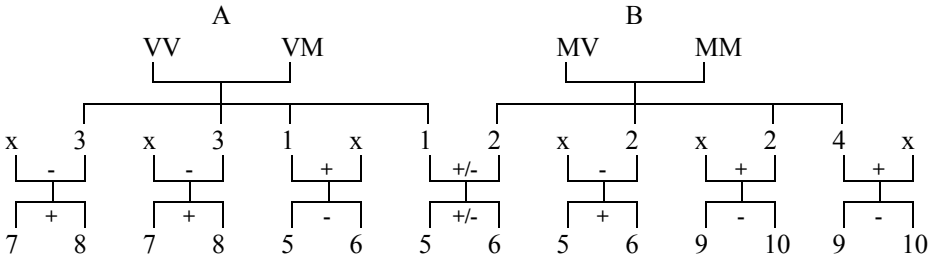


H (für Hawaiisystem) setzt alle Vertreter einer Generation und gleichen Geschlechts gleich. *I* (für Irokesensystem) unterscheidet in Egos Generation die Kreuzvettern und Kreuzbasen von den Geschwistern, zu denen auch die sog. Parallelvettern und Parallelbasen zählen und in der Elterngeneration die Kreuzonkel und -tanten von den Eltern, zu denen auch die Parallelonkel und -tanten rechnen. *S* (für Sudansystem) unterscheidet Kreuz- sowie Parallelvettern und -basen und Geschwister sowie in der Elterngeneration die Kreuzonkel und -tanten von den Parallelonkel und -tanten und diese von den Eltern, während *E* (für Eskimosystem) alle Vettern und Basen (die Kreuz- und die Parallelvettern und –basen) gleichsetzt, aber von den Geschwistern scheidet, und in der Elterngeneration alle Onkel und Tanten gleichsetzt, aber von den Eltern differenziert.
Anhand der Zahlen kann man leicht die Kriterien erkennen, nach denen die Terminologien die Selektion von Geschwistergruppen reflektieren, und zwar sowohl in der Filial- als auch in der Parentalgeneration.
Dieses Schema macht die zentrale Bedeutung der Geschwistergruppe für die Konstitution eines jeden Verwandtschaftssystem recht deutlich und vergegenwärtigt auch, daß die Grundstruktur der Verwandtschaft von Radcliffe-Brown durch die beiden Prinzipien: *Einheit der Lineagegruppe* und *Einheit der Geschwistergruppe* hinreichend beschrieben worden ist, da die Namen der von der Ethnographie differenzierten Terminologiesysteme grundsätzlich nach dem Prinzip der Äquivalenz von Brüdern gebildet werden, was wiederum auch ein Prinzip darstellt, das dem *Kriterium der Generation* genügt.

Der Kritik von Levi-Strauss gegenüber der Darstellung der Struktur der Verwandtschaftssysteme durch Radcliffe-Brown, die zu seinem Postulat von dem "Verwandtschaftsatom" als theoretischer Alternative führte und mit der Richtigkeit der Einschätzung der Kreuzkusinenheirat als Grundstruktur aller Verwandtschaftssysteme durch Levi-Strauss steht und fällt, ging schon eine Kritik in seinem großartigen Werk über die elementaren Strukturen der Verwandtschaft voraus, die den Umweg über die Bestimmung der Geschwistergruppen bemängelte.
Mit dem Verhältnis der Gegenseitigkeit zweier patrilinearer und patrilokaler Gruppen, das sich herausstellt, wenn der Austausch der Frauen als ein Vergleich von Gläubigern und Schuldnern durchgeführt wird, demonstrierte Levi- Strauss, "*daß die Kreuzcousins aus dem gleichen Grunde empfohlen werden, aus dem die Parallelcousins ausgeschlossen werden*."[257] Dieser Grund ist für Levi-Strauss die Konstitution und die Fortsetzung der Heiratsallianz, die er uns allerdings in der besonderen Form der Verwandtenheirat präsentiert, welche sofort das Problem der Präferenz für die Verwandtschaft der Gatten aufwirft.
Levi-Strauss erklärt: "*Jedes Paar trägt ein Plus (+) oder ein Minus(-) Zeichen, je nachdem, ob es aus dem Verlust oder dem Erwerb einer Frau für die Ausgangslinie A oder B resultiert; das Zeichen wechselt, wenn man zur folgenden Generation übergeht, deren Mitglieder alle untereinander Cousins sind. Was das Paar in der Mitte betrifft, das aus einem mit einer Frau b verheirateten Manne a besteht, so trägt es natürlich beide Zeichen, je nachdem, ob man es aus der Sicht der Gruppe A oder B betrachtet, und dasselbe gilt für ihre Kinder. Man braucht sich nur die Generation der Cousins anzusehen, um festzustellen, daß alle diejenigen, die in der Beziehung (+/+) oder (-/-) zueinander stehen, parallel sind, während alle diejenigen, die in der Beziehung (+/-) oder (-/+) stehen, gekreuzt sind. Der Begriff der Gegenseitigkeit erlaubt es also, unmittelbar die Dichotomie der Cousins zu deduzieren*."[258]
Das folgende Schema bildet das System der Rechte und Pflichten ab, welches das Gläubiger und Schuldnerverhältnis zwischen den beiden Gruppen regelt, deren Struktur aber nicht mehr offen ist, sondern ganz speziellen Zuschreibungsregeln folgt.
Diese Ableitung der Unterscheidung der Cousins aus dem Gläubiger-Schuldner-Verhältnis erscheint auf den ersten Blick nur als ein weiterer Versuch der Erklärung der Selektion der Geschwistergruppen im Sinne von Radcliffe-Brown, wenn man die Absicht ignoriert, die Levi-Strauss mit der Herausstellung der besonderen Bedeutung der Kreuzcousins verbindet, weil dieses Schema tatsächlich nur die Unterscheidung der Vettern und Basen reflektiert, welche für die assoziierten unilinearen Verwandtschaftsgruppen typisch ist, während die Selektion der Geschwistergruppe im Sinne von Radcliffe-Brown für alternative Zuschreibungsre-

257 C.Levi- Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt 1981, S.207
258 C.Levi- Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt 1981, S.209-210

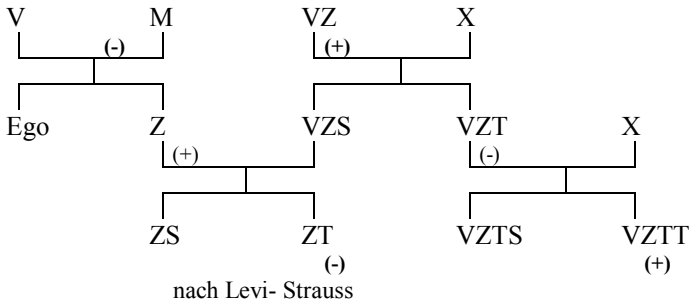
geln offen bleibt, die zusätzliche Differenzierungen berücksichtigen, z.B. die Differenzierung aller Cousins von den Geschwistern durch das sog. Eskimosystem, das dementsprechend alle Cousins gleichsetzt und daher auch keine Base als Gattin zu empfehlen vermag, oder die Unterscheidung der matrilateralen und der patrilateralen Kreuzcousins, welche die einen in die Geschwistergruppe integriert und die anderen aus dieser Gruppe ausschließt, also ebenfalls nicht der Unterscheidung paralleler und gekreuzter Verwandtschaft folgt, usw.



1	V, VB	4	MB	7	KVe plat	10	KBa mlat
2	M, MZ	5	B	8	KBa plat	(+)	Gläubiger
3	VZ	6	Z	9	KVe mlat	(-)	Schuldner

nach Levi- Strauss

Nicht anders steht es mit seiner Darstellung der Beziehungen von Personen der auf- oder absteigenden Generation, deren schematische Wiedergabe hier oben zu sehen ist. Levi- Strauss erklärt: "*Wenn wir also zu der Formel von Abb. 6 (das Schema oben/ H.S.) zurückkehren, können wir sagen, daß das Zeichen, sei es nun ein Plus (+) oder Minus (-) Zeichen, beim Übergang vom Vater zum Vaterbruder oder von der Mutter zur Mutterschwester dasselbe bleibt, während das Zeichen beim Übergang von der Mutter zu ihrem Bruder oder vom Vater zu seiner Schwester wechselt. In einer Terminologie, die auf einem System von Gegensätzen gründet, sind die ersteren miteinander identifizierbar, während die letzteren unterschieden werden müssen. Wir haben bereits gezeigt, daß sich alle Zeichengegensätze und Parallelismen in der folgenden Generation umkehren, die allgemeine Struktur jedoch dieselbe bleibt.*"[259]



nach Levi- Strauss

Der Zeichenwechsel reflektiert entweder die Geschlechterdifferenz (in der gleichen Generation)- oder die Generationendifferenz und unterstreicht damit die Bedeutung der Generationendifferenz als Statusdifferenz auch in der Perspektive der Allianz, d.h. er reflektiert das Verhältnis der Generationen als Gläubiger-

259 C.Levi- Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt 1981, S.226

Schuldner-Verhältnis und macht damit deutlich, daß es ohne dieses Generationenverhältnis, d.h. ohne die Bereitschaft der folgenden Generation für die vorherige zu haften, gar kein Allianzverhältnis geben könnte. Genau mit der Affirmation dieser Voraussetzung, nämlich dem Bemühen der Eltern, den Gehorsam ihrer Kinder sicherzustellen, die Bereitschaft der Kinder, den Regeln der Eltern auch künftig zu gehorchen, begründeten Wilhelm Schmidt und Lorenz G. Löffler die Einrichtung der Inzestverbote.
Deshalb überzeugt die Begründung der Vorzüge seiner Interpretation des Sachverhalts, die Levi- Strauss vorträgt, auch weniger: "*Die Konzeption, die wir vorschlagen*," so Levi-Strauss, "*hat den Vorteil, daß sie nicht nur der Dichotomie der Cousins Rechnung trägt, sondern auch allen anderen Systemen der Identifikation oder Dissoziation, die sie gewöhnlich begleiten. Das Prinzip der Gegenseitigkeit erklärt sowohl die Unterscheidung der Onkel und Tanten, als auch die der Vettern und Kusinen und schließlich der Neffen und Nichten in gekreuzte und parallele, statt- wie man es gewöhnlich tun muß- die Trennung, die in der dem Subjekt vorhergehenden und der ihm folgenden Generation auftritt, als eine Folge derjenigen zu interpretieren, die innerhalb seiner eigenen Generation herrscht. Denn das System der Gegenseitigkeit wirkt auf den drei Ebenen gleichzeitig*."[260] Diese Gleichzeitigkeit gilt aber auch für das Prinzip der Einheit der Geschwistergruppe, das sich ja in jeder Generation wiederholt. Andererseits verliert diese zunächst bestechende Form der Strukturanalyse ihre Überzeugungskraft, wenn man sie auf Systeme anwendet, bei denen die Kreuzkusinenheirat überhaupt keine Rolle spielt oder gar nicht vorkommt. In diesen Systemen läßt sich das Gläubiger-Schuldnerverhältnis nicht mehr über die Differenzierung von Vettern und Basen in parallele und gekreuzte rekonstruieren, ohne deren Vorleistung auch die Struktur der Gleichzeitigkeit des Gläubiger-Schuldnerverhältnisses in allen Generationen, die Levi-Strauss entworfen hat, gar nicht darzustellen ist; denn die Gatten der Eltern wie der Neffen und Nichten und dementsprechend die Differenzierung der Geschwister beider Kategorien, stellt nur die Differenzierung der Cousins dar, die nur wegen ihrer Versetzung in die anderen Generationen auch andere Namen tragen. Was Levi-Strauss als Vorzug vorstellt, erscheint uns eher als Tautologie. Die Behauptung dieses Vergleichs zwischen Gläubigern und Schuldnern, Frauengebern und Frauennehmern als Grundstruktur der Verwandtschaft ist in Wirklichkeit die Behauptung der Kreuzkusinenheirat als Grundstruktur der Verwandtschaft, weshalb sie mit dem Beweis ihres Status als Grundstruktur eines jeden Verwandtschaftssystems steht und fällt. Levi-Strauss behauptet zwar ohne Annahmen über die Abstammungsrechnung der beteiligten Gruppen auszukommen, tatsächlich bedient er sich aber genau der Voraussetzung unilinearer Differenzierung, wie man der Zuschreibungsregel der Personen zu den Gruppen A und B in seinem Schema direkt

260 C.Levi- Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt 1981, S.225-6

entnehmen kann, weshalb seine Analyse die von Radcliffe-Brown zwar grandios ergänzt, aber nicht ersetzt.
Wie dem auch sei, uns geht es hier nur um den Hinweis auf die Funktion der Generation für die Statusdifferenzierung und die soziale Hierarchie, welcher sich die verschiedenen Verwandtschaftssysteme bedienen und damit auch um den Kontext, in dem das Inzestproblem auch mehr oder minder deutlich als ein Problem des Generationenkonflikts erscheint, der Inzest nämlich als Herausforderung der Hierarchie.
Auch bei Levi-Strauss spielt die Generation, wie wir sahen, ihre Rolle als Schuldnerin. Diesen Status der folgenden Generation als Schuldnerin der vorherigen Generation leitet er aber nicht aus dem Eltern-Kinder-Verhältnis ab, sondern aus dem Frauentausch oder aus der Allianz, welcher oder welche es dem Bruder gebieten, seine Schwester abzutreten für seine Mutter, d.h. für die Frau, die sein Vater geheiratet hat. Dieses Schuldnerverhältnis erscheint seiner Meinung nach automatisch mit der elementaren Struktur der Verwandtschaft, dem Schwesterntausch, den er als Variante der bilateralen Kreuzbasenheirat mißversteht. In unseren „Randnotizen zu Levi-Strauss“ haben wir bereits gezeigt, daß der Schwesterntausch erstens den doppelten Zufall impliziert, nach dem die Tauschpartner jeweils das anbieten, was der andere begehrt, und deshalb überhaupt erst tauschen können, und zweitens daß der Tausch von Schwester gegen Schwester den Tauschakt abschließt und zu keiner Fortsetzung verpflichtet, da keine Seite der anderen etwas schuldig bleibt. Der Schwesterntausch kann also gar nicht den Schuldnerstatus der folgenden Generation gegenüber der vorherigen Generation begründen, ebenso wenig wie er eine Erklärung für die Bereitschaft der folgenden Generation liefert, sich der vorherigen unterzuordnen und für deren Schulden zu haften. Diese Unterwerfungsbereitschaft der Vertreter der jüngeren Generation unter den Willen der Vertreter der älteren Generation muß also eine ganz andere Ursache haben als den Tausch. Man wird als Ergebnis des Fortpflanzungsaktes anderer Mitglied der Familie und der Gesellschaft und erhält beider Sein aufrecht wiederum durch die eigene Fortpflanzung. Man erscheint ungeformt in der Gesellschaft und verläßt sie, nachdem man sich ihren Forderungen kaum zu entziehen vermochte, nach ihren Normen geformt, d.h. nachdem man gelernt hat, den Gesetzen der Gesellschaft zu gehorchen. So werden wir auch von der Betrachtung der Darstellung des Problems in der Perspektive von Levi-Strauss aus genötigt, zur Betrachtung des Eltern-Kinder-Verhältnisses als einem vorbildlichen Verhältnis der Generationenhierarchie zurückzukehren, d.h. zu der Identifizierung als dem eigentlichen Grund der Inzesthemmung und des Inzestverbots.

Objektverzicht und Gemeinschaft, Sex und Gesellschaft

Man wird nicht nur durch die Psychoanalyse bewogen, festzustellen, daß die Integration der sexuellen Bedürfnisse unter die sozialen Normen den Maßstab für die Integration der Individuen in die Gesellschaft abgibt. Die Formen der Sexualität, die Gelegenheiten sexueller Betätigung und die Auswahl der Sexualobjekte erscheinen als Gegenstand der Erziehung, der Anerkennung oder Ablehnung, Belohnung oder Bestrafung. Ausgesprochene oder unausgesprochene Umgangsformen gelten in jeder Gesellschaft und der Verstoß gegen die Regeln des Anstands wird nach dem Maß seines Gewichts entweder mit dem Ausdruck der Mißbilligung oder mit Strafe belegt. Dabei sichern traditionelle Gesellschaften den normativen Gehorsam vor allem durch Ansprache der Scham, während die neuzeitlichen Leistungsgesellschaften dafür stärker auf die Innenführung, d.h. auf das Gewissen, setzen. Tatsächlich rekurrieren die traditionalen wie die neuzeitlichen und Industrie-Gesellschaften auf alle Typen und Stufen menschlicher Angstbereitschaften.
Waren es bis zur Pubertät die Angestbereitschaften des unreifen Ich und des unselbständigen Kindes (Angst vor Aphanisis und Angst vor dem Objektverlust), jene der phallischen Phase (Kastrationsangst) und jene der Latenzzeit (Gewissensangst), welche die Identifizierung oder die Internalisierung der Normen beförderten, so kommt nach der Pubertät die Scham ins Spiel, jene Angst vor Schande (Aristoteles), jene Angst vor dem Anstoßgeben oder vor dem Blick des Anderen (Sartre), jene Furcht vor der Zudringlichkeit von Gemeinschaft und Gesellschaft, die psychoanalytisch eine Versicherung der Ich-Libido vor dem Angriff des Alter-Ego darstellt oder die Angst vor dem Anderen, der das Versagen oder Scheitern der Identifizierung entdeckt, der die vorgetäuschte Identifizierung mit Sanktionen bedroht oder als getäuschte Identifizierung rächt.
Generell unterscheidet sich die Haltung der Gesellschaften gegenüber der kindlichen Sexualität in einem Spektrum zwischen Ablehnung/Unterbindung und

soziale Dimension	Gemeinschaft				Gesellschaft
Focus der Steuerung	fremdgeleitet				selbstbestimmt
Andere	Ichprothesen, signifikante Andere				neutralisierte Andere
Objekte	Objekt-vorläufer	Mutter	Vater	Vergrößerter Vater	Geschwister Peers Leute
Regulativ des Verhaltens	Angst vor Aphanisis	Angst vor Objektverlust	Kastrationsangst	Gewissen Über-Ich	Scham : Ich Neid : Einsicht
Reflexivität	unbewußt, vorbewußt, phantasiebeherrscht, coenästhetisch			bewußt, realitätsbezogen, diakritisch	

Toleranz/Förderung, was nicht ohne Konsequenzen bleibt für die Bewältigung des ödipalen Dramas. Wie dem auch sei, dieser Hinweis unterstreicht die Feststellung, *daß die infantile Sexualbetätigung (ob spontan oder provoziert) dem späteren Sexualleben nach der Reife die Richtung vorschreibt*."[261]
Ganz gleich, mit welchen Alternativen eine Gesellschaft den sexuellen Bedürfnissen ihrer Kinder begegnet, mit zunehmendem Alter findet auch deren Sexualverhalten zu seiner Übereinstimmung mit den Normen der Erwachsenen. So versichern uns Berndt und Berndt aus Australien: "*When such activities* (sexual activities/H.S.) *are carried out in play with children of the same age or older, they usually cause much merriment among the onlookers, who make lewd and suggestive comments. But as the child grows older, his (or her) sexual behaviour resembles more closely that of an adult*."[262] Noch deutlicher erscheint dieser Kontrast der Verhaltenserwartungen vor und nach der Ehe auf Tobriand. Während die Beziehungen vor der Ehe frei und ungezwungen sind, der Ehe zudem noch eine Probeehe vorausgeht, wird das Verhältnis der Gatten mit dem Augenblick der Eheschließung äußerst formal. Jede Berührung und jeder öffentliche Zärtlichkeitsbeweis ist verboten. Diese Vorschrift geht soweit, daß sie es dem Gatten sogar verbietet, seine kranke Frau zu berühren, selbst dann, wenn sie seine Hilfe dringend braucht. Andererseits ist der soziale Verkehr der Gatten ganz ungezwungen und an ihrer Vertraulichkeit nimmt niemand Anstoß, solange man mit ihr keine erotischen Anspielungen zu verbinden vermag. "*The freedom of sexual expression in an aboriginal society is continually restricted by religious and kinship sanctions to traditional forms of recognized decency*."[263]
Alle Gesellschaften räumen ihren Mitgliedern sexuelle Privilegien oder Spielräume sexueller Kontakte ein in Übereinstimmung mit ihren Statusordnungen, und zwar als deren Statusmerkmale.
Als Königsweg ekstatischer und d.h. religiöser Erfahrung, als Ausdruck der Selbstüberwindung und der Selbstzurücknahme stand der Geschlechtsverkehr und sein Ziel, der Orgasmus, von Anfang an im Zentrum der religiösen Erfahrungen, Spekulationen und kultischen Manipulationen. Auf keinem Gebiet des Verhaltens wird es so deutlich, daß die Gefangennahme durch ein Objekt, ja die Obsession von einem Objekt das Verhalten auf das Verlangen danach reduziert und solange darauf konzentriert, bis der Begehrende in der Wunscherfüllung, in der Aneignung des Objektes, mit seinem Objekt verschmilzt und sich dabei selbst verliert. Kaum eine Kosmologie kommt ohne die Gleichnisse der geschlechtlichen Vereinigung, des geschlechtlichen Dualismus und des geschlechtlich begründeten Streits aus, kaum eine Kosmologie, die nicht den Tod mit der geschlechtlichen Fortpflanzung begründet und diese Form der Reproduktion jenem vollkommenen Zustand urzeitlichen Ganzseinkönnens gegenüberstellt.

---

[261] S.Freud, Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens und andere Schriften, Frankfurt 1981, S.70

[262] R.M. u. C.H.Berndt, Sexual Behaviour in Western Arnhemland, New York 1951, S.87

[263] R.M. u. C.H.Berndt, Sexual Behaviour in Western Arnhemland, New York 1951, S.18

Aber auch die profanere Organisation der Solidarität, die Versicherung der Reproduktion durch Heiratsallianzen und die Gestaltung der Exogamie in endogamen Kreisen oder Stämmen verbindet die Dauer ihrer Institutionen mit dem richtigen Sexualverhalten, mit der Transformation der Bedürfnisse in erotische und enterotisierte Formen des Verhaltens. In West-Arnhemland soll eine Frau beispielsweise ihre Zuneigung zu einem Mann ebenso wie der Mann seine Zuneigung zu einer Frau nicht öffentlich zeigen, sie sollten sich nicht einmal berühren in der Gegenwart anderer, während der Ausdruck der Zuneigung auf das Verhältnis zu den Kindern beschränkt ist. "*To touch another man (not a >joking< relative, and not during the period of socially permitted licence) in public and in full view of the camp inmates is among most aborigines a breach of modesty and an act of impropriety. Affection may be publicly lavished on a child, but never to an adult of the opposite sex*."[264]
Die Integration der sexuellen Bedürfnisse erscheint als Ergebnis der Sozialisation, ihrer Ausrichtung an den Regeln des Anstands und den kulturbedingten Normen der Erotik, welche für alle sichtbar mit der Sozialstruktur übereinstimmen, weshalb besonders auch in den archaischen Gesellschaften diese Übereinstimmung eine starke symbolische Funktion erhält, und zwar schon deshalb, weil sich ihre sozialen Beziehungen deutlich in der Regelung sexueller Beziehungen und Meidung ausdrücken, der die initiale Funktion der Solidarität zukommt. "*One is continually aware, as was Shapera during his work in an African tribe, of the frank importance the aborigines attach to the sexual aspect. They have very little privacy in matters of this kind. But definite standards of decency are constantly observed in speech and action*."[265]
Unter den Augen der Öffentlichkeit, des Gruppen-Ich, wird sexuelle Ungezwungenheit zum Hinweis auf die Verhaltensführung der Scham oder ihres Fehlens; denn diese Ungezwungenheit variiert mit dem Alter. Spätestens das Real-Ich folgt in seinem Verhalten den sozialen Normen.
Die Anlässe, Gründe und Methoden der Reglementierung der sexuellen Beziehungen durch die Gesellschaft sind so variantenreich wie die Institutionen und sozialen Differenzierungen, welche die Gesellschaften auszeichnet. In den Gesellschaften, die ihre Status- und Rollendifferenzierung durch das Verwandtschaftssystem ausdrücken, "*all legalized sexual behaviour is diverted into channels according the kinship grouping (...) Sexual behaviour takes place between persons who do not stand in a prohibited relationship to one another*."[266]
Darüberhinaus kann man mit Murdock ehelichen-, außerehelichen-, vorehelichen-, mischehelichen-, extrazölibatären-, ausschweifenden-, aggressiven- oder vergewaltigenden- und nicht zuletzt inzestuösen Sex unterscheiden und damit die

264 R.M. u. C.H.Berndt, Sexual Behaviour in Western Arnhemland, New York 1951, S.22
265 R.M. u. C.H.Berndt, Sexual Behaviour in Western Arnhemland, New York 1951, S.18
266 R.M. u. C.H.Berndt, Sexual Behaviour in Western Arnhemland, New York 1951, S.25

Formenvariation sexuellen Verhaltens nach den Merkmalen der sozialen Status- oder Schichtendifferenzierung und nach den kulturspezifischen Prägungen und Anlässen. Aufgabe der primären Sozialisation ist in jeder Gesellschaft vor allem die Integration des sexuellen Verhaltens, die Transformation der Triebe in kulturspezifische und sozial opportune Äußerungsformen. Dabei nimmt die Gesellschaft Einfluß auf die Objektwahl durch die Ansprache der Angstbereitschaften und Aggressionstriebe, die sie auf Objekte außerhalb der solidarischen Kreise orientieren muß. „*Einschränkung seiner Aggression ist das erste, vielleicht das schwerste Opfer, das die Gesellschaft vom Einzelnen zu fordern hat*."[267]
Aber diese Funktion erscheint im familiären Kontext auch als die Regulierung des Generationskonflikts; denn die Geltendmachung der sexuellen Autonomie und ihre Anerkennung oder Verweigerung ist genuin ein Generationenproblem und ein Generationenkonflikt. Heinrich Schurtz schreibt: "*In den natürlichen Verbänden werden immer die Geschlechter und die Altersstufen gemischt sein, und immer werden die dabei entstehenden Sympathien und Antipathien ihre Macht entfalten*."[268] Speziell zum Generationskonflikt stellte er fest; "*In dem grundlegenden immer wiederkehrenden Gegensatz zwischen Eltern und Kindern liegen beide Arten der Sonderung* (der Geschlechts- und der Generationenstatus/H.S.) *in ihrer Wurzel bereits vor, und beide entwickeln sich nicht nacheinander, sondern nebeneinander fort*."[269]
Geschlecht und Generation und d.h. auch das Alter erfüllen in verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften die signifikante Funktion der Statusdifferenzierung und damit auch der alternativen Rollenzuschreibungen. Der Statusrang korrespondiert deutlich mit der Generation und auch mit dem Geschlecht der Person.
Murdock erinnerte daran, daß die Regulierung der sexuellen Verhältnisse keinem Selbstzweck folgt, sondern sozialen Zielen: "*To the overwhelming majority of the peoples of the world, the point of departure for the regulation of sex is not sexual intercourse per se but one or more other social phenomena with respect to which sex is important, notably marriage, kinship, social status, reproduction and ceremonial*."[270]
Die Aufrechterhaltung der sozialen Struktur einer Gesellschaft, die Reproduktion ihrer Status-, Rollen- und Autoritätsordnung setzt die Regulierung der sexuellen Beziehungen voraus, und zwar so, daß die Befriedigung der individuellen Bedürfnisse nicht zulasten der sozialen Ordnung ausgeht, sondern diese durch die Ausrichtung der sexuellen Beziehungen auf abstammungsfremde oder statuskonforme Gruppen versichern und bestätigen; aber sie beschränkt sich nicht nur auf die Versicherung der familiären oder verwandtschaftlichen Differenzierung, sondern

---

[267] S.Freud, Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Frankfurt 1980, S.91
[268] H.Schurtz, Altersklassen u. Männerbünde, Berlin 1902, S.41
[269] H.Schurtz, Altersklassen u. Männerbünde, Berlin 1902, S.83
[270] G.P.Murdock, Sociale Structure, New York 1949, p. 263

bezieht sich auch auf die weitere soziale Differenzierung, sofern sie für sie opportun ist.

Der Schutz vor Vergewaltigung, das Inzestverbot, der Schutz der Ehe oder die Verhinderung des Ehebruchs, die Kasten-, Status- oder Klassenendogamie, die ethnische Endogamie, die berufs- oder statusbedingten Keuschheitsgebote oder das Zölibat und nicht zuletzt die rituellen Ausschweifungen bei festlichen Anlässen sind Beispiele für die schützende, verpflichtende oder entlastende Intervention der Gesellschaft, deren Differenzierung nicht nur nach Abstammungsgruppen, sondern nach Völkern, Kasten, Schichten, Berufsständen oder Klassen sie zu jeweils besonderen Regelungen der sexuellen Beziehungen innerhalb dieser sozialen Gebilde oder Gruppen veranlassen. Und schon diese Aussicht macht deutlich, daß einige der Regelungen sexueller Verhältnisse allgemeiner sind als die anderen. "*The only type of sex regulation which is genuinely universal is that associated with kinship. The prohibitory regulations of this type fall into two principal categories: incest taboos and exogamic restrictions*."[271]

Als Beispiele der religiös begründeten *ethnischen Endogamie* sollen hier nur die Endogamie der Samariter des Libanons, der Karaiten aus Galizien, der Maiminen

Gegenstand der Regelung	protektive, prohibitive Regeln	Permissive Regeln	Verpflichtende Regeln
Sexuelle Bedürfnisse	Verhinderung der Vergewaltigung	Permissive Promiskuität	Gastpromiskuität
Gattenstatus	Verhinderung des Ehebruchs	voreheliche Duldung	Gattenpflicht
Verwandtschaft	Inzestverbote, Exogamieregeln	Privilegierte Beziehungen	Vorgeschriebene Verbindungen
Soziale Schichtung	Kasten-, Klasse-, ethnische Endogamie	Geduldete Rassenmischung	Hypergamie
Sonderstatus	Statusgebundene Keuschheit, Zölibat	Sexuelle Prärogative	Spezielle sexuelle Pflichten
Besondere Umstände	Rituelle Ausschweifungen	Zeremonielle Freizügigkeit	Obligatorische Sexualriten

von Saloniki und der Hutterer aus Nordamerika genannt werden. Die Sitte der *Gast- und Freundschaftspromiskuität* wurde bei den Eskimo beobachtet und auch die *Oupanga* (pl. *epanga*)- Beziehung der Herero, in der befreundete Verwandte sich vertraglich verpflichten, dem anderen die eigenen Frauen zur Verfügung zu stellen, kann dazu gezählt werden. Auch die Ila Nord-Rhodesiens, welche Baumann kulturgeschichtlich mit den Herero in Verbindung gebracht hat, bieten einem Gast eine Frau an, betrachten aber den unaufgeforderten Verkehr eines Fremden mit einer Ila-Frau als Verstoß gegen die guten Sitten.

Als *priviligierte Beziehung* kann die schwiegervätерliche Zeitehe aus Serbien (bis zur Jahrhundertwende), die in Verbindung mit der dort auch üblichen *Knabenehe* zu betrachten ist, angesprochen werden. Dieser Brauch hieß im alten Rußland *Snochatsehestwo*. Als privilegierte Beziehung kann man auch die sog. *Geistehe* der Banaro oder das *ius primae noctis* ansprechen, in dem ein Priester, Häuptling oder älterer Mann die Rolle des Bräutigams übernimmt. Batailles Hinweis vermittelt einige Gründe, welche die Geistehe und das *ius primae noctis* als verwandte Institutionen begreiflich machen: "*Das Priesteramt bezeichnete im Prinzip jene, die die Braut das erste Mal besitzen durften. Aber in der christlichen*

271 G.P.Murdock, Sociale Structure, New York 1949, p.267

Welt wurde es undenkbar, auf die Diener Gottes zurückzugreifen, und es entstand der Brauch, den Grundherrn für die Entjungferung in Anspruch zu nehmen. Die sexuelle Betätigung, wenigstens wenn ein erster Akt vollzogen werden sollte, wurde offenbar für verboten und gefährlich gehalten; und nur mit der Kraft, die der Souverän oder der Priester besaß, konnte ohne allzu große Gefahren an die heiligen Dinge gerührt werden."[272] D.h. Batailles interpretiert das *ius primae noctis* wie die *Geistehe* als Bestandteile eines Übergangsritus.
Die *Kastenendogamie* erscheint als übliche Heiratsvorschrift in den Protohochkulturen und den frühen Hochkulturen, in jenen Kulturen, die man auch mit den Begriffen des sakralen Königtums und des Gottkönigtums in Verbindung gebracht hat. Alle historischen und ethnographischen Hinweise auf die Ehe unter primären Verwandten (Vater-Tochter- und Geschwisterehe) verweisen auf denselben Kulturbereich, der die Kastenendogamie institutionalisiert hat. Statusdifferenzierung kann aber auch ebenso gut mit der *statusübergreifenden Heirat* verbunden werden. Bei den Natchez (lower Mississipi) und den Ovarnbo (Südwestafrika) war es die Pflicht der adligen (oder der aus dem Häuptlingsclan stammenden) Frauen, ihren Gatten aus den Clans der Gemeinen zu suchen. Während die Abstammungsregeln diese Clans nach ihrem Status differenzierten, erfüllte die statusübergreifende Heirat eine integrative Funktion (Statusmischehen).
Religionen haben zwar häufig die ethnisch oder ökonomisch begründeten Formen der Endogamie bekämpft und aufgehoben, aber meistens nur, um sie, wie es die katholische Kirche beispielsweise demonstriert, durch eine *konfessionell gebunde Form der Endogamie* zu ersetzen. Auch die unter den gläubigen Juden heute noch praktizierte Endogamie ist heute weniger die ethnische Endogamie, die sie einst gewesen ist, als vielmehr eine Form der *religiösen Endogamie*. Endogame Bestrebungen hat auch der Nationalismus verfolgt, als er politisch seine willkürlichen Zeugungskreise abzugrenzen versuchte, auf die sich heute noch xenophobe Nationalisten berufen. Staatsabgehörigkeit mit der Abstammung zu verknüpfen rechtfertigt kein rassistisches Dogma; denn die Heirat hält jeden noch so geschlossenen Abstammungsverband oder Zeugungskreis offen für Fremde, die einheiraten wollen.
Die Tempel- und *sakrale Prostitution*, die Beispiele *lizensierter Ausschweifung* darstellen, gehörten ebenfalls zu den Einrichtungen der Hochkulturen, nach denen die Frauen ihre ersten sexuellen Beziehungen in Babylon in den Dienst der Göttin Ishtar stellen mußten und sich ausgesuchten Fremden hinzugeben hatten, der ihren Tempel besuchte. "*In Japan haben die öffentlichen Dirnen in den Umzügen, die am Geburtstag des Kaisers stattfinden, den ehrenvollen Vorantritt. In Yoshiwara veranstalten sie alljährlich eine feierliche Prozession. So wird die Erinnerung an das Tempeldirnenturn gehütet*."[273] Schubart zitiert diverse Berichte über

---

272 G.Bataille, Der heilige Eros, Frankfurt, Berlin, Wien 1974, S.107

273 W.Schubart, Religion und Eros, München 1952, S.53/54

religiöse Orgien der Naturvölker Indonesiens, Neu Guineas, Amerikas oder Australiens; überall erfüllt der rituell begründete sexuelle Ausnahmezustand die gleiche ekstatische Funktion, die Verschmelzung mit der Gottheit über die sexuelle Selbstverausgabung oder die "*glutvolle Bejahung des Lebens*", das der naturverbundenen Kultur als der Ausdruck des Mysteriums schlechthin erscheint. Die Selbst- oder Ich-Auflösungserfahrung im Orgasmus wie in der orgiastischen Ekstase stimmen als seelische Zustände kaum unterscheidbar überein. "*In Australia minutely defined restrictions are placed on formal marriages, but during the period of the tribal assemblies or corroborees all these restrictions break down-men, regardless of their class, totem, or kinship, provided they are not father, brother, or sons of the women, may have access to them. Not only are mating taboos broken on these occasions but other customs also break down... In fact, ceremonial licence commonly exists side by side with formal marriage and may be not only sanctioned but demanded*."[274]

Institution		Eingriff in die Objektwahl	Zeitraum
Zölibat		*totaler Objektverzicht*	Dauernd
Religiöse Endogamie		Restriktion der Gattenwahl	Dauernd
Kastenendogamie		Restriktion der Gattenwahl	Dauernd
Ethnische Endogamie		Restriktion der Gattenwahl	Dauernd
Stammesendogamie		Restriktion der Gattenwahl	Dauernd
Religiöse Lizenzen			
	Sakrale Prostitution	Objektmultiplikation	exceptionell
	Festpromiskuität	Objektmultiplikation	exceptionell
Sexualprivilegien			
	Geistehe	brauchdefinierte Objekte	Ermächtigung
	Frauenleihe	brauchdefinierte Objekte	Ernmächtigung
	Schwiegervaterprivileg	brauchdefinierte Objekte	Ermächtigung
	ius primae noctis	brauchdefinierte Objekte	Ermächtigung

Das Gegenstück dieser Einrichtung, dessen sagenhafte Toleranz aber Halt machte vor dem Verkehr unter Primärverwandten, den auch sie nicht erlaubte, war der *Zölibat* der Priesterinnen der Venus, welche als Vestalinnen sich ausschließlich der Göttin geweiht hatten oder die Kastration der Kybelepriester.
Die hier kurz zusammengefaßten Beispiele einer gesellschaftlichen Regulierung sexueller Beziehungen betreffen die sexuelle Objektwahl und den Anlaß, und zwar zwischen den Extremen totalen Verzichtes (Zölibat) und einer unglaublichen Vervielfältigung der Sexualkontakte (Festpromiskuität, Tempelprostitution). Die regulären Institutionen der Objektwahl (Endogamie) erfüllen ihre restriktive Funktion irgendwo zwischen diesen Extremen, während die speziellen Sexualprivilegien des Status (exzeptionelle Objektwahl) mit der Ermächtigung durch rechtliche Bindung (Zustandekommen eines Ehevertrages, Inanspruchnahme des Gastsrechtes, Einweihung) jeweils situationsbedingt und dann vorübergehend

274 G.A. Reichard, Social Life, in: F.Boas, General Anthropology, Washington 1938, S. 436

oder einmalig in Anspruch genommen werden dürfen oder regelmäßig, ganz so wie es der Vertrag oder die Aufnahmerituale jeweils vorsehen.
Die meisten Institutionen der Regulierung sexueller Beziehungen rekurrieren auf die Institutionen der Familie, auf die sie abgrstimmt sind, und auf die der Verwandtschaftsverbände als den zentralen Institutionen der primären und sekundären Sozialisation und der Solidarität, worauf nicht zuletzt die Tatsache hinweist, daß nur jene Regulierungen der Sexualität, welche die Verwandtschaft betreffen, als universale angesprochen werden können, d.h. also die Inzestverbote und die Exogamieregeln.
Über die Statusdifferenzierung sog. ultraprimitiver Wildbeuterstämme schrieb Ludwig Stein in seiner "Einführung in die Soziologie"[275]: „*Gehen ihnen auch alle Herrschaftsverhältnisse und Klassenbildungen ab, so respektieren sie doch zum mindesten die elterliche Autorität... Und diese elterliche Autorität, welche somit den Ausgangspunkt zur Entwicklung aller Formen der Autorität bildet, zeigt schon in ihrem Urtypus dieselben psychologischen Stufengänge auf, welche wir im Eingang unserer Untersuchung als seelische Wurzeln aller Autoritätsformen aufgedeckt zu haben glauben, nämlich: Furcht, Glaube, Einsicht. Auch die elterliche Autorität beginnt beim Kinde mit der Furcht, setzt sich fort und befestigt sich beim Heranwachsenden durch den Glauben an die Superiorität der Eltern oder Greise, bis endlich die Autorität sich nur noch auf Einsicht stützt, indem sie Eltern und Greise respektieren, weil und insofern sie in ihnen die Gereiften, Erfahrenen, Weisen respektieren*."[276] Stein folgt der Ontogenese des Individuums oder der Ichentwicklung und erinnert daran, daß wegen der generativen Natur des Heranwachsens jede Generationengruppe eine Autoritätsstufe d.h. einen sozialen Status darstellt, und zwar in Übereinstimmung mit dem Reifeprozeß, der Sozialisation und Enkulturalisation. Daß diese Autorität mit der Emanzipation der Kinder sich zunehmenden Konflikten ausgesetzt sieht und Probleme aufgibt, die die Aufrechterhaltung des Vorrangs und der Überlegenheit der Altersgruppen betreffen, übergeht er aber stillschweigend und damit auch die Frage nach der sozialen Lösung ursprünglicher Autoritätskonflikte in entsprechenden Institutionen und und ihrer Reproduktion. Zu fragen bleibt, in welcher Weise sich diese Autorität als Institution behaupten kann, und auf welche Weise sie aufrechterhalten wird. Die damit korrespondierenden Einsichten in den Prozeß der Verinnerlichung der elterlichen Autorität liefert die Psychoanalyse. Diese Frage führt aber zurück zur Institution der Familie und deren Stellung in der Gesellschaft sowie zu den Primärgruppen mit äquivalenten Sozialisationsfunktionen. Bereits die personelle Zusammensetzung der Familie erlaubt mit Rücksicht auf die sie umfassenden Gemeinschaften die Ableitung alternativer Autoritätsverhältnisse.

---

275 L.Stein, Einführung in die Soziologie, Leipzig, München 1923

276 L.Stein, Einführung in die Soziologie, Leipzig, München 1923, S.410-412

Carl A. Schmitz schreibt: "*Ganz allgemein lassen sich bei der Kernfamilie acht Beziehungen innerhalb der Gruppe angeben, entlang der das Autoritätsgefüge variieren kann:*

1.	*Vater/Mutter*	*5.*	*Mutter/Tochter*
2.	*Vater/Sohn*	*6.*	*Bruder/Bruder*
3.	*Vater/Tochter*	*7.*	*Schwester/Schwester*
4.	*Mutter/ Sohn*	*8.*	*Bruder/Schwester*

Diese primären Beziehungen innerhalb der Familie lassen sich gegebenenfalls noch um sekundäre Beziehungen erweitern, die dann gebildet werden, wenn noch zwischen älteren und jüngeren Brüdern, bzw. Schwestern unterschieden wird. Und ebenso erweitern sich diese Beziehungen sekundär, wenn ein Mann mehrere Frauen mit Kindern hat. Innerhalb der Kindergeneration werden die Geschwister vom gleichen Vater, aber verschiedenen Müttern, als Halbgeschwister bezeichnet. Theoretisch ist es richtig, auch die Kinder gleicher Mütter von verschiedenen Vätern als Halbgeschwister zu bezeichnen."[277]

Der Status von Personen derselben Generation variiert in verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaften vor allem mit ihrer Abstammung, deren Begriff bereits die generative oder filiale Differenzierung einschließt. Das wird deutlich in der Unterscheidung der Ma-Fr-Beziehungen und der Br-Sw-Beziehungen; denn sie zeigen, daß die Gatten sich nach Geschlecht und Abstammung unterscheiden, die verschiedengeschlechtlichen Geschwister aber nur nach dem Geschlecht, das allerdings abstammungsgruppenintern wiederum neben den Kriterien der Generation und des Alters zur Statusdifferenzierung herangezogen werden kann. Für die Statusdifferenzierung innerhalb ein und derselben Abstammungsgruppe ist das Kriterium der Generation unverzichtbar, während das des Alters zur Weiterdifferenzierung des Status in Gruppen gleicher Abstammung und gleicher Generation Verwendung findet. Die Autorität folgt also der Generation und in derselben Generation dem Alter, d.h. der wachstumsbedingten, entwicklungsbedingten und zeitbedingten Zunahme an physischer und seelischer Selbstkontrolle sowie geistiger Kompetenz und erworbenen Qualifikationen. Die Autorität korrespondiert in der verwandtschaftlich organisierten Gesellschaft prinzipiell mit der Generation und dem Alter; denn zwischen den Mitgliedern derselben Abstammungsgruppe bleibt nur die Generation und das Alter (als Hinweis physischer und mentaler Potentiale) für die Status- oder Rangdifferenzierung übrig, wenn man von den Optionen der Statusakzentuierung durch das Geschlecht einmal absieht und von den ersten Optionen berufsbedingter Statusdifferenzierung (Schamane, Zauberer, Heiler etc.).

Schon ein rein formaler Vergleich der Möglichkeiten zeigt also, daß die Generation und das Alter wegen der mit ihnen verbundenen Sozialisations- und Kulturalisationsvorsprünge oder -defizite naheliegende und opportune Zuweisungs-

277 C.A.Schmitz, Grundformen der Verwandtschaft, Basel 1964, S.33/34

kriterien der Autorität in der menschlichen Gesellschaft darstellen, und man wird feststellen, daß jedes Abstammungsverhältnis ein Autoritätsverhaltnis und damit eine Statusordnung repräsentiert.
In beiden Typen der familiären Beziehungen, also den primären und den sekundären Beziehungen, wie sie Schmitz (siehe oben) unterschieden hat, beruht das Autoritätsverhältnis vor allem auf dem Generationenabstand und nachgeordnet auch auf dem Altersabstand. Es ist deshalb mehr als naheliegend die Statusunterschiede nach diesen natürlichen Vorgaben zuzuschreiben, eine Tatsache, die Heinrich Schurtz mit sicherem Instinkt hervorgehoben hat; denn das Verhältnis zu Vater und Mutter wird bestimmt von den Abstammungsregeln (gleichrechtlich, matri-, patrilinear, etc): Vater und Sohn stehen z.B. in patrilinearen Abstammungsgruppen in respektvoller, konfliktträchtiger Beziehung zueinander, während Mutter und Sohn eine vertrauliche, durch Zuneigung ausgewiesene Beziehung unterhalten. In matrilinearen Systemen zeigt der Schwestersohn dem Mutterbruder Respekt, mit dem er in entsprechende autoritäre Konflikte gerät, und kann daher dem leiblichen Vater (Genitor) wie jener ihm seine Zuneigung zeigen. Bruder-Bruder- wie Schwester-Schwester-Beziehungen verteilen Respekt und Zuneigung nach dem Alter oder ohne diese Differenzierung, während die Bruder-Schwester-Beziehung negativ korreliert ist mit der Beziehung der Gatten (dem Status der alliierten Gruppen). Im matrilinearen Beispiel ist der Bruder das Familienoberhaupt der Schwesterfamilie und nicht der Ehemann. Matrilineare Abstammungsgruppen bewerten das Eheverhältnis deutlich anders als patrilineare Gruppen, ja es kann bei ihnen bis auf das Niveau eines rein symbolischen Verhältnisses herabgedrückt werden, um den anvisierten außerehelichen Verhältnissen den größtmöglichen Spielraum einräumen zu können.[278] In der matrilinearen Familie belegt die unilineare Zuschreibung die Bruder-Schwester-Beziehung autoritär und läßt die Mann-Frau-Beziehung kameradschaftlich aussehen. Allen diesen Relationen ist die Orientierung an der Generation gemeinsam, auch im Fall der Vertretung der Abstammungsgruppe, die sich für die Zuschreibung der Autorität zusätzlich der Alters- und der Geschlechterdifferenzierung bedient.
Baustein der Abstammungsgruppen ebenso wie des Allianzverbandes ist die Familie oder Familiengruppe (das gilt auch dort, wo der Ehemann nur symbolisch gebraucht wird, um die Nebenehe- oder außerehelichen Verhältnisse einzuleiten). Ihr Statusgefüge reflektiert das der Gesellschaft, die Binnenbeziehungen durch eine Hierarchie der Solidarität, die Außenbeziehungen durch Abgrenzung, Betonung der Allianzbereitschaft oder Ausdruck der Feindschaft. In gleicher

[278] „*Als rein symbolische Zeremonie stiftet die Heirat* (bei den Nayar/H.S.) *keine dauerhaften Beziehungen zwischen den Ehegatten: die verheiratete Frau hatte so viele Liebhaber, wie sie wollte, und die Kinder fielen der mütterlichen Linie zu. Die familiäre Autorität, die Rechte auf Grund und Boden wurden nicht vom Ehegatten ausgeübt, einer untergeordnete Persönlichkeit, sondern von den Brüdern der Gattin*." C.Levi-Strauss, Der Blick aus der Ferne, Frankfurt 1971, S.75

Weise differenzieren sich die sexuellen Strebungen nach innen durch Objektverzicht zugunsten der Identifizierung, nach außen durch Objektwahl zugunsten der Allianz. Das einzige innerfamiliär tolerierte Sexualverhältnis ist das Verhältnis, das als Eheverhältnis den Gesellschaftsvertrag erfüllt, d.h. das familien-stiftende Außenverhältnis. Auch dieses Postulat wird von den außerehelichen Verhältnissen der Ehefrauen jener matrilinearen Familien nicht außer Kraft gesetzt, welche den Eheakt nur als Initialakt ansehen für ihre außerehelichen Beziehungen. Auch bei den Nyar steht der älteste Bruder den Familien seiner Schwestern vor, die sich also zusammensetzen aus: *Pater*, Mutter und Kindern, und für welche die Zahl der Genitoren nebensächlich ist.
Den Objektverzicht nach innen bewirken entweder die natürliche Inzestscheu (Identifizierung) oder jene in Verbindung mit den Inzestverboten (Scham und Sittlichkeit), d.h. die Ansprache der Angstbereitschaften: Trennungsangst, Kastrationsangst, Gewissensangst und Scham. Den Allianzerfolg versichern von außen präskriptive Heiratsregeln und Exogamiegrenzen, welche das Spektrum der Gattenwahl eingrenzen und den Fremden in der Regel ausschließen oder meiden. Inzesthemmung und Inzestverbot rekurrieren auf Angstbedingungen, welche bestimmten Entwicklungsaltern entsprechen, auf Gefahrensituationen, die für diese Altersstufen repräsentativ sind. Die einen liegen vor der Pubertät (Angst vor Objektverlust, Kastrationsangst) die anderen nach der Pubertät (Angst vor dem Über-Ich, Angst vor Schande). „*Die Angst vor dem Über-Ich soll normalerweise kein Ende finden, da sie als Gewissensangst in den sozialen Beziehungen unentbehrlich ist, und der Einzelne nur in den seltensten Fällen von der menschlichen Gemeinschaft unabhängig werden kann*.“[279] Auch die Angst vor Schande wird so leicht kein Ende finden, denn sie ist die Angst vor dem neidischen Alter-Ego, die Angst vor der Zudringlichkeit der Gemeinschaft und der Gesellschaft, die sich durch die Anpassung an die Gruppennormen und die Berufung auf sie schützt und damit ständig angstbereit hält.
Die Inzesthemmung und das Inzestverbot garantieren so 1. die Reproduktion der Generationen- und Altersstruktur als Autoritätsstruktur gruppenintern und 2. die Regulierung der Beziehungen zur Gruppenumwelt, d.h. die Integration der Gruppe in Rechts- und Allianzverhältnissen mit anderen Gruppen, die durch Exogamieregeln miteinander verbunden sind. Die Allianzgrenze fungiert als Schwelle oder Horizont des Übergangs der Adressaten der freundlichen und der feindlichen Gefühle.
Die Internalisierung der sozialen Regeln (Status, Rolle, soziale Gewohnheiten, Über-Ich, Ichideal), und damit auch der Altenachtung, erfährt mit der Einübung der Rechte und Pflichten auch den Rahmen für die Befriedigung elementarer Bedürfnisse, in dem Liebe, Schutz und Geborgenheit garantiert werden, den

[279] S.Freud, Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Frankfurt 1980, S.74

zunächst die Familie und mit ihr die Abstammungsgruppe darstellen, deren Element eben die Familie ist.
Der Sozialisationsprozeß reflektiert 1. die Allianzbeziehungen der Gruppe und 2. die abstammungsgruppeninterne Statushierarchie, d.h. den Gesellschaftsvertrag, den die Heirat stiftet und die Abstammungsregeln, welche die Gruppen der Gesellschaft innerhalb ihres endogamen Kreises differenziert, deren Rang und Positionen über das Alter und ganz besonders über die Generation zugeschrieben werden, äußerlich sichtbar am Referenzahnen der solidarischen Abstammungsgruppen, über dessen Referenz die Statusabstände zu bemessen sind.
Wir haben also mit der Inzesthemmung, welche die sexuellen Beziehungen in der Familie inhibiert, die Voraussetzung und mit dem Inzestverbot, das die Exosexualität auf die bevorzugten Objekte der Heiratsallianz orientiert, eine Garantienorm für jene Herrschaftsregel vor uns, die Max Weber "traditional" genannt hat. Ihre Legitimität wird gestützt und geglaubt, "auf Grund der Heiligkeit altüberkommener (...) Ordnungen."[280] Der Verband ist "im einfachsten Fall, primär ein durch Erziehungsgemeinschaft bestimmter Pietätsverband"[281] und die Beherrschten sind in diesem Falle mit Weber als "traditionale Genossen" zu bezeichnen, worunter er neben anderen Kategorien auch die Sippenangehörigen faßt. Deren Verhältnis gestaltet sich durch die nach Rollen differenzierten Pietätspflichten, durch Fürsorgeleistungen der Älteren gegenüber den Jüngeren, durch Achtung, Respekt und Gehorsam der Jüngeren gegenüber den Älteren und später auch durch die Altersfürsorge.
Die Sozialisation der traditionalen Gesellschaft internalisiert als Sozialverhalten Gehorsamsbereitschaft gegenüber der Sitte und Achtung vor dem Alter, auch weil die vollständige Kenntnis der Sitte ein Privileg des Alters ist, das sich vorher schon als jene Gruppe ausgewiesen hat, welche all das kann, was die Heranwachsenden noch nicht können und was zum erfolgreichen Leben aber erforderlich ist, und lenkt die durch die Ausübung der Erziehungspflichten unvermeidlichen auf sich gezogenen Aggressionen seitens der anbefohlenen Nachkommen ab auf die Fremden, und internalisiert damit außerdem auch mit der Identifizierung die Rachebereitschaft.
Wesentlicher Bestandteil der erziehungsbedingten Überwindung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip, der Umwandlung des Lust-Ich zum Real-Ich, ist der mit der internen Objektaufgabe einhergehende Nutzen, den das Real-Ich sucht, die Aggressionshemmung nach innen und die Schadensabwehr durch die Ausrichtung der Aggressionsabfuhr nach außen.
Die Altenachtung reflektiert also gruppeninterne Solidarität, während die Rachebereitschaft und die Rachepflicht diese Solidarität nach außen verteidigt, die sich mit der Abstammungsordnung und ihrer Abgrenzung durch Allianz als Statussy-

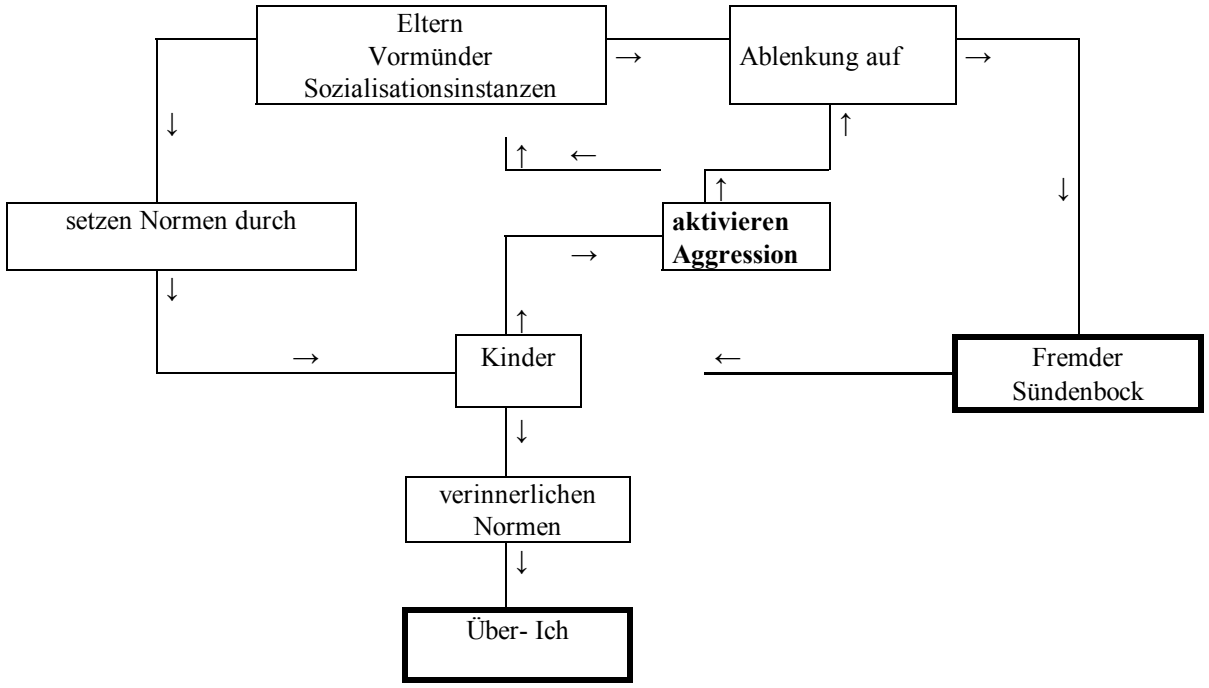
280 M.Weber, Wirtschaft u. Gesellschaft, Tübingen 1972, S.130
281 M.Weber, Wirtschaft u. Gesellschaft, Tübingen 1972, S.130

stem der Gesellschaft ausdrückt. Das System dieser Beziehungen läßt sich als Eltern-Kinder-Verhältnis auch folgendermaßen darstellen: Die Eltern betreiben die Sozialisation ihrer Kinder. Einerseits loben, motivieren, fördern sie ihre Kinder, andererseits zwingen und strafen sie oder setzen Regeln als Respektspersonen durch. Sie erscheinen das einemal als Objekte der Zuneigung (Repräsentanten der Familie) und das anderemal als Objekte der Aggression. Zu Objekten der Aggression werden sie, weil sie die Gesellschaft und deren Normen in der Familie vertreten und durchsetzen müssen, d.h. vor allem den Verzicht (einschließlich den Objektverzicht). Die Angst vor dem Objektverlust wie die Kastrationsangst, die Gewissensangst und die Scham sorgen dafür, daß sie nicht zu den Adressaten kindlicher Aggressionen werden, sondern zu solchen der Identifizierung.
Die durch die Wachstums- und Reifephasen des Leibes und Verstandes sowie durch den generativen Fortpflanzungszyklus bedingte Hierarchie der Autorität (der Abstand des Könnens der Generationen), stellt mit ihren Selbsterhaltungsbemühungen auch den Eltern-Kinder-Konflikt auf Dauer, der auch in stetiger Wiederkehr jene Aggressionen erzeugt, die adäquat abgelenkt werden müssen, und zwar von den Eltern auf die Fremden. Sozialisation ist unter diesem Aspekt die Umwandlung des situationsbedingt auftretenden Hasses auf die Eltern in den Haß auf die Fremden (Projektion). Ihr Erfolg äußert sich als Aggressions- und Rachebereitschaft gegenüber dem Handeln Fremder, nicht erst wenn es die eigene Gruppe schädigt. Der Fremde ist als der sich anders Verhaltende apriori der Normenbrecher, das schlechte Beispiel und Gegenbild der solidarischen Ordnung, das abzuwehren, ja zu vernichten, oberste Pflicht ist; denn er gehört zur Wildnis oder zur Hölle.
Dieses System der Ableitung der Aggressionen durch Identifizierung und Projektion ist natürlich den verschiedenen Verwandtschaftssystemen entsprechend zu differenzieren, je nachdem, ob der Vater, der Mutterbruder, die Vaterschwester etc. als Autoritätsinhaber erscheinen, je nach dem Spielraum, der für die zärtlichen und vertraulichen Mutter-Kind-und Geschwisterbeziehungen geboten wird, je nach der vorwaltenden Sexualmoral. Denn das Vorwalten der libidinösen Besetzungen oder der Angstbereitschaften im Verhältnis zu den für die Gruppen jeweils repräsentativen Verwandten variiert mit den Systemen der unilinearen Abstammungszuschreibung, d.h. diese selektieren die Objekte der libidinösen wie der Angstbesetzung und nach außen der aggressiven Abfuhr.
Die Rachepflicht erwirbt man oder sie stellt einen vor ihre Aufgabe nach der Zuschreibungsregel der Verwandtschaftsordnung. "*Zu den heiligsten Pflichten*“, so schrieb schon Oscar Peschel, „*welche die Familienmitglieder verknüpfte, gehörte die Blutrache, eine Satzung, die nicht etwa unseren Abscheu verdient, sondern in der wir den ersten Versuch zur Begründung des Rechtsschutzes zu verehren haben. Alle Völker der Erde haben in Vorzeiten dieses Gebot beachtet, das in Europa auf Corsika und unter den Albanesen sich noch bis in unsere Tage behauptet hat. Confutze legte dem Sohn die Pflicht auf, solange Waffen zu*

tragen, bis er den Mörder seines Vaters erreicht und erschlagen habe. Auch die ausgestorbenen Tasmanier beobachteten die Rachepflicht und ebenso hafteten bei den ihnen blutsverwandten Australiern alle Glieder einer Horde für jede Bluttat, die einer der ihrigen begangen hatte. Martius bezeichnete diese Rechtssitte als ein Gemeingut aller Eingeborenen Brasiliens... Unter den Bewohnern der Fidschi-Gruppe vererbt die Rache vom Vater auf den Sohn und von diesem auf die nächsten Verwandten."[282]

Damit jedes Mitglied der Gruppe für das andere haftet, muß ihre gegenseitige Identifizierung so stark sein, das jeder sich angriffen fühlt, wenn einer der Ihren angegriffen wurde. Dies reflektiert auch das Gefühl der Gruppen-Ehre. Diese Identifizierung ist unter denen am stärksten, welche ihretwegen auf die sexuelle Objektwahl unter sich verzichtet haben und sie stattdessen nach außen richten. Identifizierung heißt auch Angriffs- oder Aggressionshemmung und deshalb ga-

Stabilisierung der Lösung des Ödipuskonfliktes



rantiert sie ebenfalls die Orientierung der Aggression nach außen, und zwar auf den Feind. Die Inzesthemmung und eingeschränkt auch das Inzestverbot (beides sind Varianten der Identifizierung, d.h. des durch sie begründeten Objektverzichts) begründen diese Ausrichtung der Aggression auf den Feind.

Die Blutrache war ebenso weltweit verbreitet wie das mit ihr korrelierte Inzestverbot es immer noch ist. Australische Aborigines, Eskimos, nord- und südamerikanische Indianer, afrikanische Pygmäen, Buschmänner, Sudanesen und Bantu, Griechen, Römer, Germanen, Mongolen, Malaien, Turkvölker oder die jüdischen Stämme (4 Mos. 35,19) übten sie. Es kommt bei der Rache auch gar nicht in er-

282 O.Peschel, Völkerkunde, Leipzig 1874, S.247/248

ster Linie darauf an, den wirklichen Straftäter zu treffen, sondern Genugtuung zu erhalten, Kompensation für den erlittenen Schaden, wofür oft ein geeigneter Sündenbock schon ausreicht. Wenn es vor allem um den Schadensausgleich unter Gruppen geht, reicht die Kompensation des Schadens durch die Gruppe aus, aus der der Schädiger stammt; die Bestrafung des Einzeltäters erweist sich als Begleiterscheinung der Genugtuung, der Wiederherstellung des *status quo ante*, der Kompensation des Schadens.

Dieses Wesen der Blutrache, neben dem Selbstschutz die Wiederherstellung des *status quo ante*, der Ehre, des Ansehens der Gruppe zu gewährleisten, erklärt auch, warum der Sündenbock häufig dem wirklichen Täter vorgezogen wird, zumal er auch einspringen kann, wenn ein wirklicher Täter gar nicht vorhanden ist. Es reicht die Unterstellung eines Willens, den man für die Tat verantwortlich machen kann. Nietzsche nahm sogar an, daß das Verlangen nach Rache sich diesen Willen erst schaffen mußte[283] und reflektierte das Wesen der Rache dementsprechend: "*Also wurde der Wille, der Befreier, ein Wehetäter: und an allem, was leiden kann, nimmt er Rache dafür, das er nicht zurückkann*."[284] Weil die Rachebereitschaft ein Postulat der Gegenseitigkeit ist, ein Ausdruck des Realitätsprinzips (Ich), seiner notwendigen Aggressionsbereitschaft, ihre Ausübung also ein Akt der Gerechtigkeit (Vergeltung, Wiederherstellung eines früheren Gleichgewichts), und als ein Postulat der Solidarität ihre negative Erscheinung, wird sie nicht nur durch einen gewaltsamen Tod ausgelöst. Es reicht vielmehr jede Art von Ungleichheit, Mißerfolg, Unglück, Mißgestalt oder Benachteiligung aus, kurz: alles was den Neid weckt, ihre Reaktion zum Vorschein zu bringen; denn nicht nur das Sterben wird durch neidmotivierte Zauberei herbeigeführt in einer Welt, in welcher der Tod unnatürlich ist, sondern jede Differenz, die sich nicht durch die Operationen der Gegenseitigkeit aufheben läßt. Die rechtliche Dimension der Reziprozität, der Neidbeschwichtigung durch Gegenseitigkeit, hat Malinowski in seiner Schrift "Sitte und Verbrechen bei den Naturvölkern"[285] dargestellt.

Üblicherweise stehen sich in der Rache Familien, Sippen oder Verwandtschaftsverbände, d.h. Kollektive, genauer korporative Gruppen gegenüber, welche die Racheakte ihrer Vertreter, über welche ihr *status quo ante* oder ihre Ehre wiederhergestellt werden, sanktionieren. So übten Eskimos generell an Weißen Rache,

---

283 „Die ganze Lehre vom Willen, diese verhängnisvollste Fälschung in der bisherigen Psychologie, wurde wesentlich erfunden zum Zweck der Strafe. Es war die gesellschaftliche Nützlichkeit der Strafe, die diesem Begriff seine Würde, seine Macht, seine Wahrheit verbürgte. Die Urheber jener Psychologie- der Willens-Psychologie- hat man in den Ständen zu suchen, welche das Strafrecht in den Händen hatten, voran in dem der Priester an der Spitze der ältesten Gemeinwesen: diese wollten sich ein Recht schaffen, Rache zu nehmen- sie wollten Gott ein Recht zur Rache schaffen. Zu diesem Zwecke wurde der Mensch »frei« gedacht; zu diesem Zwecke mußte jede Handlung als gewollt, mußte der Ursprung jeder Handlung als im Bewußtsein liegend gedacht werden. Aber mit diesen Sätzen ist die alte Psychologie widerlegt.“ F.Nietzsche, Werke 3, München, Wien 1954, S. 822-823

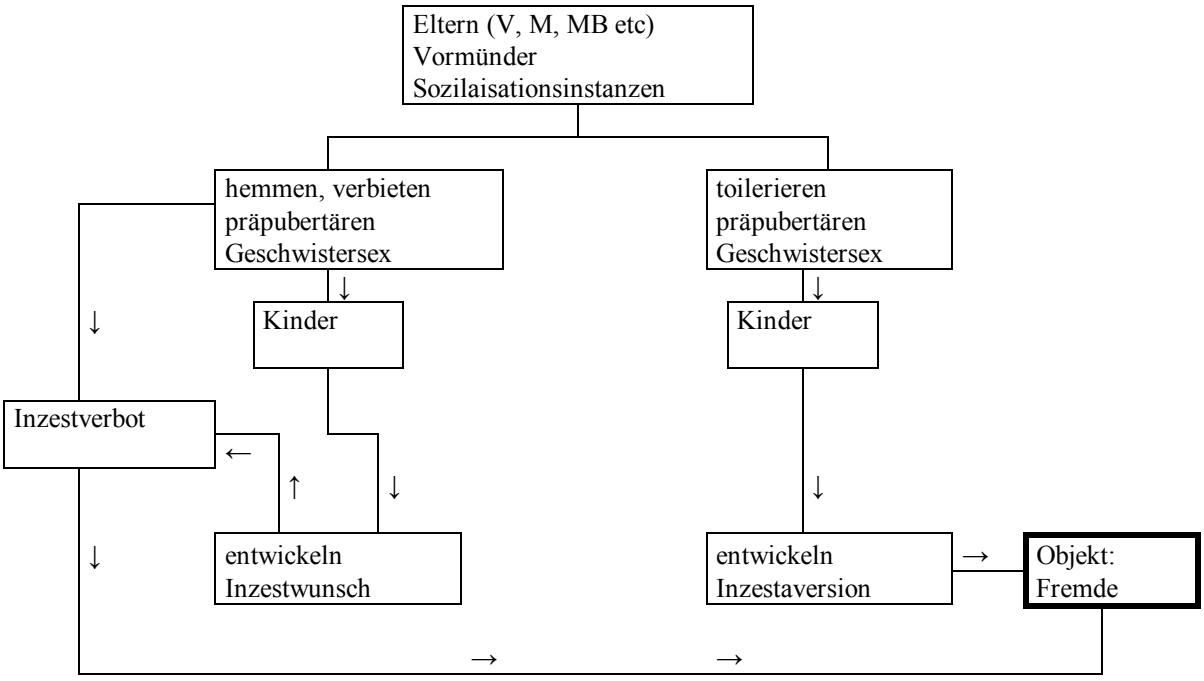
284 F.Nietzsche, Werke II, München 1969, S.394

285 B.Malinowski, Sitte und Verbrechen bei den Naturvölkern, Wien 1952

weil sie Seuchen eingeschleppt hatten; denn sie nahmen sie *pars pro toto*, Cheyenne an Siedlern, weil ihre Genossen von der US-Kavallerie getötet worden sind; denn sie assoziierten diese mit jenen, während Papuas hingegen sich mit Scheinkämpfen und Polynesier, Kelten und Germanen u.a. mit dem Wergeld zufrieden gaben. Der Schutz, den die Blutrache bieten kann, basiert auf den festen Verwandtschaftsbindungen, die ihr Vollzug affirmiert und die als Haftungspflicht erscheinen und als Verteidigungsbereitschaft internalisiert sind; ja sie ist ohne diese Bindungen undenkbar, so daß man in der Rachedrohung, der imaginär vorweggenommenen Strafe oder Rache, nämlich der symbolischen Repräsentation der Tötungswünsche und ihrer Züchtigung durch Todesdrohung, durchaus den juristischen Ausdruck der politischen Ordnung der verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaft, d.h. ihrer Gerechtigkeit, begreifen kann. Die Idee, daß der Abstammungsverwandte nach dem Grad seiner Nähe zum Opfer leidet oder nach dem Grad seiner Nähe zum Täter haftet, impliziert die Idee daß jedes einzelne Mitglied der Abstammungsgruppe das Ganze vertritt und jedes Handeln des Einzelnen mit der Billigung des Ganzen (der Abstammungsgruppe) und für das Ganze geschieht. Der Einzelne wird nicht als Einzelner wahrgenommen, sondern als Repräsentant des Gruppen-Ich, der Gruppe. Unter dieser Bedingung der Kollektivhaft (einer für alle, alle für einen) muß sich das Kollektiv seiner Mitglieder unbedingt sicher sein können, d.h. sich ihrer Zuverlässigkeit versichern können. Andererseits steht die sittliche Höhe des Verhaltens jedes Einzelnen, seine Identifizierung mit dem Gruppen-Ich solange infrage und bedarf daher immer starker Außenhalte (Kult, Rituale, Brauch), bis man sich ihrer innerlichen Verankerung sicher sein kann.

Der Begriff des Abstammungsbandes ist nur eine euphemistische Fassung dieser Tatsache der anerkannten Rachepflicht oder die Bereitschaft zur Rache nur die internalisierte Form des Abstammungsverhältnisses, das die Zugehörigkeit in den politischen Verband zuschreibt. Als Ausdruck der Wehrbereitschaft einer Gruppe und der Ernsthaftigkeit, ihre Ehre zu verteidigen, erscheint in der Rachepflicht stets die politische Dimension der Gruppe, und zwar selbst dann, wenn diese Gruppe noch keine speziellen politischen Institutionen, die als solche für sich manifest werden, ausgebildet hat. Abstammungsrecht und Rachepflicht sind auf der Stufe der sog. primitiven Gesellschaft nur zwei Funktionen derselben Sache, als Ausdrücke desselben Verhältnisses: im Vollzug der Rachepflicht erscheint der Ernstfall des Abstammungsverhältnisses.

Rächend einzustehen hat man für denselben Personenkreis, zu dem sexuelle Beziehungen aufzunehmen, das Inzestverbot verbietet. Die Ausrichtung der sexuellen Objektwahl und die Ausrichtung der Agressionsabfuhr wie der Rachebreitschaft gehen in dieselbe Richtung und beziehen sich auf denselben Personenkreis, auf die Fremden, auf die Feinde. Oscar Peschel hat die klassifikatorischen Systeme der Verwandtschaft ganz in diesem Sinne interpretiert: "*Erwägen wir ferner, daß sämtliche Sprachen, in denen die Anrede Vater, Bruder, Sohn, Familienmitgliedern zukommt, je nachdem sie von einem gemeinsamen Ahnherrn in einem höheren, gleichen oder ferneren Grade abstammen, mit Sondernamen den älteren und jüngeren Bruder oder Vaterbruder unterscheiden, so muß uns jetzt klar werden, daß nicht die Grade der Blutnähe, sondern die Zeitfolge der Geschlechter und der Rang innerhalb der Familie bezeichnet werden sollten, weil sich an diese Stufen wichtige Folgen für den häuslichen Umgang, nämlich das höhere Ansehen der Älteren und was noch wahrscheinlicher ist, strengere oder schwächere Pflichten der Blutrache knüpften*."[286] Peschel hatte mit den



Verwandtschaftsnamen nicht nur Verhaltensvorschriften (Rollen) verbunden, wie dies erst wieder seit Radcliffe-Brown üblich wurde, sondern auch das System der Haltungen, das diese Namen ausdrücken, mit der Rachepflicht in Beziehung gesetzt; denn er sah, daß die Aufrechterhaltung der generationenspezifischen Statusdifferenzierung entsprechende Identifizierungen voraussetzt, welche sich in letzter Instanz dem probaten Objektverzicht verdanken. Das Inzestverbot erscheint damit auch als eine Institution, die garantiert, daß die innerfamiliären Rachebedürfnisse (die innerfamiliären Aggressionen) nach außen abgeleitet

286 O. Peschel, Völkerkunde, Leipzig 1874, S.142

werden und auch in dieser Perspektive als soziale Institution, welche die Abstammungsordnung stabilisiert.
Dies wird sofort verständlich, wenn wir die Gründe erinnern, die zum Inzestwunsch und zur Inzestaversion führen. Wenn die Eltern die frühkindlichen Geschwisterkontakte hemmen, entwickeln die Kinder später Inzestwünsche, die Inzestscheu dagegen, wenn die Eltern sie tolerieren. Während der Inzest die Funktion der Identifizierung in der Familie aussetzt, ermöglicht die Inzestscheu die Identifizierung, weil ihr Objektverzicht das Geschlechtsverlangen nach außen orientiert. Hemmung frühkindlicher Sexualität erzeugt die späteren Inzestwünsche, die verboten werden müssen, und zwingt die Gesellschaft, Inzestverbote aufzustellen, die diese Wünsche hemmen.
Die mit der Durchsetzung des Inzestverbots provozierten aggressiven Reaktionen müssen ihrerseits ebenfalls nach außen abgelenkt werden, so daß unter der Bedingung einer aussetzenden Inzesthemmung, welche nur über die Einrichtung des Inzestverbots aufgehoben werden kann, auch das sexuelle Verlangen mit aggressivem Verhalten verbunden wird zu einer aggressiven Äußerungsform der Sexualität (Fusion von Libido und Aggression), wie sie beispielsweise von Ruth Benedict auf Dobu-Island und von Magret Mead auf Neu Guinea beobachtet und beschrieben worden sind oder in dem Verhältnis von Mann und Frau bei den Yanomamö durch Chagnon und Lizot konstatiert wurde.
Sozialisationsformen, die infolge ihrer Haltung zu frühkindlicher Sexualität Inzestwünsche erzeugen, können diese Wünsche nur über das Inzestverbot ablenken, so daß auch dieser regulierende Eingriff der Eltern (das Verbot frühkindlicher Beziehungen erzwingt das Inzestverbot) ganz genau nach dem Schema der Sündenbockableitung der Aggression abläuft und die Ambivalenz zwischen Liebe und Haß in der Beziehung zu dem Kreis der Personen, zu dem das probate Objekt gehört, fixiert. Die Sexualmoral, welche die pathogene Fortsetzung des Inzestwunsches in Kauf nimmt, muß strenge Verbote formulieren und schwere Sanktionen, d.h. auf die Bereitschaft zur Verdrängung setzen. Mit der Demonstration ihrer Strafbereitschaft (Auslösung des Angstsignals) hält sie jene Aggressionsdrohung nach innen und nach außen wach, welche eben jenen Zustand (pathogenes Fortwirken des Inzestwunsches) hervorgebracht hat und hält ihn damit aufrecht, d.h. ein Klima der Furcht, das nur dann dauerhaft als solidarisches System festgeschrieben werden kann, wenn der abgetrotzte Verzicht (Inzestverbot) nach innen entschädigt wird durch die Entladung der so noch stärker aufgestauten Aggressionen nach außen. In dieser Alternative der Einstellung zur Sexualität wird man die Varianten sozialer Selbstidentifizierung durch Steigerung der Aggressionsabfuhr und ihrer Übertreibungen zu verorten haben. „*Verhinderte Aggression scheint eine schwere Schädigung zu bedeuten, es sieht wirklich so*

aus, als müßten wir anderes und andere zerstören, um uns nicht selbst zu zerstören, um uns vor der Tendenz zur Selbstdestruktion zu bewahren."[287]
Der Verwandte wird in Systemen, die Inzestwünsche erzeugen, zur Bedrohung der sich auch in der sexuellen Beziehung ausdrückenden Autonomie, die deshalb auf den Fremden projiziert werden muß, während der Fremde zum Inzestersatz wird, d.h. an die Stelle des ursprünglich begehrten und gehaßten Objekte tritt, so daß die Rollenstruktur der Herkunftsgruppe sich bestätigt.
Die Durchsetzung des Inzestverbots gehört zur allgemeinen Normendurchsetzung des Sozialisationsprozesses. Die zwei Schemata oben zeigen, wie sich normengerechte sexuelle Objektwahl und normengerechte Aggressionsabfuhr entsprechen, d.h. die normengerechte Auswahl der Aggressionsobjekte, in der verwandtschaftsrechtlich organisierten Gesellschaft kanalisiert durch die Regeln der Status- und Abstammungszuschreibung. Der ganze Vorgang variiert mit der Variationsbreite der jeweils in Betracht zu ziehenden Normen und Verhältnisse, also von Gesellschaft zu Gesellschaft.
Der Fremde erscheint als die Voraussetzung und als die Garantie dafür, daß kein Inzest begangen wird, und ist damit eine notwendige Voraussetzung jeder Verwandtschaftsordnung, ohne welche die Verwandtschaft nicht existieren würde. Dies ist das wirkliche Paradoxon des Inzestverbots, welches bestätigt, daß die Verwandtschaft ohne den Nichtverwandten, den Fremden, unmöglich ist. Das Inzestverbot wird neben der natürlichen Inzestscheu, welche die Objektwahl nur in der Primärgruppe hemmt, immer dann nötig, wenn die unilinearen Filiations- und Deszendenzregeln aus Verwandten einer bestimmten Seite Fremde machen, die bevorzugt geheiratet werden sollen. Die institutionalisierte Verwandtenheirat spielt die Aussetzung in die Fremde, ohne wirklich ernst zu machen, und schützt sich mit der so etablierten Allianz vor der Fremde durch die Hereinnahme der Angst vor dem Fremden in die eigenen Gesellschaft. Damit sich die Gattenwahl auch auf diesen Kreis bevorzugt ausrichten kann, muß die sexuelle Attraktivität der anderen, entfernter stehenden Verwandten der eigenen Seite reduziert und eine mögliche Objektwahl eben durch Verbote tabuisiert werden, und zwar neben dem Ausschluß einer Wahl ganz Fremder, welche die Verwandtschaftsordnung grundsätzlich impliziert. Das Inzestverbot erfüllt die Funktion, die sexuelle Objektwahl auf das Angebot der Objekte, welche die Exogamieregeln vorschreiben, kurzzuschließen.
Und wenn das Inzestverbot für die unilinearen Verwandtschaftsgruppen mit seinem Beitrag zur Aufrechterhaltung der Abstammungsgruppen als Solidaritätsgruppen die Voraussetzung dafür liefert, daß jener Teil der Verwandten, die zu Fremden wurden, politisch bevorzugte Objekte (präskriptive Gatten) werden, stabilisiert es auch die Institutionalisierung jener Transformation, durch welche Verwandte zu Fremden werden, d.h. aber auch Verwandte mögliche Sexualobjekte

[287] S.Freud, Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Frankfurt 1980, S.87

und mögliche Heiratspartner, und dieses Kunststück kann die natürliche Inzesthemmung natürlich nicht bieten.
Dies ist bei den Gesellschaften zu beobachten, die den Inzest nur mit geringen Sanktionen belegen, weshalb sein Vorkommen und seine Bereitschaft mit dem Fehlen regelrechter Beziehungen zu fremden Gruppen ansteigt. Die frühe soziale Formel heißt also: Verwandter oder Feind, und die Befürchtungen, die von dem Fremden ausgehen, sind erst dann gebannt, wenn man zu ihm eine verwandtschaftliche Relation herstellen kann. Aus Neu Guinea berichtet Oosterwal: "*Jeder Fremde- das ist also jemand, mit dem man nicht verwandt ist- ist ein Feind. Stellt sich hinterher heraus, daß der Feind ein Freund ist, dann wird er einfach in die Familie aufgenommen. Ein Freund ist ein Bruder*."[288] Die Welt der archaischen Menschheit kennt nur zwei Kategorien von Individuen: Verwandte oder Fremde, d.h. Feinde oder potentielle Verwandte. "*So entspricht der Ifuagao-Terminus für >Schwiegerverwandte<, aidu, einer Wurzel, die im gesamten indonesischen Raum mit der ursprünglichen Bedeutung >die andere Gruppe< oder >die Fremden< und mit der abgeleiteten Bedeutung >Feind< oder >Heiratsverwandter< anzutreffen ist*."[289]
Feindschaft und Fremdheit werden zudem mit Asozialität und Wildnis gleichgesetzt, denn qualifiziertes Sozial verhalten ist im System der Verwandtschaft die Ablenkung der Aggression nach außen, d.h. auf das Fremde, zugunsten der Solidarität der Verwandtschaftsbeziehungen. Der Fremde verkörpert daher auch den dauernden Sozialisationskonflikt und seine asoziale Lösung die negativen Seiten der Solidarität.
Auch in dieser Perspektive manifestiert sich die gleiche Funktion: „*Die Marind-anim bezeichnen sich selber als Anim-ha, die echten Menschen. Das besagt, daß alle anderen Menschen nur zweiten Ranges sind und im Grunde den Namen Mensch gar nicht verdienen. Mit ihnen kann man verfahren wie man will, denn die Sittengesetze beziehen sich nicht auf sie. Innerhalb des eigenen Stammes ist man aber verpflichtet, sich so zu benehmen, daß man niemand auch nur den geringsten Schaden zufügt und jederman nach Kräften hilft*."[290]
Ähnlich haben viele Ethnographen festgestellt: "*Eine große Anzahl von allgemein gebräuchlichen Stammes- und Gruppennamen wie Zuni, Dene, Kiowa und all die vielen anderen Selbstbezeichnungen primitiver Stämme bedeuten in ihren Sprachen einfach >Menschen<- und das sind nur sie selbst!*"[291]
Einige Beispiele mögen den allgemeinen Charakter dieser Feststellungen unterstreichen: Bafute, Khoi-Khoin, Hadendoa in Afrika, Tschuktschen, Odulpa, Sochalar, Chasowo, Bojo, Kum in Sibirien, Ainu in Japan, Ongee auf den Andarnan Inseln, Narrynyeri in Australien, Kanaken in Polynesien, Innuit, Yuit,

288 G.Oosterwal, Die Papua, Stuttgart, 1963, S.48

289 C.Levi-Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt 1981, S.104

290 Hans Nevermann, Söhne des tötenden Vaters, Eisenach, Kassel 1957, S.10

291 R.Benedict, Kulturen primitiver Völker, Stuttgart 1947, S.6

Tinneh, Lenape, Tlinkit, Haida, Thnaina, Numakai, Na-umi in Nordamerika, Hach-winik in Mittelamerika, Ijca, Kagaba, Busintana, Lukkuma, Yamana, Selk'-nam in Südamerika sind alles Stammesnamen mit der Bedeutung "*Menschen*". Die Namen Maori und Itelmen heißen "*Eingeborene*". Auch Namen, die auf Fremdbezeichnung zurückgehen, unterstreichen mit ihrem Inhalt, was Nevermann hervorgehoben hat: Yebi, Ebisu, Daszy, Utschiak, Luritja, Nadowessiak, Uitoto, Paiguize, Caribes sind Namen mit der Bedeutung; Wilde, Barbaren, Fremde, Feinde, Kopfabschneider oder Eindringlinge. Solcher Art Degradierung liegt auch dem generischen Namen "Niam-Niam" aus Afrika zugrunde, über den Schweinfurth schrieb: „*Der Name **Niamniam** ist der Sprache der Dinka entlehnt und bedeutet >Fresser, Vielfresser<, auf den Kannibalismus dieses Volkes anspielend. Dieser Name hat sich im Arabischen des gesamten Sudans bereits in so hohem Maße eingebürgert, daß es nicht ratsarn erscheint, ihn durch denjenigen zu substituieren, den sich das Volk selbst erteilt. Er lautet im Plural A-Sandeh*."[292] Allerdings mußte Schweinfurth sich davon überzeugen lassen, daß die Azande Kannibalen waren. Für sehr vie1e Anthropophagen gilt die Beobachtung, die Fräßle bei den Basoko gemacht hat: „*Fremde sind für die Basoko nur Fleisch*."[293]

Man kann nur Weules Schlußfolgerung bestätigen: „*Diese Mißachtung des anderen, außerhalb des anerkannten Kreises Stehenden, ist der Menschheit durch alle ihre Kulturgrade allgemein*."[294] Besonders diesen Hinweis auf alle Kulturgrade hatte auch Ruth Benedict im Auge, als sie die Unterscheidung von „Fremd und Eigen" oder von „Freund und Feind" rekapitulierte und auf Ansprüche in unserer jüngeren Geschichte bezog, die mit diesen Titeln kursierten oder immer noch kursieren: *auserwähltes Volk*, *wahrer Glaube*, *alleinseligmachende Kirche*, *wissenschaftliche Weltanschauung*, *überlegene Rasse* etc. Aber angesichts dieser zugegebenermaßen offensichtlichen Übereinstimmung, was die Ausgrenzung der Anderen, Fremden anbelangt, unterscheiden sich die Mechanismen der Ausgrenzung und der Zuschreibung zur Wir-Gruppe ganz beträchtlich.

In der sog. primitiven Gesellschaft korreliert die Solidarität mit der genetischen Verwandtschaft, und zwar wegen des allgemein verbreiteten Brauchs der Verwandtenheirat (präskriptive Heiratsregeln). Die Heiratsregeln schließen Abstammungsverwandte im Nahebereich und jene Fremden aus, welche außerhalb des endogamen Kreises stehen, so daß der äußerste Kreis der Solidarität, ein Netz von Lineagegruppen, Sippen oder Clans, meist der Stamm, die endogame Einheit ist, die mit ihrem Inzuchtskoeffizienten auch eine genetische und morphologische Differenzierung gegenüber den Außenstehenden zum Ausdruck bringt, während

---

292 G. Schweinfurth , Im Herzen von Afrika, Leipzig 1986, S. l46

293 J.Fräßle, Negerpsyche im Urwald am Lohai, Freiburg 1926, S. 11

294 K.Weule, Der Krieg, Stuttgart 1916, S.34

sie nach innen in die exogamen Gruppen differenziert ist, welche sich als Abstammungsgruppen (Filial- oder Deszendenzgruppen) unterscheiden.
In der Welt der sog. Primitiven definieren die Verwandtschaftsgrade, wer dazugehört oder nicht, die Gruppen-, Klan-, Sippen- oder Stammesselbstbezeichnungen ziehen die Grenzen des Hoheitsgebietes (Territoriums), des Rechts und auch der Geltung ihrer Sittlichkeit. Auch dies zeigt ein Stammesname direkt: "*Am Ucayali im südamerikanischen Urwald leben die Tschama. Dieses Wort stammt aus der Sprache eines Nachbarstammes, der Ssibipo. Es läßt sich übersetzen mit Schwager in spe. Das Wort wurde verwandt als Anrede für jeden Fremden, um diesen zu beruhigen und von der friedlichen Gesinnung zu überzeugen, die man gegen ihn hegte. Aus dieser Sitte einer beruhigenden Anrede für Fremdlinge erwuchs der Stammesname Tschama*."[295]
Wenn Verwandtschaft die Aussonderung aller störenden Gefühle und Interessen nach außen und die Versicherung dieses Vorgangs ist, dann ist das Fremde die Inkarnation dieser Stör- und Gefahrenquellen der Verwandtschaftssolidarität. Fremdheit ist deshalb auch nicht auf die Dauer akzeptierbar und kann außer durch Vertreibung, Mord oder Totschlag nur durch Heirat aufgehoben werden. Wir entdecken hier also in der Selbstreflexion der Tschama den Heiratspartner als Fremden oder potentiellen Feind und die Heirat entweder als ein Mittel der Aufhebung oder der Integration des Fremden in die eigene Welt oder das Heiratsangebot, auch wenn es nicht angenommen wird, als eine Form der Neutralisierung der Gefahr, die der oder das Fremde potentiell darstellen. Die Anrede der Fremden als Nennverwandte unterstreicht die friedliche Gesinnung durch die gedankliche Vorwegnahme der Verwandtschaft im Begriffe der Nennverwandtschaft. "*So gebrauchen nach Sibree die Hovas die Worte für Bruder und Schwester >im weiten Sinne jeder Person gegenüber, der sie begegnen und der gegenüber sie sich freundlich erweisen wollen.< Die Feuerländer, berichtet Bridges, bilden gewisse Freundschaftsbündnisse- und sprechen >von Tanten, Oheimen, Brüdern, Schwestern, Vettern, Basen, Neffen, Nichten usw., deren Verwandtschaft jedoch nur durch Freundschaft begründet ist.< Bei den Waguha heißen die demselben Stamme angehörigen Fremden >ndugu< (Bruder); und Hartshorne erzählt," daß die Veddahs ihn "bura" (Vetter) ansprachen*."[296] Verwandtschaftsnamen werden von den Basuto, so schreibt Ashton, "*also extended ton non-kinsmen to express appropriate social relationships and mutual behaviour patterns, similar to those existing between kinsmen properly covered by those terms*."[297] D.h.: jüngere Männer sprechen ältere Männer mit dem Namen Vater an, obwohl sie nicht mit ihnen verwandt sind, ältere Frauen mit dem Namen Mutter. Jungen und Mädchen nennen Altersgenossen Bruder und Schwester oder

---

295 H. Plischke, Völkerkundliches zur Entstehung von Stammes- und Völkernamen in: Ku1tur und Rasse, Festschrift zum 60. Geburtstag Otto Reches, München , Berlin 1939, S. 405

296 E. Westermarck, Die Geschichte der menschlichen Ehe, Jena 1893, S. 90-9l

297 H.Ashton, The Basuto, London , New York, Toronto 1950, S. 21

die Älteren älterer Bruder oder ältere Schwester,, Eibl Eibelsfeld machte eine ganz ähnliche Beobachtung bei den Yanomami: "*>Shori< heißt, wie gesagt >Schwager < Es ist interessant, daß bei der Kontaktanbahnung ein Verwandtschaftsverhältnis hergestellt wird, denn dies scheint ein universe11er Zug im menschlichen Verhalten. Auch bei uns sprechen Kinder einen Nichtverwandten oft als Onkel an, wenn sie Kontakt suchen, und wir erheben Freunde zu "Brüdern", wenn wir Verbundenheit ausdrücken wollen. Die Yanomami kennen ähnliche Apelle . Im Gruß eben >Shori< . Dann redet man Frauen als >ami< meine ältere Schwester- und Männer als >ai< mein älterer Bruder an*."[298] Levi-Strauss kommentiert einen indonesischen Begriff: "*Wenn die allgemeinste Bedeutung von aidu >Fremder< ist und die abgeleiteten Bedeutungen >Schwiegerverwandter< und >Feind< lauten, dann liegt es auf der Hand, daß die letzteren zwei verschiedene Modalitäten oder genauer zwei Perspektiven ein und derselben Modalität darstellen: einige der >anderen Gruppe< sind meine Verbündeten, andere meine Feinde; und jeder von ihnen ist sowohl Feind als auch Verbündeter , jedoch nicht für dieselbe Person*."[299]

Levi- Strauss war Zeuge einer Integration zweier fremder Nambikwara-Gruppen, der Sabane und der Tarunde, die in dem Zeitraum seiner Anwesenheit ein Bündnis eingegangen sind, welches sie vorhatten, auch künftig, und d.h. durch Heirat, zu erneuern. "*Alle erwachsenen Männer der einen Gruppe nannten die Frauen der anderen >Schwester< und diese nannten sie >Brüder<,, Die Männer beider Gruppen gaben sich gegenseitig den Namen, der in ihrer Sprache Kreuzvetter, in diesem Falle >Schwager< bedeutete. In Anbetracht der bei, den Nambikwara herrschenden Heiratsordnung geht aus diesen Beziehungen hervor, daß alle Kinder der einen Gruppe potentielle Ehepartner der anderen Gruppe sind, so daß im Verlauf der nächsten Generation beide Gruppen verschmolzen sein werden*."[300]

Aber diese Alternative der Stellung und Haltung zum Fremden: Verwandtschaft oder Feindschaft, erklärt zugleich auch, warum das Heiraten bei einigen Völkern mit der Pflicht zu töten verbunden ist, die Ehe z.B. mit der Kopfjagd verknüpft wird, für welche die Trophäe, nämlich der Kopf des Feindes, eine Voraussetzung ist; denn die Tötung des Feindes stellt nur die komplementäre Verstärkung der Bindung und Solidarität dar, die mit der Heirat hergestellt und in der Ehe reproduziert wird, sie erscheint als der Beleg der Wehr- und Rachebereitschaft oder als eine Form der präventiven Rache, welche die geltenden Grenzen der Solidarität herausstellt. Diese Trophäe ist der Beweis der Zuverlässigkeit des Jägers, zumal der Fremde apriori schuldig ist.

Chagnon konnte bei seiner Untersuchung der Heiratspolitik der Yanomamö die Abhängigkeit der Präfernz für endogame Ehen von der politischen Autonomie der

---

298 I.Eibel-Eibeisfeld, Menschenforschung auf neuen Wegen, Wien, München 1978, S. 120

299 C.Levi- Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt 1981, S. 104

300 C.Levi- Strauss, Traurige Tropen, Köln, Berlin 1970, S. 270

Gruppen feststellen, wonach die Bereitschaft zum Bündnis mit Fremden als eine Variable dieser Gruppenautonomie erschien.
Den ins Auge springenden Unterschied der Häufigkeiten sowohl der präskriptiven (Kreuzbasen-) Heiraten als auch der Allianzehen mit Fremdgruppen erklärt Chagnon: "*This is so because Patanowä-Teri, a much larger village, does not need to enter into marriage alliances with their neighbors; it is politically and military capable of an autonomous existence... In Bisaasi-Teri most of them are alliance marriages... This difference in marriage behaviour stems from the relative abilities of the two groups to maintain military autonomy in a milieu of chronic warfare, a quality that is largely a function of the size of the group*."[301]

Heiratsalternativen in Patanowä-Teri und Nieder Bisaasi-Teri:

	Patanowä-Teri	Nieder Bisaasi-Teri
1. präskriptive	37	7
1. inzestuöse	4	1
3. Bündnis oder Raub	8	9
4. ohne Zuordnung	3	0
Summe	52	17

nach: N.Chagnon, Yanomamö, The Fierce People, New York 1968, p.73

Die folgende Tabelle über die Heiraten dieser beiden Yanomamö-Weiler zeigt aber auch, daß die Bereitschaft zu inzestuösen Verbindungen bei den hier weniger strengen Sanktionen gegenüber dem Inzest in den politisch und militärisch starken endogamen Einheiten größer ist als in den sowohl durch Größe als auch durch politische- und militärische Schwäche zur Fremdenheirat genötigten Gruppen. Damit erscheint die Endogamie selbst als ein Kriterium des Politischen in der sog. primitiven Kultur. Die endogame Einheit ist politische Einheit, und häufig auch eine Gebietskörperschaft (Territorialeinheit).
Mit der Größe der Gruppen sinkt bei den Yanomamö die Binnensolidarität, differenzieren sich Abstammungskreise oder Geschwistergruppen, deren Haltung zu den anderen Gruppen, welche Konkurrenten um die heiratsfähigen Frauen sind, feindseliger wird und schließlich zu dem Auszug aus diesem Verband führen kann. Diese kritische Schwelle der Aggregation des endogamen und politischen Verbandes verdankt sich dem Fehlen seiner Vergegenständlichung in einer von der Verwandtschaftsordnung unabhängigen politischen Institution, zu deren Einrichtung die Yanomamö bislang noch nicht gezwungen waren und demonstriert zugleich die zentrale Bedeutung des Heiratsvertrages als Gesellschaftsvertrag.
Die Verhältnisse auf Dobu-Island zeigen ein vergleichbar labiles Gefüge der solidarischen Beziehungen der Abstammungsgruppen und d.h. vor allem zwischen den Geschwistergruppen.
Die Dobu (Dobu- Island in der D' Entrecasteaux Gruppe gelegen vor der Ostspitze von Neu Guinea) haben ein Gesellschaftssystem der ritualisierten Feind-

301 N.Chagnon, Yanomamö, The Fierce People, New York, Toronto, London 1968, S. 73

schaft zwischen Siedlungen matrilinearer Sippen, (in denen die Erbfolge und Kooperationspflicht gilt), das verschiedene Sippen überschneidet.
Jede Siedlung steht mit jeder anderen ständig auf Kriegsfuß, aber "*bei der Heirat muß man natürlich über den Kreis der Vertrauenspersonen hinausgehen... knüpft Bande verwandtschaftlicher Art zwischen sonst einander verfeindeten Weilern, zieht durchaus keine Entspannung im gegenseitigen Verhältnis dieser nach sich. Die mit ihr verbundenen Bräuche sorgen von Anfang an für genügenden Konfliktstoff und gespannte Beziehungen zwischen den beiden Sippen*."[302]
Die Bande der Solidarität werden ausschließlich auf die matrilineare Sippe beschränkt, die Beziehungen der Ehepartner repräsentieren einen labilen Ausnahmezustand, der jahresweise schwankt, weil die Paare jährlich wechselnd in den Weilern ihrer Sippe wohnen, und ganz auf die Nutznießung der Pflichtleistungen des Ehemannes abgestimmt ist. Die Rolle des Ehemanns als Zeugungshilfe hebt seinen Feindstatus nicht auf, sondern läßt ihn nur solange ruhen, wie die Ehe rechtlich gültig ist, und steigert die Feindschaft zu ihm sogar noch nach der Ehescheidung. Auf diese Weise erscheint die Ehe selbst als eine Fortsetzung der Feindseligkeiten mit anderen Mitteln, in der die Eheleute sich gegenseitig so oft betrügen wie sie nur können und die Ehefrau dabei durchaus nicht jene Verbindungen scheut, die man bei der Heirat als inzestuös verabscheut, da ihr in ihrem Heimatweiler auch keine anderen Partner zur Verfügung stehen. "*Die öffentliche Meinung mißbilligt ganz entschieden Ehen zwischen solchen klassifikatorischen >Brüdern< und >Schwestern<. Es würde ja eine Spaltung im Dorfe herbeiführen... Dafür ist Ehebruch innerhalb dieser Gruppe ein beliebter Zeitvertreib: er wird ständig in der Sage verherrlicht.*"[303] Benedict weist auf die, wenn auch verborgene Praxis des Inzests hin, die aber wohlgemerkt nur unter klassifikatorischen Verwandten (Übertretung des Inzestverbots) geübt wird, und zwar diskret, welche deutlich macht, daß Inzest und Exogamie sehr wohl zu vereinbaren sind, solange der Inzest im Hinblick auf die verbotenen Kategorien exzeptionell bleibt und die Heiratsbereitschaft nicht stört, d.h. zeigt, daß speziell die Exogamieregeln einer Spezifizierung der Objektwahl durch das Inzestverbot bedürfen; denn auch in diesem Beispiel wird die Inzestscheu (Identifizierung der Primärgruppe) von den geschilderten Fehden nicht betroffen, d.h. eingehalten.
Die Herkunft der Ehemänner aus verschiedenen Weilern, sie sind die Residenzfremden, verhindert nicht nur die Solidarität der Eingeheirateten gegenüber den Weilerbesitzern, den Mutterbrüdern oder Avunculi ihrer Frauen, sondern auch die Möglichkeit einer exklusiven Allianz zwischen zwei Dorfern, d.h. die Heiratspraxis der Dobu garantiert die Reproduktion des Systems andauernder Feindseligkeiten über ein labiles Allianzgleichgewicht unter allen beteiligten Gruppen. "*Auf*

---

302 R.Benediet, Kulturen primitiver Völker, Stuttgart 1949, S.122

303 R.Benediet, Kulturen primitiver Völker, Stuttgart 1949, S.126

Dobu“, so schreibt Benedict, „*stehen sowohl Dogma als auch Praxis einer Vereinigung zweier Dörfer durch mehrere Verschwägerungen entgegen. Je mehr sich diese auf die verschiedenen Weiler verteilen, desto eher werden die Heiraten gutgeheißen. Daher kommt es, daß die eingeheirateten Ehemänner kaum jemals durch Zugehörigkeit zur selben Susu* (matrilineare Sippe/ H.S.) *etwas miteinander gemeinsam haben*."[304]

Die Verhältnisse auf Dobu zeigen, daß die Heirat den Frieden durch das Gleichgewicht der Feindschaften perpetuiert, daß die Exogamieverhältnisse die Feindseligkeiten so ausgleichen, daß eine Eskalation spezieller Feindschaften nur ausnahmsweise eine Chance gewinnt und selten zu ganz katastrophalen Zusammenstößen führt; denn ihre Bündnispolitik verfolgt das Ziel, zu verhindern, daß ein Weiler durch Bündnis mit einem anderen gegenüber den restlichen Weilern in eine Vormachtstellung gelangen kann, so daß die Eskalation der internen Feindseligkeiten durch dasselbe Allianznetz, welches das äußerliche Gleichgewicht des Schreckens garantiert, in seinen Grenzen gehalten wird. Das Gleichheitsgefühl, dem das Übergewicht, der Vorteil oder die Überlegenheit des Anderen, hier des anderen Weilers, unerträglich ist angesichts der Opfer, die man selbst für die Reproduktion dieses Zustandes aufgebracht hat und die man nicht mit dem eigenen Nachteil belohnt sehen will, hemmt hier jede weitergehende Aggregation oder einseitige Allianz zulasten anderer Gruppen, Dieses Gefühl äußert sich hier als Neid. Die Gleichheit der Dörfer verdankt sich dem Neid der Gruppen, der auch deren Heiratspolitik beeinflußt und durch die neidische Heiratspolitik größere Allianzen verhindert.

Die Aggressionsbeschwichtigung durch Verwandtschaftsappell impliziert die latente Aggression gegen den Fremden, Nicht-Verwandten oder den entfernt Verwandten, eine Tatsache, die besonders bei den Waiki-Indianern, die zu den Yanomami gehören, offensichtlich ist. Noch im Gruß schußbereit, selbst den Gast ständig mit der intendierten Tötungsabsicht provozierend, lieben sie es, Nachbarn, die meistens sogar Verwandte sind, aus dem Hinterhalt anzugreifen, selbst deren Kinder zu töten und deren Frauen zu rauben. Selbst die Einladung zum Versöhnungsfest kann Hinterhalt sein, in dem die berauschten und ermüdeten Gäste als Feinde hinterlistig ermordert werden. Auf jedes Rascheln oder unvertraute Geräusch reagieren sie, die Waffen sichernd, halten sie sich in ständiger Wehrbereitschaft und sind immer auf einen Angriff gefaßt.

So projizieren sie die Aggression, die sie selbst ausüben, auf den Fremden, gegen den sie deshalb dauernd auf der Hut sein müssen. Selbst die Anrede "Schwager" dient zunächst als Verteidigungsmittel, als Angriffshemmung und bietet keine Garantie, von dem Grüßenden nicht doch angegriffen zu werden. Daß selbst die Beziehung von Onkel und Neffe durch diese Aggressivität bedroht ist, demonstriert

304 R.Benedict, Kulturen primitiver Völker, Stuttgart 1949, S.125

ein Dialog zwischen Neffe und Onkel, den Luigi Cocco[305] aufgezeichnet hat, in dem der Neffe anläßlich einer Einladung durch den Onkel den Verdacht äußert, daß die Einladung des Onkels nur ein Vorwand sei, um von den Angehörigen des Onkels getötet zu werden. Deutlicher kann die Korrelation der Feindseligkeit mit den Regeln der Verwandtschaftszuschreibung, mit der engeren oder weiteren Zuschreibung der Geschwister- und Abstammungsgruppen nicht mehr zum Ausdruck gebracht werden.

Auch diese Sitte bestätigt also Starckes Feststellung, auf die Radcliffe-Brown nachdrücklich hingewiesen hat, daß die Verwandtschaftsnamen "*juridical relations*" beschreiben, die zwischen den durch sie bezeichneten Personen bestehen. "*The actual social relation between a person and his relative, as defined by rights and duties or socially approved attitudes and modes of behaviour, is then to a greater or less extend fixed by the category to which the relative belongs. The nomenclature of kinship is comrnonly used as a means of establishing and recognising these categories*."[306]

Das Verwandtschaftssystem ist als Regel der Rachepflicht ein Rechtssystem und als Integrationsregel der Generationen ein soziales Statussystem. Wie im sozialen System die Erfüllung des erwarteten Verhaltens die Beziehungen regelt, so reguliert sie im Rechtssystem das Prinzip der Vergeltung, worauf Richard Thurnwald ausdrücklich in diesem Kontext hingewiesen hat. "*Die Symmetrie von Handlungen aber nennen wir das Prinzip der Vergeltung, Dieses liegt tief verwurzelt im menschlichen Empfinden als adäquate Reaktion und ihm kam von jeher die größte Bedeutung im sozialen Leben zu*."[307]

Die positive Bedeutung dieses Prinzips, die auch den Gabentausch leitet, seine symmetrische, wie seine zeitverschobene Reziprozität, die auch das Verhä1tnis der Generationen als Vergeltung der Wohltaten in Zeitphasen folgender Relation umschreibt, führt Magaret Mead am Beispiel der Arapesh vor: "*Während seiner Reifezeit mußte er zunächst an sein eigenes Wachstum denken, um eines Tages groß und stark zu werden und Kinder zeugen und aufziehen zu können. Jetzt hat er selbst die Verantwortung gegen über denen, die sein Wachstum betreuten und nun alt werden, und gegenüber seinen jüngeren Brüdern und Schwestern und seiner jungen Frau*."[308] Koppers zitiert das gleiche Vergeltungsschema von den Andaman Inseln: "*Von seinen Andamanesen berichtet Man: >Es ist ein bemerkenswerter Zug, daß jegliche Sorge und Rücksicht von allen Klassen den ganz Jungen, den Schwachen und den Bejahrten und den Hilflosen zuteil wird, und daß diese, zum Gegenstand besonderer Fürsorge gemacht, stets besser fahren*

---

305 Luigi Cocco, Iyewei-teri, Caracas 1968, S.327-8

306 A.E. Radc1iffe-Brown, Structure and Function in Primitive Society, London 1963, S. 63

307 R.Thurnwald, Die Gemeinde der Banaro, Stuttgart 1921, S.10

308 M.Mead, Jugend u. Sexualität i. prim. Gesell.III, München 1974, S,,82-3

inbezug auf die Bequemlichkeit und Bedürfnisse des täglichen Lebens, als die sonst günstiger gestellten Glieder der Gemeinschaft."[309]
Neben dieser positiven Bedeutung der Vergeltung konnotiert der Begriff auch die negative Bedeutung der Rache, deren Symmetrie in der alttestamentarischen Fassung: "*Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde, Strieme um Strieme*" (Ex. 21,28f) oder in der noch in buddhistischen Legenden formulierten Gleichung; "*Leben gegen Leben*", unmißverständlich zum Ausdruck kommt. Das Prinzip der Gegenseitigkeit gilt nämlich im positiven wie im negativen Sinne. Und so wie die Gabe ihre Vergeltung erheischt, ebenso fordert sie auch der Verlust, der Schaden, die Beraubung, das Unglück oder die Benachteiligung. Deren Vergeltung heißt Kompensation, Wiederherstellung der Ehre, Restitution des *status quo ante*.
In dieser Form der Vergeltung erscheint der Neid als Antrieb der Rachebereitschaft, besonders dann, wenn der Vorteil des anderen, zumal wenn man keine Ansprüche auf ihn hat, als der eigene Nachteil empfunden wird, und deshalb das Ressentiment schürt. Auf diese Verinnerlichung der Rache, die das Vergeltungsprinzip besonders auf alles das ausdehnt, was die institutionalisierte Regelung der Gegenseitigkeit nicht berücksichtigt, die alle Unterschiede anvisiert, seien sie nun Vorzüge der Gestalt oder der Konstitution, des Erfolgs oder des Glücks, der günstigen Gelegenheit oder des Charakters, besonders jene, welche das Schicksal verursacht und sich keinem Verdienst durch Fleiß oder Verzicht verdanken, und welche sie deshalb krampfhaft in den Spiegel der Vergeltung zwängt, und den Unterschied eo ipso als einen Bruch der Gegenseitigkeit beargwöhnt, hat Helmut Schoeck mit seiner Studie "Der Neid"[310] allen Nachdruck gelegt. Er führt den Neid mit Freud generell auf den Geschwisterneid zurück, der selber im Kontext der Beziehung zu den Eltern eine entlastende erzieherische Funktion erfüllt. Als Faktor der Integration ist er schon deshalb von Bedeutung, weil der Neid die Geschwistersolidarität gegen über den Eltern und die Altersklassensolidarität gegenüber den Alten erheblich einschränkt und einer Differenzierung Vorschub leistet, deren Überwindung den Unterschied zu den Eltern und Alten nur noch stärker unterstreicht. Dies wird besonders deutlich mit der Geschwisterrivalitat unter den Yanomamö, deren Verwandtschaftsordnung eine Geschwistersolidarität nur zu jüngeren Brüdern kennt, aber eine feindselige Spannung unter den gleichaltrigen Geschwistern (klassifikatorischen) aufrechterhält. "*The relationship between a man and his brothers of approximately the same age are generally not amicable*."[311] Dieser Geschwisterneid endet hier sogar recht häufig im

309 W.Koppers, Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens, M. Gladbach 1921, S.131
310 H.Schoeck, Der Neid, München, Wien 1980
311 N.Chagnon, Yanomamö, The Fierce People, New York, Toronto, London 1968, S.66

Brudermord. "*The two men who actually killed Bosibrei were related to their victim as brothers*."[312]
Psychologisch stellt der Neid das dar, wovor sich die Scham fürchtet, den Angriff des Alter-Ego auf das Ich. Der Neid läßt sich nur dann kaschieren, wenn ihm für die mühsam sich selbst abverlangten Hemmungen als Belohnung die Aufsicht über das Wohlverhalten der anderen möglich ist, die ihm garantiert, das es selbst nicht übervorteilt wird. Auch Freud führt das Gemeinschaftsgefühl als einen internalisierten Zwang zur Gleichsetzung auf die Kinderstube zurück: "*Ein solches bildet sich zuerst in der Kinderstube aus dem Verhältnis der Kinder zu den Eltern, und zwar als Reaktion auf den anfänglichen Neid, mit dem das ältere Kind das jüngere aufnimmt. Das ältere Kind möchte gewiß das nachkommende eifersüchtig verdrängen, von den Eltern fernhalten und es aller Anrechte berauben, aber angesichts der Tatsache, daß auch dieses Kind- wie alle späteren- in gleicher Weise von den Eltern geliebt wird, und infolge der Unmöglichkeit, seine feindselige Einstellung ohne eigenen Schaden festzuhalten, wird es zur Identifizierung mit den anderen Kindern gezwungen, und es bildet sich in der Kinderschar ein Massen- oder Gemeinschaftsgefühl*."[313]
Vexierbilder des Neides sind auch die Infantilisierung, und zwar nicht nur in der Entwöhnungsphase des Kleinkindes, sondern auch als das Buhlen um besondere Zuwendung oder Aufmerksamkeit und die pathologische "Identifizierung mit dem Angreifer", die auf diese Weise das zu erhalten versucht, was sie den anderen neidet, die Anerkennung durch die Autorität. Auch die Rache, welche im Neid verinnerlicht und verkleidet wird, erschließt uns die individualpsychologischen Bedingungen der Sozialisation; denn der Wille (Ich) agiert nur scheinbar souverän, und zwar nur solange wie er die frühen konstitutiven Phasen seiner Ontogenese verdrängt, wie er die Geschichte seines eigenen Leidens vergißt oder abschattet. "*Dies allein ist die Rache selber: des Willens Widerwille gegen die Zeit und ihr >Es war<... Und weil im Wollenden selber Leid ist, darob, daß er nicht zurückwollen kann- also sollte Wollen selber und alles Leben Strafe sein!*"[314]
Strafe für die Freiheit zulasten der Ordnung und zugunsten der Anerkennung der Schuld. So bestreitet und erklärt Nietzsche die biblische Einsicht, daß man nur das erntet, was man selber sät.
Der Wille, der die Hemmungen, die sich seinen Bestrebungen entgegenstellen, nur schwer oder kaum zu überwinden vermag, der sich als Leiden erfährt, weil er sich in seinen Zielen verhoben hat oder getäuscht sieht, und sie aufgeben muß, nachdem er sie endlich erreicht zu haben glaubt, und den Einsatz vergeblicher Mühen nur schwer verwinden kann, dieser Wille, der vergessen hat, daß er bereits selbst seine Summe verdrängter Leiden darstellt, welche seine Intentionen

312 N.Chagnon, Yanomamö, The Fierce People, New York, Toronto, London 1968, S.66
313 S.Freud, Massenpsychologie und Ich-Analyse, Frankfurt 1980, S.59
314 F.Nietzsche, Werke II, München 1969, S.395

(darunter auch die Objektwahl) präjudizieren, dieser Wille, der verdrängt hat, wie wenig er selbst wirklich vermag, erfährt sich nur noch über die Korrektur seiner Strebungen durch ihre Resultate als realitätsfremdes oder realitätsgerechtes Ich, das seinen Handlungsspielraum zwischen den Strebungen (Es) und ihren Hemmungen (Realität) zu seinen Gunsten zu behaupten versucht und immer wieder neu mit der Realität kollidiert oder mühsam zurechtkommt. So identifiziert sich das Ich als Resultat dieses Leidens, als Resultat erzwungener Verzichte (verdrängter oder aufgegebener Wünsche), mit diesem gemeisterten Leiden und reduziert sich darauf, d.h. auf das, was es zu meistern versteht (Real-Ich). Nietzsche reflektiert also Buddhas Formel: "*Das Leben ist Leiden*", oder die Feststellung aus der Äsopschen Fabel: παθήματα– μαθήματα, und begreift diese Einsicht als Reduktion des Verlangens (Es) auf jene Formen, welche mit der Realitätserfahrung korrespondieren (Ich), als die Rache des Ich (Aggressionstrieb) gegen den Drang des Lebewesens (in seinen un- und vorbewußten Äußerungen), das seine Möglichkeiten mit der Hilfe des Gedächtnisses und der Erinnerung auf jene Wirklichkeit oder Ziele reduziert, welche das Leiden wie den Schaden meiden (Realitätsprinzip), und auf diese Weise, d.h. als seine Vergegenwärtigung, als Selbsthemmung des Willens wirkt. Freud meint, „*die Angst sei überhaupt eine von ihrer Verwendung abgelenkte Libido*."[315] Neid motiviert den Angriff, der die Scham herausfordert, weil kein anderer Wille mehr wollen darf, als was die Folgen seines Willens ihm selbst beschert haben.

Der Schmerz der Versagungen und Entbehrungen, die Furcht vor dem Verlust und vor tödlicher Gefahr (z.B. als Kastrationsangst) führt zur Identifizierung, provoziert ihren Vergleich und die Regel der Gegenseitigkeit legitimiert die Forderung: nur dem, der das gleiche entbehrt und sich versagt hat, steht auch das gleiche Quantum an Zuwendung, Erfolg und Glück zu. Freud hat diese Reziprozität des Neides, der Legitimation aus dem Vergleich der Entbehrungen beobachtet: "*Wenn man schon selbst nicht der Bevorzugte sein kann, so soll doch wenigstens keiner vor allen bevorzugt werden... Was man dann später in der Gesellschaft als Gemeingeist, esprit de corps usw. wirksam findet, verleugnet nicht seine Abkunft vom ursprünglichen Neid... Soziale Gerechtigkeit will bedeuten, daß man sich selbst vieles versagt, damit auch die anderen darauf verzichten müssen oder, was dasselbe ist, es nicht fordern können*."[316] Der Neid erweist sich mit Freud als der Zwang zur Vergemeinschaftung oder, je nach Kontext, zur Vergesellschaftung der Entbehrungen, der Schmerzen, des Schadens, des Nachteils oder auch: als Zwang zur Verdächtigung der Vorzüge, des Vorteils. Und wenn die anderen, wider Erwarten, dann doch genau das besitzen, auf was man selbst verzichtet hat, und zwar ohne einen ersichtlichen Verstoß gegen die Ordnung der Gegenseitigkeit, dann kann dabei nur Hexerei oder Zauberei im

[315] S.Freud, Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens und andere Schriften, Frankfurt 1981, S.51

[316] S.Freud, Massenpsychologie und Ich- Analyse, Frankfurt 1980, S.59-60

Spiel sein, eben doch nur ein Bruch der Gegenseitigkeit, weil jene sich mit den höheren Mächten gegen die Gemeinschaft solidarisiert-, und damit die Gemeinschaft der Leidenden, der sich im Leid identifizierenden angegriffen oder verletzt haben. Die Konstitution der Selbsthemmung des Willens durch verschiedene Angstbereitschaften, welche Nietzsche ansprach, hat Freud als den Weg der Ichentwicklung beschrieben, als den Weg der Unterscheidung des Nicht-Ich vom Ich bis zur Ausbildung des Über-Ich und der Selbstbehauptung des Ich: das Ich und das Über-Ich als Widersacher des Es um seiner selbst willen. Der sich allmächtig wähnende Trieb hat unter der Aufsicht des Aggressionstriebs lernen müssen, Diener eines reflektierenden Individuums (Ich) zu werden, das sich als Individuum in dem Ich und durch das Ich begreift. Die Libido hat lernen müssen, dem Realitsprinzip (Ich) zu folgen. Die Rache wird dabei sowohl als eine Konsequenz der Sozialisation begriffen als auch der unbewältigten Vergangenheit des Willens, nämlich als der Aufruhr des Widerwillens im Willen, der sowohl von der ewigen Wiederkehr des Verdrängten als auch von den Objektintrojektionen der Sozialisationsinstanzen gespeist wird und sich Ausdruck verschafft in starken aggressiven Impulsen.
Das Kind wird in der traditionellen Gesellschaft dazu erzogen, die Aggressionen gegen die Eltern 1. in die Identifizierung mit den Verboten zu verwandeln, d.h. die Sitte zu verinnerlichen, und 2. lernt es die Aggression auf die kollektiv sanktionierten Sündenböcke abzuleiten. Rechtspflege in traditionellen Gesellschaften beschränkt sich in der Regel auf die Herstellung der Gelegenheit zur Aggressionsabfuhr und ihre Regelung (Talionsrecht). Die Abfuhr der Aggression, also Beruhigung des Individuums einerseits, der Austausch der ursprünglich intendierten Adressaten der Aggression durch die Sündenböcke und die Fortführung libidinöser Bindungen zu den Objekten, die die Strebungen des Ich hemmen, sind Mittel und Zweck der Sozialisation. Damit stehen dem Ich drei Schicksale offen: Es verhält sich entweder genauso wie der Durchschnitt der Gesellschaft oder es infantilisiert oder regrediert in pathologische Abhängigkeit oder es wird zu dem Sündenbock, zu dem Adressaten, auf den das integrierte Gruppenverhalten seine Aggressionen abführt.
Die Psychoanalyse unterscheidet das Unbewußte als die Stimme und das Verlangen eines Anderen, nämlich des unbewußt gewordenen Verdrängten, also die Stimme der unbewältigten Vergangenheit des Individuums, von dem in der Sozialisation internalisierten Anderen, dem Über-Ich, das Unbewußte also von jener Stimme, die gleichzeitig die Reflexion der eigenen Pflichten ist (Schuldgefühl, Über- Ich, Ichideal etc.), und das seiner selbst mächtige Ich erscheint als der mit den internalisierten Rechten und Interventionsmöglichkeiten der Anderen in Übereinstimmung gebrachte Wille, d.h. in seiner Beziehung zum Über-Ich. Sozialisation und Rachedurst hemmen und regulieren den Neid; ja das Verlangen nach der Aufsicht über die Einhaltung der internalisierten Regeln und Zwänge durch die anderen und die Lust, das Zuwiderhandeln der anderen zu bestrafen,

fallen in frühen Kulturstufen genauso zusammen wie in der Kindheit, nur das man beim Kinde euphemistischer von seinem ausgeprägten Gerechtigkeitssinn spricht. Freud hat darauf hingewisen: Nachdem sich das Kind vieles versagt hat, achtet es darauf, daß auch die anderen sich dasselbe versagen, und schließt daraus: "*Diese Gleichheitsforderung ist die Wurzel des sozialen Gewissens und des Pflichtgefühls*;"[317] denn sie verdankt sich der Identifizierung der Kinder, zu der sie sich mit der Zunahme ihrer Zahl durch die Gleichbehandlung aller von der Seite ihres Idealobjekts gezwungen sahen, die auch als der Verzicht offenbar wird, der den Neid gegenüber dem Vorzug, dem Vorteil oder dem Glück der anderen begründet. Solidarität ist deshalb für Freud mit der Identifizierung auch Neidregulierung. Freud hat auch darauf hingewiesen: "*Die Identifizierung ist eben von Anfang an ambivalent, sie kann sich ebenso zum Ausdruck der Zärtlichkeit wie zum Wunsch der Beseitigung wenden*,"[318] und erklärt auf diese Weise die von der Ethnologie häufig beobachtete Ambivalenz der Gegenseitigkeit, die sowohl den Austausch der Gaben und Dienste, der Hilfe und der Zuneigungen als auch der Schäden, Verluste und der Verweigerungen, der Angriffe und der Beleidigungen regelt.

Im Kontext der Sozialisation erscheint der Neid als ein wichtiges Regulativ, und zwar als eine besondere, nämlich verinner1ichte Form der Rache oder Vergeltung, nach Grimms Wörterbuch als eine gehässige, nach innen gerichtete, quälende Gesinnung des Mißvergnügens, mit der man das Glück und die Vorzüge der anderen betrachtet, sie ihnen nicht gönnt und deshalb mit dem Wunsch ihrer Vernichtung begleitet. Helmut Schoeck hat die drei Aspekte, auf die dieser Begriff zielt, so bestimmt, daß ihrem Gebrauch hier kein Zweifel unterliegen kann: 1. handelt es sich um ein gegen sich selbst gerichtetes Aggressionsgefühl, da man im Neid dem Beneideten gegenüber seine Schwäche eingesteht, 2. um die Wahrnehmung der Vorzüge und Vorteile des Anderen und 3. ist mit der Mißgunst häufig ein Drang nach der Vernichtung des Beneideten (Tötungswünsche) verbunden, der vielfach noch stärker ist als das Streben, sich der Vorteile des Anderen zu bemächtigen.[319]

Hinter der Lust an der Vergeltung als dem Appell an die Regel oder an ein Recht steht für die Psychoanalyse der Vater oder alles das, was sie mit diesem Begriff zusammenfaßt, d.h. also seine funktionaläquivalente Institution (MuBr, Autoritätsinhaber etc.), der die Regeln vermittelt und durchgesetzt hat, und zwar sowohl als Objekt der Identifizierung, d.h. als introjiziertes Objekt, als auch als Objekt der Tötungswünsche, d.h. als Objekt der Aggression. Und diese Wünsche sind ganz real aufzufassen, wie Schnitzer zum Beispiel aus Afrika berichtet: "*It is no uncommon thing for a son to murder his father in order to step into his*

317 S.Freud, Massenpsychologie und Ich- Analyse, Frankfurt 1980, S.60

318 S.Freud, Massenpsychologie und Ich-Analyse, Frankfurt 1980, S.44

319 Siehe: H.Schoeck, Der Neid, München 1982, S.20

shoes."[320] Gegen diese Reaktion soll und kann die Identifizierung die Bedrohten versichern, denn "*die Identifizierung strebt danach, das eigene Ich ähnlich zu gestalten wie das andere, zum >Vorbild< genommene*."[321] War schon die Identifizierung in der Kinderstube die Aufhebung der gegenseitigen Aggression durch die Ausbildung und Anerkennung einer gleichen Gefühlsbindung zu demselben Gegenstand der Identifizierung, so erscheint sie hier als die Aufhebung der Aggression durch die Introjektion des Objekts, dem man sich auf diese Wiese anzuähneln, anzuahmen versucht.
Die "Identifizierung" oder die Versicherung der Zuneigung wird desto erfolgreicher eingeleitet, je mehr es der "Vaterperson" gelingt, zu vermitteln, daß sie sich selber diesen Regeln unterworfen hat und unterwirft, die den Verzicht und die Vergeltung fordern, je mehr also der Positionsneid beschwichtigt wird, den die Statusdifferenz mit wachsendem Alter des Kindes provoziert, je mehr also die Vaterinstanz selber ein Vorbild für das ist, was sie durchsetzen will, je mehr sie Gegenstand der Identifizierung, introjiziertes Objekt geworden ist: erst mit der Umkehrung des Zwanges in den Willen, in ein gewolltes Ideal, erscheint das sozialisierte Individuum und sein Interesse an der Regelgeltung und Regeldurchsetzung; das Über-Ich wird mit dieser Verinner1ichung gebildet und die Schuldgefühle erscheinen als verinner1ichte Aggression. Freud beschrieb diesen Prozeß so: "*Das soziale Gefühl ruht also auf der Umwendung eines erst feindseligen Gefühls in eine positiv bestimmte Bindung von der Natur einer Identifizierung*."[322]
Man kann die Beschreibung des religiösen Systems der Tallensi durch Meyer Fortes geradezu als ein Beispiel für die Institutionalisierung der Lösung dieses Problems heranziehen. Als die Kraft der pränatalen Bestimmung, einer Mitgift der Ahnen für das individuelle Leben, die guter, d.h. sozialkonformer, oder böser, d.h. asozialer, egoistischer Natur sein kann, wird die erfolgreiche oder defizitäre Internalisierung der Normen und Werte religiös interpretiert und schließlich durch die Ahnen entweder belohnt oder bestraft. "*Der Begriff >böse pränatale Bestimmung<... dient bei den Tallensi zur Kennzeichnung eines nicht wieder gut zumachenden Fehlers in der Entwicklung eines Individuums zur vollen sozialen Qualifikation. Darüber hinaus drückt dieser Begriff symbolisch aus, daß ein solcher Fehler strukturell ein Anzeichen von verkümmerten Kind-Eltern-Beziehungen darstellt. Die Gefahr, daß diese Beziehungen verkehrt laufen können, bedeutet eine Bedrohung der fundamentalen Moral- und Gefühlsbindungen... Vom Schicksal geschlagen sind folglich jene unglücklichen Menschen, bei denen man fühlt, daß sie von den durch die Ahnen symbolisierten elterlichen Einrichtungen abgestoßen werden. Die feindselige Komponente der Kind-Eltern-Bezie-*

320 Schnitzer, Emin Pascha in Central Africa, London o.J. S.230

321 S.Freud, Massenpsychologie und Ich-Analyse, Frankfurt 1980, S.45

322 S.Freud, Massenpsychologie und Ich-Analyse, Frankfurt 1980, S.60

hung kommt zum Vorschein und erfährt ihren symbolischen Ausdruck in der Vorstellung böser pränataler Bestimmung, die schließlich ihr Opfer vernichtet."[323] Die Aufhebung oder Wandlung dieser "bösen pränatalen Bestimmung" kann nur durch die Anrufung aller Lineage-Ahnen und d.h. durch die Mitarbeit aller Verwandten erwirkt werden, ohne deren Mitwirken und Hilfe Tod und Unglück das unausweichliche Schicksal sein werden. Der kultischen Wiederherstellung des sozial konformen Verhaltens der Ahnen und der persönlichen Bestimmung, über die einer oder mehrere Ahnen wachen, die immer kathartischer Natur ist, entspricht auch die individuelle Integration in die Gesellschaft oder die Unterordnung unter ihre Regeln.

Weil Freud dem Ich die Aufgabe der Selbsterhaltung zuschreibt und das Es rein libidinös orientiert begreift, dagegen im Über-Ich die Verinner1ichung eines besonderen Teils der Außenwelt, nämlich des verpflichtenden, sozialen Hintergrunds begreift, postuliert er neben den libidinösen Strebungen solche destruktiver Natur, kommt er zu dem Schluß, daß nämlich in demselben Maße, wie das *Es* libidinös orientiert ist, das *Ich* destruktiv oder aggressiv orientiert sein muß. Selbsterhaltung impliziert die Aggression gegen alles, was das Selbst bedroht und das Über-Ich erscheint als eine spezifische Hemmung gerade eben dieser Ichfunktion, indem sie die Aggression gegen die Anderen und speziell gegen die Eltern aus Furcht vor dem Liebesentzug gegen sich selber wendet. Das Angebot der Sündenböcke ist dagegen die ausdrückliche Anerkennung dieser Aggression und der Notwendigkeit ihrer Abfuhr und d.h. das Eingeständnis der Unmöglichkeit ihrer Unterdrückung, so daß alles auf die richtige Objektwahl ankommt bei der Befriedigung auch der Aggressionswünsche. Das Schuldgefühl ist anders als die Scham der in sich selbst zurückgewendete Destruktionswunsch, der trotzdem noch vom Selbsterhaltungsbedürfnis getragen wird und der die eigene Aggression, die ursprünglich gegen die Personen gerichtet war, auf deren libidinöse Zuwendungen er entweder nicht verzichten kann oder will, gegen sich selber richtet und damit ihre asoziale Einstellung anerkennt, indem er sie zu einem Instrument der Selbsthemmung umrüstet. "*Das über-Ich ist eine unbewußte, gegen das Ich gerichtete Aggression, für die jeweils ein Elternteil als verantwortlich angesehen wird*."[324]

Das Prinzip seiner Konditionierung, allerdings in der Form der "Versicherung vor Kastrationsangst" oder der "Identifizierung mit dem Angreifer" ist auch von Cicero ausgesprochen worden: "*Oderint, dum metuant*." Mögen sie hassen, solange sie fürchten“; vor dessen Übertreibung Paulus allerdings zurecht gewarnt hat: "*Ihr Väter, treibt eure Söhne nicht zum Unwillen, damit sie nicht verzagten Sinnes werden!*" (Kol. 3,21) oder von eurer Einschüchterung frei, sich gegen euch in derselben Weise wenden, wie ihr sie euch verfügbar zu machen vesucht habt.

---

[323] Meyer Fortes, Ödipus und Hiob in westafrikanischen Religionen, Frankfurt 1966, S.88

[324] Geza Roheim, Psychoanalyse und Anthropologie, Frankfurt 1977, S.15

Daß die Internalisierung des Über-Ichs mit der Internalisierung der Fremdenfeindlichkeit, der Aggressionsbereitschaft gegen die von der Gesellschaft ausgewiesenen Sündenböcke verbunden ist, wird von manchen Psychologen ignoriert. Sie begnügen sich damit, die innerhalb des Sozialisationsprozesses notwendige Funktion und ihren Sinn darzustellen und vergessen, daß Fremden-, Rassen- und Klassenhaß von dem genuinen Sozialisationsziel gespeist werden, daß Weules und Benedicts Beobachtung der Mißachtung der Fremden, der Abseits und Außerhalb-Stehenden als ein Phänomen jeder menschlichen Kulturstufe durch diesen Mechanismus der Sozialisation hervorgebracht wird, nämlich durch die Objektfestlegung für die unaufhebbare Ambivalenz der Identifizierung und der vom Neid überwachten Gegenseitigkeit. Jede Sozialisation versucht die Objekte zu fixieren, auf welche sich die Zärtlichkeit und auf welche sich die Aggression richten soll, und diese Alternativen der Identifizierung, die für ihre Sozialstruktur repräsentativ sind, mit der Differenzierung von Freund und Feind, von Verwandter und Feind, von Glaubens-, Berufs-, Klassen- oder Rassengenosse und Feind in Übereinstimmung zu bringen.

Die Kulturgeschichte kennt neben den Charakterstrukturen der traditionalen-, der innengeleiteten- und der außengeleiteten Persönlichkeit die entsprechenden Typen des Sündenbocks, die ihre Vexierbilder sind und an denen sich ihr Charakter jeweils stabilisiert: der Stammesfremde oder Nichtverwandte, der Andersrassige, der Standes- oder Klassenfeind, der Asoziale, Fehlangepaßte oder Andersgläubige oder derjenige, der die für sich selbst ersehnten Gratifikationen, Vorzüge oder Freiheiten genießt und deshalb einen anderen Status besitzt als man selber. Ohne den verbindlich definierten Gegenstand der Aggressionsabfuhr entsteht auch kein wohl funktionierendes Über-Ich. Jede Gesellschaft kultiviert neben ihren hehren Idealen eine dunkle Seite ihrer Solidarität, die sie verdrängt, eine Welt der Stigmatisierten, Fehlangepaßten, Verkommenen, Verbrecher, Schwächlinge, Süchtigen, der Gestrandeten, Penner, Kranken, eine Welt, die dem Abfallhaufen ihrer gepflegten Anlagen entspricht und auch der Funktion des Humus, denn sie bedarf dieses schwarzen Reservoris um in Krisenzeiten oder kritischen Momenten, die Aggressionen zielgerecht fokussieren zu können.

Wir erkennen besonders in der sog. primitiven Gesellschaft jene eigentümliche Korrelation, die zwischen der Gruppe legitimer Heiratspartner und der Gruppe möglicher Sündenböcke oder der Feinde besteht. Derselbe Personenkreis, der für das sexuelle Verlangen nominiert wird, stellt auch den Personenkreis für die Aggressionsabfuhr dar und in der Regel sind beide Gruppen stets kongruent. Der Zusammenhang von Liebe und Haß wird hier nicht nur in ihren Objekten greifbar, die beider Zielscheibe sein können, sondern auch die soziologische Transformation der massenpsychologischen Formel von Freud durch die Heiratsregeln, indem der Feind, der Sündenbock oder der Fremde zum Geliebten, zum Heiratspartner, zum Verwandten wird und umgekehrt: indem mit dem Abstand der Verwandtschaft oder durch Verstoß gegen die Sitten der Verwandte wiederum

zum Fremden oder potentiellen Feind wird. Wie stark die Reaktion auf die Verstöße gegen die geltenden Regeln sein kann, demonstriert der von Volhard als "gerichtlich" klassifizierte Kannibalismus, der sich nicht damit zufrieden gibt, die Abweichler oder Verbecher zum Tode zu verurteilen, sondern darauf dringt, sich die Ursache des Übels durch ihre Verspeisung einzuverleiben. Die Identifizierung, sagte Freud, kann sich auch zum Wunsche der Beseitigung wenden und dann benimmt sie sich "*wie ein Abkömmling der ersten oralen Phase der Libidoorganisation, in welcher man sich das begehrte und geschätzte Objekt durch Essen einverleibte und es dabei als solches vernichtete. Der Kannibale bleibt bekanntlich auf diesem Standpunkt stehen; er hat seine Feinde zum Fressen lieb, und er frißt die nicht, die er irgendwie lieb haben kann*."[325]

	gehemmt gegen/ verboten für	gebilligt für/ gefordert von/ unterstellt den
Sexuelle Kontakte	Verwandte	Fremde(n)
Heirat	Verwandte	Fremde(n)
Aggression	Verwandte	Fremde(n)
Kannibalismus	Verwandte	Fremde(n)
Hexerei	primäre Verwandte	sekundäre(n), tertiäre(n) Verwandte(n)

Wir haben schon am Beispiel einiger Stammesnamen auf die Zweiteilung der sozialen Welt in Verwandte und Fremde aufmerksam gemacht und auf die unterschiedlichen Rechte, die für jede Seite gelten. Wir haben auch gesehen, daß die Heiratsregeln dieser Zweiteilung folgen und Ehen zwischen Filial- oder Deszendenzverwandten verbieten und zwischen Fremden (Affinalverwandten) fördern. Jetzt stellen wir fest, daß dies auch für die sexuellen und aggressiven Triebäußerungen gilt. Die Tabelle oben vermittelt einige Dimensionen dieser Aufteilung der Welt in Freund und Feind, die sich über die ganze Gesellschaft erstrecken.

Diese Seite der Freudschen Theorie (Postulat des Aggressionstriebes) findet ihre Bestätigung durch W.C. Allees Entdeckung, nach der das Dominanzstreben bei gesellig lebenden Tieren ein vom Geschlechtstrieb unabhängiger und universaler Trieb ist.[326] Auch die libidinös besetzten Brutpflege- und Fürsorgehandlungen des Menschen, allgemein als Beispiel des Altruismus schlechthin stilisiert, sind vom Selbstbehauptungstrieb geleitet, der beim Menschen ebenso in den Bemühungen um die Versicherung der Altersfürsorge zu erkennen ist. Hemmt das Schuldgefühl also die Aggression gegen den "Nächsten", so selektiert es auch die Objekte, auf die sich die Aggression vorzüglich richtet: den Fremden, den Feind, den, auf den man der Solidarität wegen keine Rücksicht zu nehmen braucht und der deshalb auch der archaischen Menschheit nicht als Mensch erscheint. Was Levi-Strauss den "*Appell an die Regel"* nennt, "*um dem unerträglichen Leiden an der Willkür*

---

325 S.Freud, Massenpsychologie und Ichanalyse, Frankfurt 1980, S.44

326 siehe: W.C.Allee, Social Life of Animals, Chicago 1930

zu entrinnen,"[327] das nennt Nietzsche Rache oder den Widerwillen des Willens, dessen internalisierte Institution auf dieselbe Tatsache reagiert, die Levi- Strauss als "*die Zweiteilung der Wesen in Freunde, denen man nichts abschlägt, und Feinde, die ich bei erster Gelegenheit töten muß, aus Furcht, daß sie mich töten*,"[328] beschreibt.

Die Welt, in der jeder Fremde eher getötet, denn als Gast empfangen wird, ist auch die Welt eines bestimmten paranoiden Kannibalismus, der die Transformation des Feindes in einen Verwandten ausschließt und diesen lieber vollständig vernichtet, als daß er den Versuch der Integration wagt. Aus dieser Perspektive stimmt jeder soziale Konflikt, der nach der Auseinandersetzung die Integration des Gegeners ausschließt, mit diesem Bedürfnis des Kannibalismus überein.

Die Furcht der Eltern vor der Rache der Kinder, vor den Antwortaggressionen, mit denen jene die elterlichen Aggressionen ihnen gegenüber im Alter heimzahlen, wie sie Löffler als Ursache der Inzesthemmung, des Inzestverbots und der Exogamie voraussetzt, ist das Motiv auch einiger sibirischer Erzählungen. Czaplika[329] und Klementz[330] geben burjatische Erzählungen wieder, in denen geschildert wird, daß Eltern ihre Kinder töten, damit sie nicht von ihnen im Greisenalter mißhandelt werden können. Dies ist schließlich auch der Ursprung der Ödipustragödie. Laios wurde geweissagt, daß er durch die Hand seines Sohnes umkomme, und um diesem Schicksal zu entgehen, gab er seinerseits den Befehl, seinen Sohn zu töten; aber da nach altgriechischer Seinsauffassung niemand seinem Los entgeht, das ihm die Moiren zugeteilt haben, kam Laios durch die Hand seines Sohnes um.

G. Steller[331] erwähnt, daß die Kinder in Kamtschatka ihre Eltern verachten, besonders, wenn sie alt und unvermögend werden. Kohn und Andree schreiben von den Uryänchen: "*Die rohe Sitte verlangt es, daß man Kranke und Gebrechliche ihrem Schicksal überläßt, bis sie elend umkommen*."[332]

Die Alten befürchten in diesen Geschichten also das Schicksal, das sie ihrerseits ihren Kindern zu bereiten drohten. Zumindest die mißgestalteten Kinder wurden, so behauptet Volhard, von den Maboden und Warnanga bis zum 5. Lebensjahr gemästet und von der Familie öffentlich verspeist[333] und der Mißwuchs steht auch im Zentrum des Ödipus (Schwellfuß)- Mythos. Deuten wir diese Geschichten als ein Spiel mit den Übertragungen, dann zeigen sich in ihnen die sattsam bekannten innerfamiliären Aggressionen und die Alternativen ihrer phantastischen Bewältugung.

---

327 C. Levi -Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt 1901, S.152

328 C. Levi -Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt 1901, S.153

329 M.Czaplika, Aboriginal Siberia, Oxford 1914, S.159

330 Klementz, Encycl. of Rel. and Ethics III, ed. Hastings, Edinburgh

331 G.Steller, Beschreibungen von dem Lande Kamtschatka, Leipzig 1774, S.353

332 A.Kohn/R.Andree, Sibirien und das Amur Gebiet, Leipzig, II, 1876,1, S.100

333 siehe: E. Vollhard, Kanibalismus, Stuttgart 1939, S.43

Dieser Generationenkonflikt macht sich auch bei den Tallensi, und zwar mit allen seinen unliebsamen Konsequenzen, deutlich bemerkbar. "*Wenn die Söhne größer werden, den Boden bestellen und sich nach Frauen umzusehen beginnen, dann erwacht der Wunsch nach Unabhängigkeit in ihnen. Dann werden die Vorrechte des Vaters lästig, Herr zu sein über des Sohnes Arbeit und Eigentum, für ihn verantwortlich zu sein gegenüber dem Gesetz, für ihn den Ahnengeistern die Opfer zu bringen, ihn an Manieren und Sitten zu gewöhnen. Es entsteht das Bild des Vaters als eines Fronvogtes und kleinen Despoten*."[334]

Kindestötung

Stamm	Quelle	Stamm	Quelle
Yanomami	Lizot	Wakikuyu	Ploss
Waorani	Yost	Betschuanen	Ploss
Meue Hebriden	Schurtz	Basuto	Ploss
Truk	Soodenough	Suaheli	Ploss
Germanen	Neckel	Wambugu	Ploss
Buryaten	Czaplika	Wasambar	Ploss
Kamtschadalen	Steller	Wapare	Ploss
Masai	Merker	Wakilindi	Ploss
Marquesas	Ellis	Ngangas	Ploss
Mulera (Ruanda)	Czekanowski	Dajak	Pl oss
Hottentotten	MacCall-Theal	Batak	Ploss
Botokuden	Rath	Ao-Nagas	Ploss
Chiriguano	Castelnau	Säuromaten	Ploss
Owa Raha	Bernatzik	Tschuktsehen	Ploss
Arapesh	Mead	Ostjaken	Ploss
Kelten	Ploss	Gi1jaken	Ploss
Römer	Ploss	Chinesen	Ploss
Spartaner	Ploss	Grönl.Eskimo	Ploss
Athener	Ploss	Saliva	Ploss
Bedui nen	Ploss	Pima	Ploss
Wanika	Ploss	Guana	Ploss
Waseguha	Ploss	Guai kiru	Ploss
Maboden	Steinmetz	Abiponen	Ploss
Manaos	Ploss	Murray	Ploss
Yahgans	Ploss	Murali g	Ploss
Tahiti	Ploss	Niol-Niol	Ploss
Fidji	Ploss	Binbinga	Ploss
Wamanga	Steinmetz		

Aber die Hypothese von Schmidt und Löffler (s.o.) wird nicht nur durch das ethnographische Material gestützt, sondern auch von der Psychoanalyse selber. Theodor Reik schreibt: "*Freud eröffnete uns das Verständnis dafür, daß Schuldgefühle aggressiven Tendenzen entspringen, deren Fortsetzung ins Unbewußte*

334 Meyer Fortes, Ödipus und Hiob in westafrikanischen Religionen, Frankfurt 1966, S.32

dann zu mörderischen Impulsen führt. Diese Annahme über den Ursprung des Schuldgefühls erlaubt keine Ausnahme."[335]

Das Beispiel, das er gibt, um die Genese des Schuldgefühls darzustellen, speziell weil es im Kontext mit verbotenen sexuellen Aktivitäten erscheint, unterstreicht das Bild, das Löffler entworfen hat. Während Löffler die Todesfurcht der Eltern hervorhebt, skizziert Reik die Genese der Tötungswünsche, die beide durch die Autorität der Eltern verursacht worden sind. "*Ein heranwachsender Junge masturbiert und entwickelt deshalb Schuldgefühle. Der Zusammenhang zwischen diesen Gefühlen und der vorausgegangenen Aktivität ist ganz deutlich. Die Frage ist nur: auf welche Weise sind sie miteinander verbunden? Bei der psychoanalytischen Exploration wird der Zusammenhang bestätigt, doch gleichzeitig zeigt sie auch, daß im Bewußtsein des Jungen ein wesentliches Bindeglied zwischen Aktion und Gefühl fehlt. Das fehlende Bindeglied entspricht der Gedankenassoziation: Wenn jetzt mein Vater (oder die Mutter) das Zimmer betreten und es mir unmöglich machten, diese Tätigkeit fortzusetzen, würde ich so wütend reagieren, daß ich sie umbringen könnte. Das Schuldgefühl korrespondiert also nicht direkt mit dem Akt der Masturbation, sondern mit den gewaltigen mörderischen Impulsen des Jungen*."[336]

Die Intensität der aggressiven Reaktion auf eine Störung, Unterbrechung oder Vereitelung eines Wunsches, der sich durch sie um die Erfüllung gebracht sieht, entspricht der Intensität der erwarteten Wunscherfüllung. Die unmittelbare Reaktion und die Heftigkeit ihrer Aggressivität gelten der Ausschaltung des Erfolgs jener als Angriff gegen sich empfundenen Störung oder Vereitelung der Wunscherfüllung und damit auch der Tötung jener Personen, die sich als Ursache des Scheiterns der Wunscherfüllung ausweisen.

Stellt sich also die Frage, unter welchen Bedingungen diese natürliche Reaktion der Selbstverteidigung (eine Form der Rache) auch der Ursprung des Schuldgefühls sein kann.

Unter welcher Bedingung kann der aggressiven Reaktion auf die Vereitelung des Versuchs einer Wunscherfüllung das Schuldgefühl zuwachsen? Diese Assoziation erscheint nur dann, wenn mit dem Versuch der Wunscherfüllung bereits ein Versuch des Vergehens oder der Verbotsübetretung einhergeht, wenn sie also diese Übertretung repräsentiert. Die Bewertung des Wunsches wertet auch die Aggression, die zu seiner Erfüllung eingesetzt wird. Es ist also der „böse Wunsch", dessen aggressive Verteidigung das Schuldgefühl erzeugt.

Über die Qualität des Wunsches urteilt das Über-Ich, das der Erbe des Ödipuskomplexes ist, der seinerseits dem Wunsch entspringt, sein eigener Vater zu sein, und sich damit als der böse Urwunsch jeder Persönlichkeit zu erkennen gibt, und

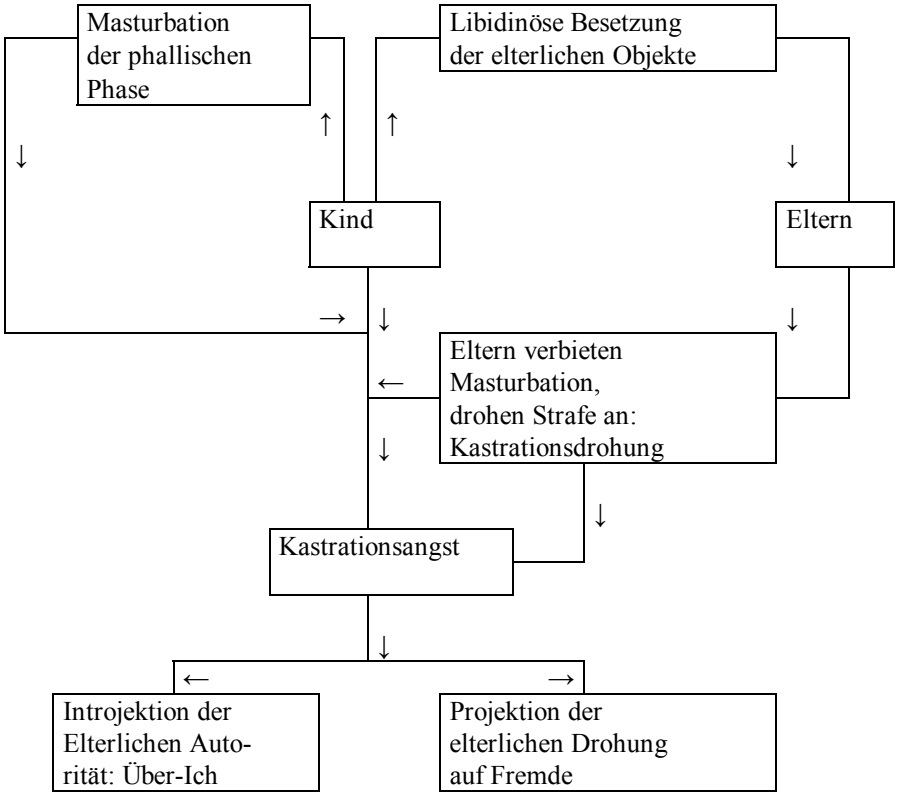
---

335 Th.Reik, In Gedanken töten, München 1981, S.43

336 Th.Reik, In Gedanken töten, München 1981, S.43

mit der Einsicht in seine Tötungsabsicht, welche den Vater trifft, auch erst das Schuldgefühl hervorbringt.
Die feindlichen Gefühle gegen den Vater leben fort in den feindlichen Gefühlen gegen alle Instanzen und Institutionen, welche Gebote und Verbote aufstellen, als deren Verkörperung in der Familie der Vater unmittelbar erlebt wird. So bleiben vorab schon alle späteren Versuche der Verbotsübertretung und Regelverletzung, sowohl in Gedanken ausgeführt als auch in der Tat, kontaminiert mit jenem Urschulderlebnis im Ödipuskonflikt, das sie in allen späteren Varianten des Aufbegehrens immer wieder heraufbeschwören.

Der Untergang des Ödipuskomplexes



nach: S.Freud, Der Untergang des Ödipuskomplexes, in: Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens, Frankfurt 1981

Jede Regelübertretung, jede Verbotsübertretung, jedes Aufbegehren gegen Autoritäten oder Repräsentanten der sozialen Ordnung, erscheint in dieser Perspektive als eine Fortsetzung jenes Angriffs auf den Vater, der in der ödipalen Situation seinen Anfang nahm und bis zu seiner zuletzt vermerkten Alternative nicht aufhören wollte, wiederholt zu werden.
Reik erklärt die Komplementäritat der Existenzangst des Alters und der Tötungswünsche, und zwar aus der Zeitfolge ihrer Genese und mit der Zusammenfassung im Bewußtsein: *der gehemmte Wunsch wird zur befürchteten Bedrohung*. Die verdrängten Tötungswünsche, die gehemmten Aggressionen werden zur Quelle der Furcht der Alten, die während der zunehmenden Auseinanderset-

zung mit den Statusanforderungen der Jungen immer stärker ins Bewußtsein tritt angesichts der Vorläufigkeit ihrer Vormacht und Durchsetzungskraft; denn der Tötungswunsch, adressiert an den Vater, ist die Konsequenz jenes Wunsches, sein eigener Vater zu sein, der, reduziert auf den Wunsch, an der Stelle des Vaters zu stehen, eben nur mit der Tötung des Vaters in Erfüllung gehen kann.
Nicht nur in psychologischer Perspektive sind Tötungswille und Existenzangst komplementäre Ausdrücke, sondern auch in der ethnologischen Perspektive.
Das Inzestverbot reagiert also auf diese aggressiven Tendenzen, reguliert sie solidaritätsstabilisierend, weil sie mit der Geltendmachung und Durchsetzung der sozialen u.d.h. hier der sexuellen Autonomie verbunden sind und das Generationenverhältnis sui generis betreffen. Nur so wird die enge Verbindung des Inzestverbots mit den Tötungsphantasien verständlich. Die Tötungswünsche leben fort in den mit der Identifizierung gehemmten und auf die Fremden oder Sündenböcke abgelenkten Aggressionen, welche den halben Preis des Objektverzichts zahlen.
Wie wir schon gesehen haben, ist das Inzestverbot nur die Konsequenz einer Hemmung frühkindlichen Geschwisterkontaktes, die zum Inzestwunsch führt, der deshalb verboten werden muß. Als ein Verlangen, das aus Verboten entsteht und wiederum verboten werden muß, bietet es eine ganze Reihe von Anlässen zur aggressiven Reaktion, die alle wiederum kanalisiert werden müssen. Neben der Auswahl ausgewiesener Objekte stehen die aggressiven Reaktionen, die gleichfalls kanalisiert worden sein müssen, wenn diese Objektwahl überhaupt eine Realisierungschance haben soll.
Shepher[337] zeigte, daß die vorpubertäre Prägung der Inzesthemmung zugleich spontane Exosexualität oder gruppenexterne Objektwahl bedeutet und daß dieser Umorientierung der Objektwahl ein Ausdruck des persönlichen Autonomiebedürfnisses, des reifen Ichs darstellt, dessen Scham es dazu drängt.
Verlassen die Nachkommen ihre Herkunftsamilie ohne Rückkehr, dann sind die Alten auf sich gestellt und das Schicksal des Alters ist ungewiß, wenn niemand sonst für sie da ist. Ohne die Aufrechterhaltung von Bindungen an die Herkunftsfamilie gäbe es kein gesellschaftliches Abstammungsverhältnis und damit keine Dauer über das Aufzuchtsziel hinaus. Das Bedürfnis, die Beziehungen zwischen den Generationen auch nach dem Austritt der Nachkommen aus der Herkunftsfamilie aufrechtzuerhalten, haben speziell die Eltern, die parallel zur Reifung und Emanzipation ihrer Kinder selber älter, schwächer und abhängiger werden. Es sind auch diese kritischen Übergangsstadien, welche Anlaß geben zu diversen Befürchtungen.
Die Internalisierung des Über-Ichs stellt psychologisch genau jene Erscheinung der Internalisierung des Abstammungsverhältnisses dar, dem entsprechend die Aggression gegen die Eltern, den Verursachern des Infantilisierungsdrucks, auf

337 siehe: J.Shepher, Mate Selection among Second Generation Kibbutz Adolescents and Adults: Incest Avoidance, Archives of Sexual Behaviour B,4, 1971

andere Objekte abgelenkt wird, nämlich auf das Ich selbst und auf die Sündenböcke oder Gruppen- oder Stammesfremden. Das Sozialisationsziel ist die Hemmung der Aggression gegen die Eltern und die Aufrechterhaltung der libidinösen Bindung der aus der Familie heraustretenden Kinder an ihre Herkunftsfamilie, d.h. die erfolgreiche Identifizierung.
Die Regelung der Exogamie bietet nicht nur legitime Heiratspartner und eine Orientierung zur Befriedigung der Autonomiebedürfnisse, sondern selektiert auch den Personenkreis der libidinös besetzt wird, von dem Kreis aus, auf den alle Aggressionen abgeführt werden können. Die soziale Anerkennung der sexuellen Autonomie ist mit einer bestimmten Altersstufe verbunden, die feierlich und symbolisch markiert wird, sie ist davor noch nicht und danach nicht mehr virulent. Sie korreliert mit den anderen Rechten und Pflichten dieses Alters und wird zu dessem unmittelbaren Ausdruck oder Merkmal des Besitzes, sie erscheint damit als ein Statusproblem und als ein Statusbeleg. Bei den Golden sieht das so aus: Sobald sich die Kinder von ihrem elterlichen Hause trennen und ein eigenes Heim gründen, betrachten sie sich mit ihrem Vater als gleichberechtigt. Solange aber die Familienmitglieder zusammenleben, erkennen sie die Altershierarchie an.[338] Ähnlich lagen auch die Verhältnisse bei den Germanen: Frei war nur das Familienoberhaupt, weil nur der Familienvorstand seinen "eigenen Rauch" hatte, den Familienbesitz verwaltete, während die Söhne und andere Sippen als dessen Knechte unfrei waren, d.h. am Ding weder Sitz noch Stimme hatten. Von den Andamanern berichtet Nippold: "*Der vollinitiierte Jüngling wohnt nicht mehr in der Hütte der Eltern, wie er das als Knabe getan hat, sondern in der Junggesellenhütte. Die Mahlzeit hält er von nun an gemeinsam mit den Junggesellen und nicht mehr wie bisher mit den Eltern. Er wird auch durch diese Sitte als neue, andersgeartete Individualität anerkannt*."[339]
Und Meyer Fortes schreibt von den Tallensi: "*Solange sein Vater lebt, hat ein Mann weder selbstständige ökonomische Anrechte (z.B. auf Land) noch einen Rechtsstatus (z.B. in der Frage der Heirat) außer durch seinen Vater*."[340]
Ashton weist auf einen ähnlichen Konflikt in der Familie der Sotho hin: "*Relationship within the paternal group should be one of friendship, coloured with respect and obedience to the older generation. Nevertheless, there is danger that claims and counter-claims to property and other rights, the closeness of the relationship and physical propinquity, will create rivalry and fiction between members of the group which may erupt into quarrels and illness attributed to sorcery... The avoidance of such a conflict, which is almost inevitable where the issue is greater, is the main reason for seperating Chiefs and theirs sons and*

338 siehe: Kenjukoff, Obozrenie reki Ussuri, Viestnik imperatorskayo russkayo geografitscheskayo obschtschestva, Petersburg, B.25, S.238

339 W.Nippold, Individuum und Gemeinschaft bei den niederen Sammlern und Jägern, Braunschweig 1960, S.78

340 Meyer Fortes, Ödipus und Hiob in westafrikanischen Religionen, Frankfurt 1966, S.35

placing the latter in their own villages."[341] Allein das Material, das Morgan verglichen hat, demonstriert die Bedeutung, die der Kennzeichnung und Unterscheidung der Generationen in den Verwandtschaftsterminologiesystemen zukommt. Peschel jedenfalls wußte sie in diesem Sinne zu kommentieren: "*Die unendliche Mehrheit der Völker unterschied also sprachlich weniger die Blutnähe als die verschiedenen Geschlechterstufen und innerhalb dieser wieder den Vorrang der älteren von den jüngeren Gliedern*."[342]

Die Forderungen der Mannbarkeitsbeweise zeigen uns in welcher Weise das Recht zu heiraten, mit der Altersstatusgliederung verbunden ist, denn es erscheint als ein Recht der Reife und seines Status, in den man nicht ohne Prüfung eintreten kann, da alles von der richtigen Sozialisation abhängt, d.h. das Überleben des Stammes. Heiraten darf nur, wer initiiert ist, wer vollwertiges Stammes- und Gruppenmitglied ist, wer die Prüfungen bestanden und die Beweise erbracht hat, die diesem Status zukommen. "*Wie E.H. Man sagt, bedeuten die ganzen Fasten jetzt nichts anderes als eine Erprobung der Ausdauer, der Selbstverleugnung der jungen Person; diese Proben sollen den Beweis erbringen, daß sie imstande sind, eine Familie zu ernähren*."[343] Alle Gesellschaften, die Initiationszeremonien institutionalisiert haben, stellen mit ihnen den Übergang von der Jugend zur Reife und Vollmitgliedschaft in der Gesellschaft deutlicher heraus als die anderen Übergänge in der Altersphasenordnung. Mit den Initiationsriten betonen sie, daß der Übergang von der Jugend zur Reife im Unterschied zu den anderen Übergängen besonders kritisch ist und deshalb nicht ohne die Initiationsprüfungen und -zeremonien vollzogen werden kann, daß er ohne die Unterstützung durch die gemeinsame Anstrengung aller Erwachsenen und den an der Zeremonie beteiligten Personen gar nicht stattfinden könnte; d.h. deutlicher kann eine Gesellschaft gar nicht mehr auf die kritische Lage hinweisen, in der sich der Jugendliche in dieser Sozialisationsstufe und in der Vorbereitung auf seinen Erwachsenenstatus befindet, aber mit dem Jugendlichen auch die Gesellschaft, die jener demnächst vertreten soll. Auch diese Tatsache wird bei der Mühe um eine elegante Arithmetik der Verwandtschaftsregeln häufig vergessen.

"*Wer die furchtbaren Martern der Reifezeit bei den Mandans und Cheyennes nicht bestand, wurde zeitlebens als Weib betrachtet und behandelt. Nach den Gesetzen der Massai und Wakuali darf ein Sohn, der nicht beschnitten ist, seinen Vater nicht beerben; anderwärts, wie in einem Teile Angolas, dürfen die Unbeschnittenen nicht heiraten. Es werden aus diesem Grunde möglichst alle Knaben sich der Weihe unterziehen oder von ihren Eltern dazu genötigt werden*."[344] Im Thurn[345] berichtet von den Indianern Britisch-Guineas, daß ein Mann

---

341 H.Ashton, The Basuto, London, New York, Toronto 1950, S.18

342 Oscar Peschel, Völkerkunde, Leipzig 1874, S.240

343 W.Koppers, Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens, Mönchen Gladbach 1921, S. 123/130

344 H.Schurtz, Altersklassen und Männerbünde, Berlin 1902, S.109

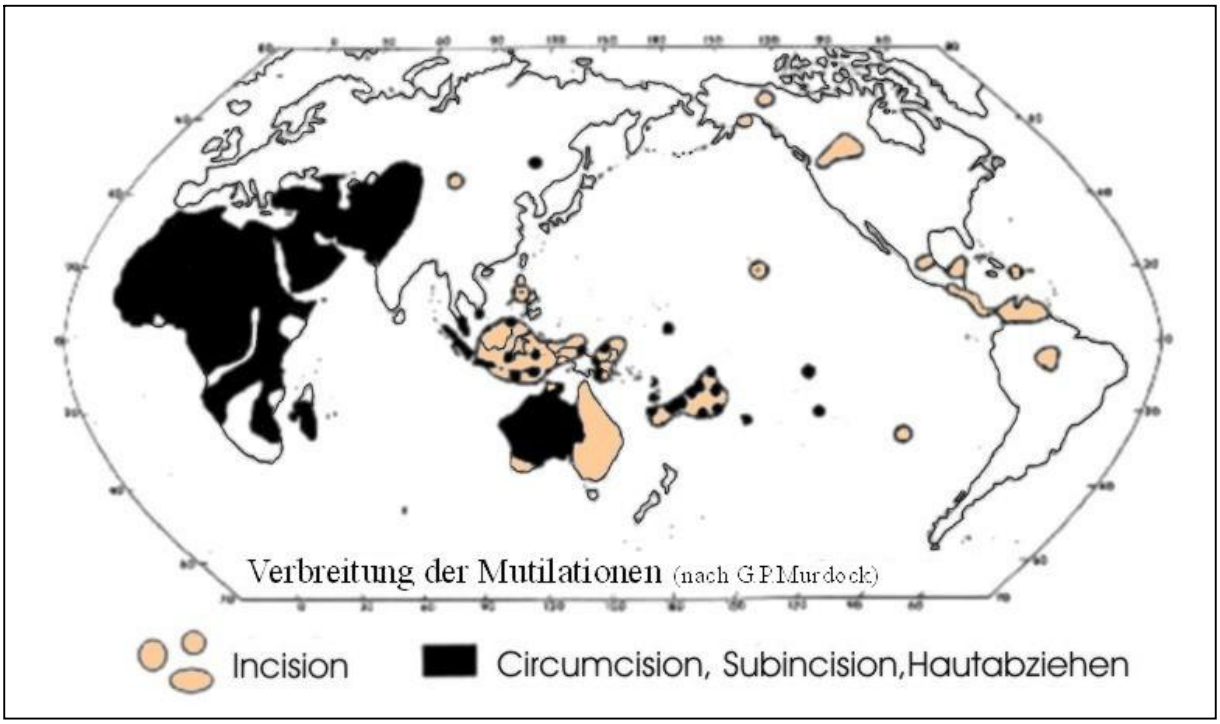
345 E.F. Im Thurn, Among the Indians of Guinea, London 1883

beweisen muß, daß er alle Arbeiten des Mannes ausführen kann und in der Lage ist, eine Familie zu ernähren, bevor er heiraten darf. Die Kojukunen sagen, daß ein Mann, der heiratet, bevor er ein Stück Rotwild erlegt hat, keine Kinder haben wird. Bei den Indianern Nordamerikas war es nicht möglich, zu heiraten, bevor man nicht alle Proben der Mannhaftigkeit abgelegt hatte.
"*Bei den Bagoto auf den Philippinen hat ein junger Mann nur ein Ziel in seinem Leben: mindestens zwei Personen zu erlegen und damit das Recht zu erhalten, die begehrten Kennzeichen eines Töters zu tragen. Ein Mann, der keinen Totschlag auf dem Gewissen hat, wird als Feigling verhöhnt, der es vorziehe, daheim bei den Frauen zu sitzen; dagegen wachsen Rang und Ansehen mit der Zahl der heimgebrachten Köpfe. Bei den Dajak auf Borneo ist die Erringung eines Kopfes eine unausweichliche Bedingung dafür, daß ein junger Mann das Jawort seiner Auserwählten erhalten kann*."[346] Die Ablenkung der Tötungswünsche auf den Fremden, den Feind, erscheint hier sinnfällig und ihre Realisierung als Probe der Solidarität zur eigenen Gruppe; denn wer seinen Mut nicht an den Feinden kühlt, bleibt auch für die Eigenen eine ständige Gefahr.
Schidlof schreibt: "*Eine Dajakin fragt nicht: Was kannst du für mich bezahlen?, sondern: wieviele Feinde hast du getötet, wieviele abgeschnittene Köpfe kannst du aufweisen? Wer nicht mindestens zwei oder drei Köpfe aufweisen kann, hat geringe Aussicht, ein Weib zu bekommen. Wo viele Schädel sind, da ist viel Macht, so sagen die Formosaleute, die, wie besonders auch W.Müller bestätigt, in der Erbeutung eines Menschenkopfes eine Probe des Mutes, der Tapferkeit, der Unerschrockenheit sehen*." [347] Ähnliches ließe sich auch von den Alune und Wemale auf Ceram, von den Marind-anim und den Kiwai etc. auf Neu Guinea berichten. Über Nord-Nigeria schreibt Vollhard: "*Überall bildet die Kopfjagd eine wichtige Grundlage für die Anthropophagie und spielt wie diese eine besondere Rolle bei der Jünglingsweihe. Die Erbeutung eines feindlichen Schädels ist des jungen Burschen >passport to manhood<. Bis er diesen Ausweis erbracht hat, ist er nicht anders gestellt als ein Mädchen und gilt keinem Mädchen als heiratsfähig*."[348]
Die Initiationszeremonien (*rites de passage*) definieren den Übergang von der Kindheit in das Reifestadium oder von der "ungeschlechtlichen Welt" in die "geschlechtliche Welt", wie van Gennep das umschrieben hat, und zwar nicht im physiologischen Sinne, sondern dem sozialen Sinn nach verstanden. "*Die Vorstellung von der Wichtigkeit der Initiation beruht auf dem Glauben, daß man ohne sie nicht im sozialen Sinne als vollwertiger Mann anzusehen sei. Das äußert sich z.B. schlagend in dem wie ein Gesetz gehandhabten Verfahren, daß Nicht-Initiierte nicht heiraten können... Dessen muß man sich stets eingedenk bleiben, wendet man sich einem Phänomen zu, das in der ethnologischen Lite-*

346 Kaj Birket- Smith, Geschichte der Kultur, Zürich 1946, S.302
347 Schidlof, Liebe und Ehe bei den Naturvölkern, Berlin 1925, 5.128
348 E.Volhard, Kannibalismus, Stuttgart 1939, S.37

ratur manchmal, in der populärwissenschaftlichen über Homosexualität bei Naturvölkern allerdings mit Vorliebe >mannmännliche Ehe< genannt wird... Denn wer einen Nicht-Initiierten heiratet, der heiratet bei denjenigen Stämmen, bei denen derartige Verbindungen gelegentlich zustandekommen, eben durchaus keinen Jüngling, sondern eine Frau bzw. ein Mädchen, weil alle Stammesmitglieder vor der Initiation automatisch noch zur Klasse der Frauen gezählt zu werden pflegen."[349]

Radcliffe- Brown hat die Funktion der Initiation in der Einführung in die sozialen Werte gesehen, und zwar unter den Bedingungen des Ausnahmezustands, was



nicht nur ihren Charakter als inszenierte Traumata gut umschreibt, von denen van Gennep sagt, daß sie gut geeignet sind, alle Erinnerungen der Kindheit vergessen zu lassen, sondern auch der Isolation von der gewohnten Umgebung entspricht, von der Welt der Frauen und Kinder. Vergessen gemacht werden soll, wer der eigentliche Urheber und ursprüngliche Adressat der Rachegefühle ist, wer der Urheber des Internalisierungsdrucks ist, und gezeigt wird, auf wen die Aggression an ihrer Stelle gerichtet werden kann und wer ihnen in ihrem Leben in allem behilflich ist.

Vergessen gemacht werden soll das untergeordnete Verhältnis zu den Eltern, deren Rollen jetzt auch von den Initiierten übernommen werden können. Menanders Gnome (422) trifft das Klima dieser Prozeduren gut: ὁ μὴ δαρεὶς ἄνθρωπος οὐ παιδεύεται: "Wer nicht geschunden wird, wird nicht erzogen". Der symbolische Tod, die Totenreise, die Wiedergeburt, die physischen Torturen der Prüfungen und der Beschneidung müssen als wahre Schinderei mit traumatischen Folgen

[349] G. Bleibtreu- Ehrenberg, Mannbarkeitsriten, Frankfurt, Berlin, Wien 1980, S.52

angesehen werden, als Provokationen von Reaktionsweisen unter Streßbedingungen, an denen abzulesen ist, ob die Sozialisation erfolgreich war.
Durch Skarifikation und Mutilation brennt sich die Gesellschaft in das Fleisch des Neophyten, um sein Fleisch zu ihrem zu machen. In der rituellen Hinrichtung und Auferstehung erscheint die Gesellschaft als Ungeheuer, welches das asoziale Individuum verschlingt, um es als soziales wieder auszuspeien.
Aber auch dieser Hinweis spricht: "*Im übrigen sind die bei den verschiedensten Stämmen der Naturvölker üblichen grausamen Initiationsriten, mit denen die Phase der Jugend abgeschlossen wird, verständlich als Ausdruck eines allgemeinen existenziellen Neides der sich alt fühlenden Mitglieder gegen jene, die noch ein Leben vor sich haben*."[350] Magaret Mead betont diesen Aspekt des Existenzneides ausdrücklich im Zusammenhang des *tamberan*-Kultes: "*Den Knaben wird mit gräßlichen Dingen gedroht, die ihnen bei der Initiierung bevorstehen; und die Initiierung wird zu einer Quälerei, mit der die alten Männer sich an widerspenstigen Jungen und für Beleidigungen rächen, die sie selbst zu erdulden hatten*."[351] Von den Mundugumor berichtet Mead: "*Die Initiation gilt bei den Mädchen als eine Art Vorrecht für zunehmend aggressives und herausforderndes Verhalten, bei den Jungen eher als eine Strafe, der sie nicht entrinnen können..., denn während die Mädchen nur in die Hütte geführt werden, damit sie kultische Geräte betrachten, werden die Jungen mit Schlägen und Schimpfen zusammengetrieben und mit Krokodilsschädeln erschreckt ein sadistischer Brauch, der den Peinigern offensichtlich Vergnügen bereitet*."[352]
Offensichtlich provozieren die genitalen Mutilationen oder anderen Torturen im Verlauf der Initiationsriten (besonders in der Trennungs- und Schwellenphase) die Kastrationsängste oder reaktivieren sie kalkuliert, wenn diese Veranstaltungen nicht noch viel weitergehend die Situationshörigkeit und Lustfühligkeit des Kindes einschüchtern sollen, zugunsten der Selbstbeherrschung und des Verzichts, und zwar seine emotionale Unbefangenheit zugunsten einer Gefühlspanzerung und Lustfeindlichkeit, welche in diesen Gesellschaften vorherrscht, nicht zuletzt auch weil diese Gesellschaften das pathogene Fortwirken der Inzestwünsche betreiben, gegen das sie um so drastischer mit Verboten und Sanktionen einschreiten müssen.
Die Hinweise, die Heinrich Schurtz gesammelt hat, widersprechen dem durchaus nicht. "*Aus den mehr zufälligen Peinigungen, die das Anbringen der Stammesnarben und die Beschneidung mit sich bringen, wird eine bewußt geübte Tortur, die sich bei Völkern, denen Hang zur Grausamkeit innewohnt, bis zum Unglaublichen steigern kann. Verhältnismäßig harmlos sind noch die Versuche, die Knaben in Furcht und Verwirrung zu jagen, wie sie namentlich dort stattfinden, wo man die Weihe als Tod und Wiedergeburt auffaßt. Ernsthafter gemeint ist es*

350 H.Schoeck, Der Neid, München 1982, S.56

351 M.Mead, Jugend u. Sexualität i. prim. Gesellsch. III, München 1974, S.73

352 M.Mead, Jugend u. Sexualität i. prim. Gesellsch. III, München 1974, S.196

schon, wenn die Kaffern und Betschuanen nach der Beschneidung die Knaben mit Ruten schlagen: im alten Sparta, das ein wahres Museum älterer, sonst überall von der Kultur beseitigter Sitten war, hatte sich das Peitschen der jungen Leute, das zuweilen selbst den Tod der Betroffenen herbeiführte, als feststehender Brauch erhalten. Geißelungen sind auch bei den australischen Stämmen üblich, daneben Auszupfen des keimenden Bartes und anderer Körperhaare. Südamerikanische Indianer, wie die Makusi und die Wapiana, verwenden große Ameisen als Qualmittel, indem sie die Tiere in ein netzartiges Gerät einzwängen und dem Novizen auf den nackten Körper pressen; auch Wespen werden in dieser Weise gebraucht. Das Unerhörteste an Peinigungen leisteten aber früher einige nordamerikanische Inianerstamme, besonders die- Mandana und die Cheyenne; das Aufhängen der Jünglinge an Stricken, die durch die Brust- und Armmuskeln gezogen wurden, und die weiteren raffinierten Quälerein sind so oft in Sammelwerken geschildert worden, daß sie übergangen werden können."[353]

Die zitierten Beispiele zeigen: Der Junge wird im Initiationsritual symbolisch getötet, damit er als Mann wiedergeboren in die Gesellschaft der Erwachsenen aufgenommen werden kann. Das Ritual vergegenständlicht und verarbeitet (und klärt damit zugleich auch auf) die Bedingungen der Kastrationsangst, indem sie diese für die phallische Phase so typische Angstbereitschaft heraufbeschwört und ein gesellschaftlich probates Schema ihrer Verdrängung anbietet, d.h. den Jungen zu den Ahnen schickt, welche nicht nur die gleichen Gefahren und Ängste bestehen mußten wie er und das gleiche Opfer (Kindheit, Jugend) bringen mußten, sondern als Verstorbene, und d.h. im Horizont der Weltanschauung dieser Initiationsrituale als geopferte Opferherrn über die Einhaltung jener Ordnung wachen, in welche der Junge durch das Ritual eingeführt wird. Von diesem Augenblick an (erfolgreich absolvierte Initiation) stirbt der Mann solange nicht mehr, wie er bereit ist, den Feind zu töten, den Feind, von dem nämlich jene Aggression wirklich ausgeht, wie ihn das Initiationsritual aufgeklärt hat, gegen welche die Gesellschaft sich zu schützen gezwungen ist, weshalb es zu den vornehmen Aufgaben dieses Rituals gehört, den Feind zu benennen, damit die Aggressionen des Mannes sich nicht mehr auf die Verwandten, die Helfer und Freunde richten, sondern auf den Ursprung des Bösen, den Feind.

Bietet das Initiationsritual dem Neophyten also Alternativen der Verdrängung und Bewältigung der Kastrationsangst, so erinnert es auch stets die bereits initiierten Männer, die jedesmal wieder an dem Initiationsritual teilnehmen, und sich ihres absolvierten Traumas erinnern müssen, an den inneren Feind, der zwar als asoziales Kind rituell vernichtet wurde, aber nur um als der neidische Nachbar gegenwärtig zu bleiben. D.h. die wiederholte Teilnahme am Initiationsritual weckt gleichzeitig bei den bereits initiierten Männern die Angst vor dem

353 H.Schurtz, Altersklassen u. Männerbünde, Berlin 1902, S.98

neidischen Ich und motiviert die Versicherung der Ich-Libido durch die Scham, mit der sich die Männer vor dem Angriff der neidischen Genossen hüten müssen.
Der von G.P.Murdock herausgegebene „Ethnographische Atlas“ (1967) weist etwa 350 Gesellschaften aus, die im Verlaufe der Initiationszeremonien entweder die Incision und Circumcision oder die Subincision praktizieren, eine Zahl von Gesellschaften, welche die anderen Optionen physischer Torturen noch gar nicht berücksichtigt.
Van Gennep sieht schließlich in der Initiation den Zugang zum Reifestatus, der nicht nur die Lizenz zur Heirat vermittelt, sondern auch die die Pflicht zur Heirat aufgibt, welche die Vollmitgliedschaft in der Gesellschaft auszeichnet.[354]
Das Heiraten selber ist also auch an derartige Bedingungen der Sozialisation geknüpft, die man aus der Kenntnis der Exogamieregeln allein tatsächlich nicht erschließen kann, obwohl nur die Erfüllung dieser Bedingungen eine Teilnahme an der Exogamie gestattet. Dieser Tatbestand kann nicht nachdrücklich genug unterstrichen werden, denn er verbindet die Heiratsfähigkeit und die Heiratserlaubnis mit der Internalisierung der Sitten und Gebräuche und mit der mythischen Stammestradition, die in vielen Aufnahmeriten wiederholt, wiederaufgeführt wird. Das gilt auch dort, wo die Initiationsriten weniger martialisch ausgeführt werden. "*Die recht weitläufigen Weiheriten der südostaustralischen Kurnai hat uns Howitt aufgezeichnet... Ich hebe nur hervor, daß dieselben bei den Völkern schließlich gipfeln in der Bekanntmachung der Jünglinge mit dem alten höchsten Wesen, mit* ***Mungan ngaua*** *(= unser Vater) durch den Häuptling. Im Anschluß und im Zusammenhang damit werden ihnen dann folgende sittliche Vorschriften zur Beobachtung eingeschärft:*
1. auf die Eltern zu hören und ihnen zu gehorchen;
2. ihre Habe mit ihren Freunden zu teilen;
3. in Frieden mit ihren Freunden zu leben;
4. keine Beziehungen anzuknüpfen mit Mädchen und verheirateten Frauen;
5. die Speisegebote zu beobachten, bis sie von den Alten davon befreit werden."[355]
Das Inzestverbot ergänzt den Katalog der Objektmeidung, den die Inzesthemmung bereits leistet, um den für die Exogamieregeln opportunen exogamen Kreis und stimmt die Objektwahl ab auf den Katalog der präskriptiven Gatten, der für die Exogamieregeln jeweils gültig ist, d.h. es wandelt den Verzicht auf exosexuelle Objektfestlegung nach der Inzestscheu um in eine für die Heiratsregelung opportune Präferenz der Objektwahl. Das Inzestverbot reflektiert also die interne Differenzierung der endogamen Gruppe aus der Perspektive der Abstammungsgruppe, während die Exogamieregeln nicht nur die Beziehungen der Abstammungsgruppen innerhalb des endogamen Kreises regeln, sondern auch deren

354 siehe: A. van Gennep, Rites de passage, Paris 1909

355 W.Koppers, Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens, Mönchen Gladbach 1921, S.130

Abgrenzung nach außen. Schon deshalb sind die Relationen, welche die Inzesthemmung meidet, selten so weit gezogen wie jene, welche die Inzestverbote und die Exogamieregeln anzeigen.
Das Inzestverbot kanalisiert die Bereitschaft im Sinne der Exogamieregeln, in dem es die Identifizierung ausdehnt, die Inzesthemmung erzeugt generell die Ausrichtung der sexuellen Objektwahl nach außen und damit die Bereitschaft zur Exogamie überhaupt, während die Exogamieregeln jeweils die Alternativen der Gattenwahl definieren und reduzieren, die in der Gesellschaft realisiert werden können. Teilnahmebedingung für die Heiratsallianz aber ist stets die bestandene Initiation, d.h. der Nachweis der Identifizierung.
Der Übergang von der Jugend zur Reife ist ein Statuswechsel der Generation und d.h. auch ein Wechsel der Rollen, die der entsprechenden Altersphase jeweils zugeschrieben werden. Während der Übergang von der Kindheit zur Jugend relativ problemlos und ähnlich problemlos wie der Übergang von der Reife zur Serenität vor sich geht, markiert der Übergang von der Jugend zur Reife eine Zäsur, die durch Prüfungen und Initiationen markiert wird. Die Aufnahme in die Gruppe der Erwachsenen impliziert die Übernahme der Verantwortung der Erwachsenen, d.h. mit dem Übergang der Subadulten in den Status der Adulten beginnt der Ernst des Lebens, der die Fähigkeit voraussetzt, die Realität zu bewältigungen, zu beherrschen. Niemand legt sein Schicksal in die Hände jener, über deren Vermögen, es zu meistern er sich nicht vorher versichert hat. Zum Wissen und Können dieses Vermögens gehören auch die speziellen Inzestverbote und Heiratsvorschriften, besonders wenn ihre Auswahl nicht ohne Anstrengung verständlich ist, besonders wenn ihre Opportunität nicht ohne weitere Vermittlung einsichtig ist.
Während die Inzesthemmung die sexuelle Orientierung von der Primärgruppe generell nach außen lenkt und das Inzestverbot den zu identifizierenden Kreis zugunsten der Exogamieregeln auf die Parallelverwandtschaft entsprechender Grade auszudehnen hat, bereitet die Gesellschaft die Jugendlichen mit der Initiation darauf vor, aus der engen Bindung an die Primärgruppe herauszutreten und Rechte und Pflichten des Erwachsenenstatus zu übernehmen, darunter die familiären Rollen als Ehemann oder Ehefrau, was das Wissen um die richtige Gattenwahl und die problematischen Sexualkontakte einschließt.
Die Verbote (sexuelle Meidung), welche den Inzestkreis ausdehnen oder das durch die Inzesthemmung aufgeschlossene Wahlspektrum der Objektwahl einschränken, erfüllen ihre Funktion nur als Versicherung der Gebote der präskriptiven Gattenwahl. Die Verbote versichern also nur den Erfolg oder die Wirksamkeit der Gebote. Man kann deshalb auch nicht das Vorhandensein sexueller Neigungen und die voreheliche Toleranz ihnen gegenüber gegen ihren Ausschluß durch die Heiratsregeln ausspielen, nicht den Hang zur Polygamie gegen die Eheinstitutionen, da beide Erscheinungen wie der Stoff und die Form zueinander stehen, und schon der Umstand, daß es die Initiationsriten sind, die den Übergang

von dem einen sozialen Status in den anderen kontrollieren, von dem vorehelichen in den ehelichen, macht den gesellschaftlichen Charakter der Heiratsbeziehung deutlich, ihre Pflichtbeziehung, den mit ihr verbundenen Verzicht auf die vormaturale Freizügigkeit, ihre besondere Funktion, die über den Konflikt zwischen den Generationen, der in der Inzesthemmung seinen Ausdruck findet, hinausreicht, und deshalb ergänzende Verbote verlangt, weil über die Heirat zwei Gruppen politisch miteinander in Beziehung treten oder ihre politischen Beziehungen verstärken und damit der Geltungsbereich der Sozialisation der einzelnen Gruppen in die Richtung der Gesellschaft überschritten und ausgedehnt wird. Durch die Initiation wird das Individuum von einem Objekt der Gruppe zu einem Subjekt, zu einem Repräsentanten, der für die Gruppe haften muß, so wie die Gruppe für ihn vorher gehaftet hat, d.h. es wird zur Rechtsperson, die im Ernstfall für die Gruppe auch ihren Kopf hinhalten muß. Die Eheleute vertreten die Gesellschaft, das sexuelle Vergnügen vor und außerhalb der Ehe bleibt ein mehr oder minder verheimlichtes privates Vergnügen ohne soziale oder rechtliche Konsequenzen, solange es nicht zur Fortpflanzung führt oder andere Rechte und Pflichten stört.

Diese Probleme gibt es in der zeitgenössischen Dinestleistungs- und Informationsgesellschaft nicht mehr, in der die Fortpflanzung kein Privileg der Ehe mehr ist, in der das Erwachsensein auch ohne Ehestand möglich ist, in der es egal ist, wer die Kinder zeugt, solange sie noch gezeugt werden und staatliche Institutionen ihre Aufzucht, Wohlfahrt und Erziehung sicherstellen. Eine derartige Gesellschaft verzichtet nicht nur auf Heiratsvorschriften, sondern kann auch auf die Heirat überhaupt verzichten ebenso wie auf die Inzestverbote; denn die Inzestscheu ist eine Variable der Primärgruppe der primären Sozialisation, ganz gleich in welcher sozialen Gestaltung sie erscheint.

Literatur

Allee, W.C. (1930)
Social Life of Animals
Chicago

Arnold, P. (1980)
Das Totenbuch der Maya
Bern, München, Wien

Ashton, H. (1950)
The Basuto
London , New York, Toronto

Bancroft, H. (1875)
Native Races of the Pacific Staes of America, I
London

Barrington, G. (1810)
The History of South Wales incl. Botany Bay, II
London

Bataille, G. (1974)
Der heilige Eros
Frankfurt, Berlin, Wien

Batchelor, J. (1892)
The Ainu of Japan
London

Benedict, R. (1947)
Kulturen primitiver Völker
Stuttgart

Bernatzik, H.A. (1936)
Owa Raha
Wien, Leipzig, Olten

Berndt, R.M. u. C.H. (1951)
Sexual Behaviour in Western Arnhemland
New York

Birket- Smith, K. (1946)
Geschichte der Kultur
Zürich

Birket- Smith, K. (1958)
Ferne Völker
Zürich

Bleibtreu- Ehrenberg, G. (1980)
Mannbarkeitsriten
Frankfurt, Berlin, Wien

Boas, F. (1938)
General Anthropology
Washington

Bogoras, W. (1904)
The Chuckchee
Memoirs of the American Museum of Natural History

Bogoras, W. (1956)
in: L.Levy- Bruhl, Die Seele der Primitiven
Düsseldorf, Köln

Brown, G. (1910)
Polynesians and Melanesians
London

Brown, G.G. (1934)
Hehe Cross-Cousin Marriage,
in: E.E.Evans-Prittchard (Hg), Essays presented to C.C.Seligman,
London

Bullock, Ch. (1927)
The Mashona
Cape Town

Capelle, W. (1968)
Die Vorsokratiker
Stuttgart

Chaillu, P.du (1861)
Explorations and Adventures in Equatorial Africa
London

Chagnon, N. (1968)
Yanomamö, The Fierce People
New York, Toronto, London

Chaplin, J.H. (1957)
A note on the brother-sister-relationship in northern Rhodesia
Ethnos, 22

Cocco, L. (1968)
Iyewei-teri
Caracas

Codrington, R. (1891)
The Melanesians
Oxford

Comte, A. (1933)
Soziologie,
Stuttgart

Coote, W. (1883)
The Western Pacific
London

Czaplika, M. (1914)
Aboriginal Siberia
Oxford

Czekanowski, J. (1907)
Wissenschaftl. Ergebnisse d. dtsch. Zentral- Afrika- Expedition, VI

Devereux, G. (1967)
Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften
München

Dietschy, H. (1964)
Altersstufen bei den Karaja
in: H.Becher, Beiträge zur Völkerkunde Südamerikas, I
Hannover

Eckardt, M. (1862)
Religiöse Anschauungen u. soz. Einrichtungen auf den Banks Inseln
Globus 40

Eibel-Eibeisfeld, I. (1978)
Menschenforschung auf neuen Wegen
Wien, München

Elkin, A.P. (1931)
Social Organization in the Kimberley Division
Oceania II

Elkin, A.P. (1979)
The Australian Aborigines
Melbourne, Sydney, London

Erkes, E. (1919)
China
Gotha

Evans-Prittchard E.E.(Hg) (1934)
Essays presented to C.C.Seligman
London

Evans- Pritchard, E.E. (1937)
Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande
Oxford

Evans Pritchard, E.E. (1965)
Kinship and Marriage among the Nuer
London

Evans Pritchard, E.E. (1978)
Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande
Frankfurt

Falkenstein, J. (1885)
Der Weltteil Afrika, Afrikas Westküste
Leipzig, Prag

Farb, P. (1977)
Die Indianer
Wien, München

Firth, R. (1939)
Primitive Polynesian Economy
London

Flaceliere, R. (1977)
Griechenland
Stuttgart

Forbes, H. (1882)
On some Tribes of Timor
Journ. of Anthropol. Inst. of GB and Ireland, XIII

Fox, R. (1967)
Kinship and Marriage
London

Foy, W. (1907)
Melanesien
Archiv für Religionswissenschaft, X
Leipzig

Fräßle, J. (1926)
Negerpsyche im Urwald am Lohai
Freiburg

Frazer, J.G. (1932)
Mensch Gott und Unsterblichkeit
Leipzig

Freud, S. (1980)
Massenpsychologie und Ichanalyse
Frankfurt

Freud, S. (1980)
Das Ich und das Es
Frankfurt

Freud, S. (1983)
Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie
Frankfurt

Fustel de Coulange, N.D. (1981)
Der antike Staat
Stuttgart

Gennep, A, van (1909)
Rites de Passage
Paris

Gerland, G. (1868)
Über das Aussterben der Naturvölker
Leipzig

Ghiglieri, M.P. (1988)
Die Verhaltensökologie von Schimpansen
Spektrum der Wissenschaft, Biologie des Sozialverhaltens
Heidelberg

Gluckmann, M. (1955)
Custom and Conflict in Africa
New York

Grimm, W. (1860)
Deutsches Wörterbuch
Leipzig

Guhr, G. (1963)
Heirat und Verwandtschaftssystem bei den Aranda in Zentralaustralien
Berlin

Guttmann, B. (1906)
Trauer und Begräbnissitten der Wadschagga,
Globus, 89

Hale, H. (1846)
US Exploring Expedition, VI
Washington

Hall, H. (1864)
Life with the Esquimaux
London

Hart, C.W.M./ Pilling, A.R. (1960)
The Tiwi of North Australia
New York

Hastings, J. (1935)
Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol IV,2,
Edinburgh

Hearne, S. (1795)
A Journey from Prince of Wales Fort in Hudson Bay to the North Ocean
London

Herodot, ed H.Barth (1985)
Das Geschichtswerk, I-IV
Berlin, Weimar

Hinde, S. (1884)
Mitteilungen über den Kannibalismus am Kongo
Globus, 68

Holmberg, A.R. (1950)
Nomads of the Long Bow
Washington

Hose, Ch./ MacDougall, W. (1966)
The Pagan Tribes of Borneo,
London

Inglis, G. (1979)
Northwestern American Matriliny, The Problem of Origin
Ethnology, 9

Im Thurn, E.F. (1883)
Among the Indians of Guinea
London

Kluckhohn, C. (1946)
The Navaho
Cambridge (Mass)

Koch, K.F. (1974)
Incest and its punishment in Jalé society W.-Newguinea
in: Journ. of Polynesian Society, 83

Kohler, J. (1916)
Bräuche und Mythen der Aranda
Zeitschr. d.Vereins f. Volkskunde 26

Kohn, A./Andree, R. (1876)
Sibirien und das Amur Gebiet, II
Leipzig

Koppers, W. (1921)
Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens
Mönchen Gladbach

Krige, E.J. (1950)
The Social System of the Zulu
Pietermaritzburg

Krige, E.J. (1950)
Individual Development
in: I.Schapera, The Bantu- Speaking Tribes of South Africa
London

Kuper, H. (1950)
in: A.R.Radcliffe- Brown, D.Forde, African Systems of Kinship and Marriage
New York, Toronto, London

Lacey, W. (1983)
Die Familie im Antiken Griechenland
Mainz

Lawick Goodall, J. van (1975)
Wilde Schimpansen
Reinbek

Lebzelter, V. (1934)
Eingeborenenkulturen in Südwest- und Südafrika
Leipzig

Levi-Strauss, C. (1969)
Strukturale Anthroplogie, I
Frankfurt

Levi- Strauss, C. (1970)
Traurige Tropen
Köln Berlin

Levi- Strauss, C. (1975)
Strukturale Anthropologie II
Frankfurt

Levi- Strauss, C. (1981)
Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft
Frankfurt

Levy- Bruhl, L. (1927)
Die geistige Welt der Primitiven
München

Levy- Bruhl, L. (1956)
Die Seele der Primitiven
Düsseldorf, Köln

Lewis, I.M. (1961)
A Pastoral Democracy
Oxford

Lienhardt, G. (1969)
Social Anthropology
London, Oxford

Löffler, L.G. (1966)
Klassensystem und Adoptionszeremonien bei den Aranda
Zeitschr. f. Ethnologie, 91

Löffler, L.G. (1972)
Inzest und Exogamie
Homo, BXXIII

Lommel, A. (1952)
Die Unambal
Hamburg

Lommel, A. (1981)
Fortschritt ins Nichts, Frankfurt
Berlin, Wien

Maler-Sieber, G. (1978)
Völkerkunde, die uns angeht
Gütersloh

Malinowski, B. (1930)
Das Geschlechtsleben der Wilden
Zürich

Malinowski, B. (1962)
Geschlecht und Verdrängung in primitiven Gesellschaften
Reinbek

Malinowski, B. (1970)
Geschlecht und Verdrängung in primitiven Gesellschaften
Reinbek

Malinowski, B. (1981)
Korallengärten und ihre Magie
Frankfurt

Mead, M. (1971)
Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften,2
München

Mead, M. (1974)
Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften, 3
München 1974, S.83

Meyer- Fortes (1966)
Ödipus und Hiob in westafrikanischen Religionen
Frankfurt

Middleton, J. (1965)
The Lugbara of Uganda
New York

Mitchell, Th. (1839)
Three Expeditions into the interior of Eastern Australia, II
London

Morgan, L.H. (1871)
Systems of Consanguinity and Affinity
Washington

Munzinger, W. (1864)
Ostafrikanische Studien
Schaffhausen

Murdock, G.P. (1949)
Sociale Structure
New York

Murdock, G.P. (1967)
Ethnographic Atlas
Pittsburgh

Nevermann, H. (1957)
Söhne des tötenden Vaters
Eisenach, Kassel

Nietzsche, F. (1969)
Werke II
München

Nippold, W. (1960)
Individuum und Gemeinschaft bei den niederen Sammlern und Jägern
Braunschweig

Nukunya, G. (1969)
Kinship and Marriage among the Anlo- Ewe
London, New York

Oosterwal, G. (1963)
Die Papua
Stuttgart

Orelli, C. von (1913)
Allgemeine Religionsgeschichte, II
Bonn

Parsons, T. (1954)
The Incest Taboo
in: The British Journ. of Sociology, 5

Passarge, S. (1951)
Geographische Völkerkunde
Berlin

Peschel, O. (1874)
Völkerkunde
Leipzig

Petri, H. (1954)
Sterbende Welt in Nordwest- Australien
Braunschweig

Plischke, H. (1939)
Völkerkundliches zur Entstehung von Stammes- und Völkernamen
in: Ku1tur und Rasse, Festschrift zum 60. Geburtstag Otto Reches
München, Berlin

Prinz Peter von Griechenland und Dänemark (1963)
A Study of Polyandry
The Hague

Radcliffe- Brown, A.R./ Forde, D. (1950)
African Systems of Kinship and Marriage
New York, Toronto, London

Radcliffe- Brown, A.R. (1963)
Structure and Function in Primitive Society
London

Radcliffe- Brown, A.R. (1963)
The Mother`s Brother in South Africa,
in: ipse, Structure and Function in Primitive Society
London

Ratzel, F. (1886)
Völkerkunde, 2
Leipzig, Wien

Reichard, G.A. (1938)
Social Life
in: F.Boas, General Anthropology
Washington

Reik, Th. (1981)
In Gedanken töten
München

Roheim, G. (1945)
The Eternal Ones of the Dream
New York

Romilly, H. (1886)
The West- Pacific and New Guinea
London

Saake, W. (1964)
Erziehungsformen bei den Baniwa
in: H.Becher, Beiträge zur Völkerkunde Südamerikas, I
Hannover

Schapera, I. (1930)
The Khoisan Peoples of South Africa
London

Schapera, I. (1950)
The Bantu- Speaking Tribes of South Africa
London

Schebesta, P. (1927)
Gesellschaft und Familie bei den Semang auf Malakka
Anthropos, XXIII

Schebesta, P. (1932)
Bambuti
Leipzig

Schidlof, B. (1925)
Liebe und Ehe bei den Naturvölkern
Berlin

Schlesier, E. (1961)
Über die Zweisprachigkeit und die Stellung der Zweisprachigen in Melanesien, besonders auf Neu Guinea
in: Drost, Koenig, Beiträge zur Völkerforschung
Berlin

Schmitz, C.A. (1964)
Grundformen der Verwandtschaft
Basel

Schnitzer, E. (o.J.)
Emin Pasha in Central Africa
London

Schoeck, H. (1980)
Der Neid
München, Wien

Schubart, W. (1952)
Religion und Eros
München

Schumacher, P. (1927)
Die Expedition des P. Schumacher zu den zentralafrikanischen Kivu- Pygmäen
Anthropos XXIII, XXII

Schurtz, H. (1893)
Völkerkunde
Leipzig

Schurtz, H. (1900)
Urgeschichte der Kultur
Leipzig, Wien

Schurtz, H. (1902)
Altersklassen u. Männerbünde
Berlin

Schweinfurth, G. (1986)
Im Herzen von Afrika
Leipzig

Shakespeare, J. (1912)
The Lushei Kuki Clans
London

Shirokogoroff, S.M. (1929)
Social Organization of the Northern Tungus
Shanghai

Siebold, H. (1881)
Ethnographische Studien über die Ainus
Berlin

Sieroszewski, W. (o.J.)
Korea
Berlin

Simmel, G. (1985)
Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter
Frankfurt

Siskind, J. (1975)
To Hunt in the Morning
London, Oxford, New York

Sommerville, B.T. (1894)
Notes on some Islands of New Hebrides
Journ. of Anthropol. Inst. of GB and Ireland, XXIII

Speiser, F. (1923)
Ethnolog. Materialien aus den Neuen Hebriden
Berlin

Spencer, B./ Gillen, F.J. (1899)
The Native Tribes of Central Australia
London

Spencer, P. (1965)
The Samburu
London

Spieth, J. (1906)
Ewestämme
Berlin

Stein, L. (1923)
Einführung in die Soziologie
Leipzig, München

Steinmetz, S.R. (1896)
Endokannibalismus
Mitteil. d. Anthropol. Gesell. zu Wien, XXVI
Wien

Steller, G. (1774)
Beschreibungen von dem Lande Kamtschatka
Leipzig

Stolk, Bram van/ Jos. Frenken, Jos. (1986)
Als kind met de kinderen; een netwerk van incestueuze en pedosksuele verhoudingen
Maandblad, Geesteliijke Volksgezondheid 7/8

Strehlow, C. (1907)
Die Aranda- und Loritja- Stämme, IV/II
Frankfurt

Strehlow, C. (1913)
Die Aranda- und Loritja- Stämme, I/IV,1
Frankfurt

Tessmann, G. (1928)
Die Mbaka- Limba, Mbum und Lakka
Zeitschrift für Ethnologie, 60

Thurnwald, R. (1913)
Ethnopsychologische Studien an Südseevölkern auf dem Bismarck- Archipel u. Salomon- Inseln,
Beihefte Zeitschrift für angewandte Psychologie, 6

Thurnwald, R. (1920)
Die Gemeinde der Banaro
Zeitschrift für Rechtswissenschaft, 38

Thurnwald, R. (1957)
Grundfragen menschlicher Gesellung
Berlin

Többen, H. (1925)
Über den Inzest
Leipzig, Berlin, Wien

Torday, E./ Joyce, T.A. (1906)
Notes on the Ethnology of Bayaka,
Journ. of Anthropol. Inst. of GB and Ireland, 36

Turnbull, C.M. (1973)
Das Volk ohne Liebe
Reinbek

Volhard, E. (1939)
Kannibalismus
Stuttgart

Waitz, Th. (1862)
Anthropologie der Naturvölker, IV
Leipzig

Warner, W.L. (1958)
A Black Civilization
New York

Weber, M. (1972/1980)
Wirtschaft u. Gesellschaft
Tübingen

Westermann, D. (1921)
Die Kpelle
Göttingen

Westermann, D. (1940)
in: Baumann, Thurnwald, Westermann, Völkerkunde von Afrika
Essen

Westermarck, E. (1893)
Geschichte der menschlichen Ehe
Jena

Weule, K. (1916)
Der Krieg
Stuttgart

Whiting (1968)
Discussions, Part IV,
in: Lee, DeVore, Man the Hunter,
Chicago

Widowsen, H. (1829)
Present State of Van Diemens Land
London

Williamson (1912)
The Mafulu
London

Wilson, C.T. (1856)
Western Africa
London

Wilson, P.J. (1963)
Incest, A Case Study
Social and Economic Studies 12
Kingston

Winter (1963)
The Enemy Within
in: Middleton, Winter, Witchcraft and Sorcery in East Africa
London

Wissler, C. (1950)
The American Indian
New York

Wohlrab, (1918)
Das Recht des Schambala
Archiv für Anthropologie, XVI
Braunschweig

Zaehner, R.C. (1979)
Der Hinduismus
München