

Leitfaden für die Einführungsvorlesung in Sozialanthropologie, 1995 – 2012

Inhalt

1. Einleitung	S. 1
2. Verwandtschaft als primäre Form von sozialer Organisation	S. 2
3. Präskriptive Heirat und Allianztheorie von Claude Lévi-Strauss	S. 17
4. Matri-, Patrilinearität und die soziale Evolution	S. 27
5. Männerwelten, Frauenwelten	S. 32
6. Politische Anthropologie	S. 36
7. Schlussbemerkung	S. 43
8. Zitierte Literatur	S. 43

1. Einleitung

Der Gegenstand der Sozialanthropologie ist jenes Beziehungsgeflecht, das Menschen untereinander sowie zwischen sich und ihrer Dingwelt knüpfen und reproduzieren. Beschäftigt sich die Psychologie mehr mit der „Innenwelt“ des Menschen, so sucht die Sozialanthropologie – zusammen mit anderen Sozialwissenschaften – die „Aussenwelt“ des Menschen zu verstehen.

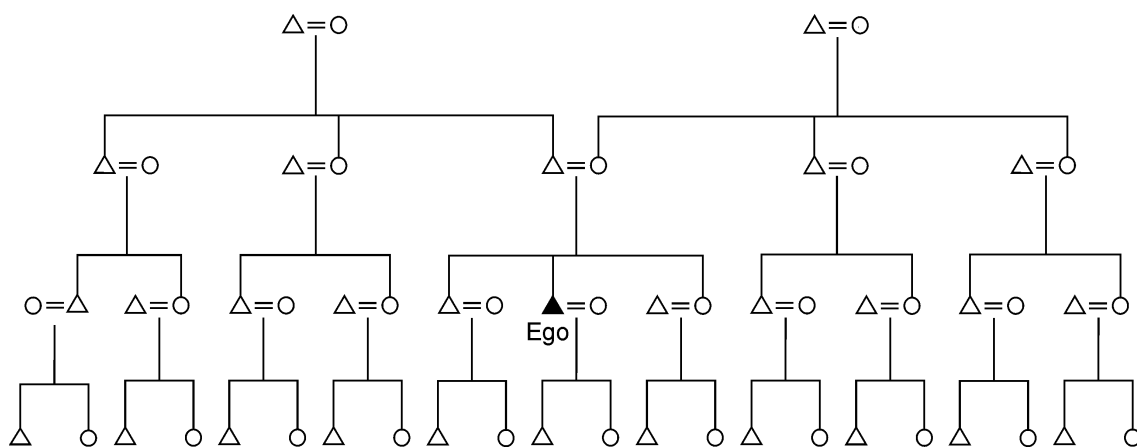
Zur „Aussenwelt“ gehören gleicherweise Beziehungen, die ein Individuum freiwillig und unfreiwillig eingeht: Mit Eltern, Geschwistern und Kindern (Familienanthropologie), mit Verwandten ersten, zweiten, dritten und vierten Grades (Verwandtschaftsanthropologie), mit Nachbarn (Gemeinde-, Quartier- und Städteanthropologie), mit Herrschenden (Herrschafts-, Eliteanthropologie), mit Chefs und Kollegen am Arbeitsplatz (Arbeitsanthropologie), oder mit Gliedern derselben politischen Gemeinschaft (politische Anthropologie).

Menschen werden einerseits in eine soziale Umwelt hinein geboren – diese steht ihnen als etwas Gegebenes gegenüber – andererseits wird diese soziale Umwelt durch interaktive Teilnahme auch verändert. Soziale Welten weisen deshalb sowohl Elemente des Statischen als auch solche des Wandels auf. Moderne Gesellschaften zeichnen sich durch beschleunigten Wandel aus, weshalb Statisches an Bedeutung verliert. In vormodernen Gesellschaften hingegen war der Wandel verlangsamt, weshalb sie den Eindruck erweckten unveränderlich zu sein. Erst durch Kolonialisierung und Modernisierung wurden sie zusehends dynamisiert. Die klassische Anthropologie hat vormoderne Gesellschaften noch als eigenständige und statische Gebilde betrachtet und sich das Ziel gesetzt, soziale Strukturen und Muster dieser Gesellschaften zu untersuchen und zu vergleichen. In der Vorlesung wird vor allem dieser klassische Teil der Sozialanthropologie thematisiert.

Die soziale Evolution zeigt sich im Rückblick als grosses Laboratorium, in welchem von Menschen unterschiedlichste Varianten von sozialen Beziehungen und Geflechten hervorgebracht und experimentiert worden sind. Da sich diese Beziehungsgeflechte in vormodernen Gesellschaften – in Jäger- und Sammlerinnen-, Brandrodungs-, Viehzüchter- und Ackerbaugesellschaften – zuerst einmal entlang von Familien- und Verwandtschaftsbanden entwickelt haben, erstaunt es nicht, dass die klassische Anthropologie diesen sozialen Phänomenen grosse Bedeutung beigemessen hat. Ein Grossteil der Einführungsvorlesung ist deshalb diesen Themen gewidmet.

2. Verwandtschaft als primäre Form sozialer Organisation

Grundbegriffe:



1. Verwandtschaftsdiagramm

- Ausgangspunkt eines Verwandtschaftsdiagramms ist jeweils **Ego**. Von Ego aus lassen sich Verwandtschaftsbezeichnungen und -beziehungen – Mutter, Vater, Bruder, Schwester, Onkel, Tante, Cousin, Cousine usw. – verstehen.
- Es werden **konsanguine** und **affinale** Verwandtschaften unterschieden. Konsanguine Verwandte sind biologisch (über das „Blut“) miteinander verbunden, affinale durch Heirat.
- Die **Nuklearfamilie** umfasst Eltern und Geschwister, die **erweiterte Familie** schliesst darüber hinaus andere Verwandte mit ein. Ist in der modernen Gesellschaft die Nuklearfamilie zentral, hatte in vormodernen Gesellschaften oft die erweiterte Familie grössere Bedeutung.
- **Verwandtschaftstermini** verweisen auf die Position, die eine Person im Verwandtschaftsgefüge einnimmt sowie auf die Beziehung zu Ego. **Denotative** (oder **deskriptive**) Verwandtschaftstermini stehen jeweils für **eine** Person im Verwandtschaftsgeflecht. Im deutschen System trifft dies z. B. zu für Mutter, Vater, Bruder und Schwester. **Klassifikatorische** Termini hingegen bezeichnen **mehrere** Personen. Im deutschen System stehen z. B. Onkel, Tante und Cousin/e für mehrere

Personen väterlicher- und mütterlicherseits. Die Unterscheidung geht auf Lewis Henry Morgan (s. unten) zurück.

- Vorwiegend klassifikatorisch strukturierte Verwandtschaftssysteme wurden von Evolutionisten als ursprünglich und primitiv, denotativ geprägte Verwandtschaftssysteme hingegen als fortschrittlich und zivilisiert betrachtet.
- **Deszendenz/Linearität:** Verwandtschaftsgruppen definieren oft, über welche Linie Abstammung definiert werden soll. Drei Hauptkategorien sind möglich: Die Abstammung erfolgt über die mütterliche Linie (Matrilinearität), über die väterliche Linie (Patrilinearität) oder gleichzeitig über beide Linien (kognatisch, bilinear). Lineare Verwandtschaft: Beziehung zwischen zwei Personen, von denen die eine von der andern abstammt. Kollaterale Verwandtschaft: Beziehung von zwei Personen, die zwar von gemeinsamen Vorfahren, nicht jedoch voneinander abstammen.

Lewis Henry Morgan (1818–1881)

Morgan gilt als Begründer der Verwandtschaftsanthropologie. Obwohl er deutlich im evolutionistischen Denken verankert war, haben seine Erkenntnisse bleibenden Wert.

Geboren im Bundesstaat New York, 1842 Abschluss des Studiums der Jurisprudenz, 1844 Eröffnung eines eigenen Anwaltsbüros, macht Geld mit Interessenkonflikten rund um Investitionen in den Eisenbahnbau, 1870–71 Reise nach Europa, trifft Charles Darwin, John McLennan, John Lubbock.

Morgan wächst in der Nähe eines Irokesenreservats auf, Bekanntschaft mit dem jungen Seneca Ely S. Parker. Morgan unterstützt indianische Begehren, bringt als Vorsitzender des *Committee on Indian Affairs* der *New York State Assembly* zahlreiche Gesetzesvorlagen ein. Sein Versuch, unter Präsident Lincoln zum *Commissioner of Indian Affairs* ernannt zu werden, schlägt fehl.

1 Wissenschaftliches Werk

Durch Parker bei Irokesenhäuptlingen eingeführt, wird Morgans Interesse für die Geschichte und Gesellschaftsstruktur dieser Gruppe geweckt. 1851 Veröffentlichung der Studie „League of the Ho-dé-no-saunee, or Iroquois“. Zusammen mit dem Werk von Lafitau gehören Morgans Studien zu den Grundlagen der Irokesenforschung (s. unten).

In einem 1858 vor der *American Association for the Advancement of Science* gehaltenen Vortrag stellt Morgan erstmals die These auf, mit Hilfe klassifikatorischer Verwandtschaftssysteme die Einheit der indianischen und asiatischen Rasse nachweisen zu können.

Morgan beginnt 1860 ein aussergewöhnliches Forschungsprojekt. Er verschickt weltweit an Missionare, Kolonialbeamte und Händler Fragebögen, deren Beantwortung Auskunft zu Verwandtschaftssystemen geben sollen. 200 Beschreibungen von Verwandtschaften kommen zurück. Diese bilden die Grundlagen für das 1871 erschienene Werk „Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family“. Bereits hier zeigt sich sein evolutionistisches Denken. Er sieht in den Familien- und Verwandtschaftsformen Überbleibsel (*Survivals*) früherer Epochen.

Zum bekanntesten Werk wurde die 1877 publizierte Schrift „Ancient Society“ – auf Deutsch „Die Urgesellschaft“ (Morgan 1976) – wo er eine umfassende Entwicklungsgeschichte des Menschen zu erstellen sucht:

1. Teil: Wachstum der menschlichen Intelligenz durch Erfindungen und Entdeckungen. Epochen der Kulturentwicklung: Wildheit (I, II, III), Barbarei (IV, V, VI) und Zivilisation.
2. Teil: Entwicklung der Gesellschaftsverfassung: Von der Gens zur Phratie (blutsverwandte Gentes vereinigen sich zu einer höheren Organisation) und zum Bund (Irokesen, Azteken, Griechen, Römer).
3. Teil: Entwicklung der Familie: Urfamilie → Blutsverwandtschaftsfamilie → Punaluaufamilie → syndiasmische Familie → patriarchalische Familie → monogame Familie.
4. Teil: Entwicklung von Eigentumskategorien: Erbfolgeordnungen → Gemeineigentum → Privateigentum.

Die Idee des Fortschritts ist zentral. Jede Stufe hat eigene Institutionen, die in Form von Entwicklungslinien mit den früheren und späteren Institutionen verbunden sind. Fortschritt misst sich an geometrischer Progression:

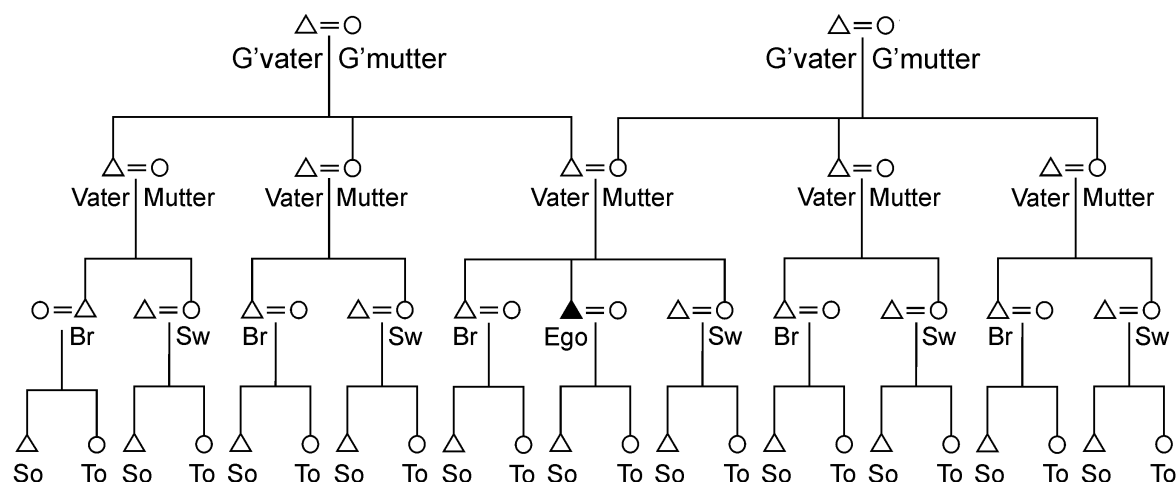
Die Fortschritte der Menschheit haben von Anfang bis zu Ende im Wesentlichen in geometrischen Progressionen, die allerdings nicht allzu streng zu nehmen sind, sich bewegt. Dies ergibt sich klar und deutlich aus den Tatsachen, und theoretisch hätte es auch gar nicht anders sein können. (Morgan 1976: 32)

Die Entwicklungslinie der Institution Familie:

1. Blutsverwandtschaftsfamilie (hawaiisches, malayisches System)

Aus der Sicht von Ego sind alle Verwandte Väter, Mütter, Brüder, Schwestern, Söhne, Töchter, Grosseltern und Enkel. Allein Geschlecht und Generation dienen zur Differenzierung.

Diagramm



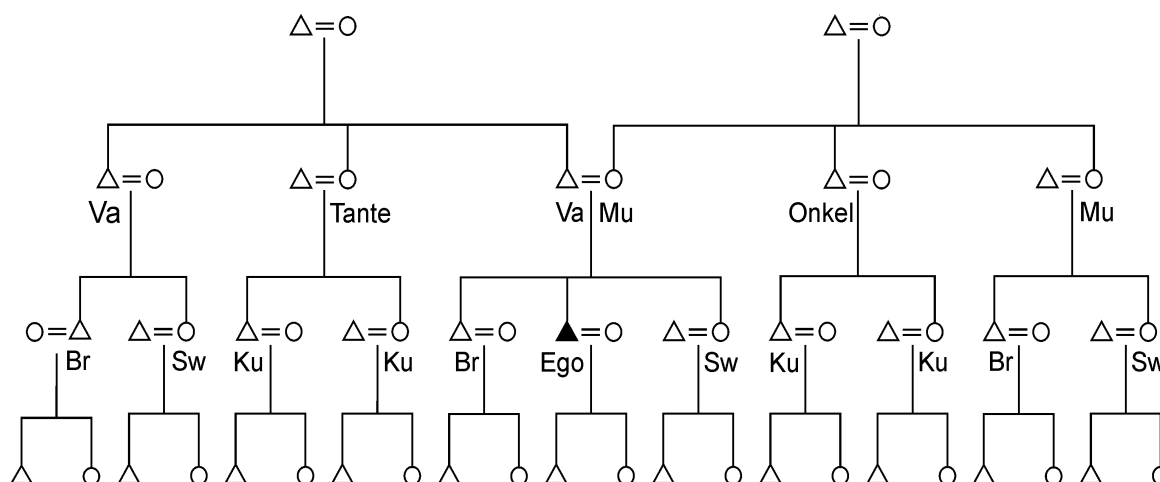
Erklärung für die Existenz dieses – aus der Sicht Morgans – primitivsten aller Familiensysteme: Vorherrschen der Gruppenehe. Alle klassifikatorischen Schwestern sind Ehefrauen von Ego männlich und alle klassifikatorischen Brüder sind Ehemänner von Ego weiblich. Er fügt an, dass dieses Familiensystem nicht mehr existiere, dass die Existenz der extrem klassifikatorischen Verwandtschaftsterminologie jedoch darauf verweise, dass es einmal existiert habe.

Als Beweis fügt er Beispiele von Tonga und Hawaii an. Ein Tonga-Mann bezeichnet als Unoho (mein Weib) unter anderem die Bruder-Ehefrau, Ehefrau-Schwester, Vater-Bruder-Sohn-Ehefrau und die Mutter-Schwester-Sohn-Ehefrau. Eine Tonga-Frau bezeichnet ihrerseits als Unoho (mein Mann) den Ehemann-Bruder und Vater-Bruder-Tochter-Ehemann.

2. Punaluafamilie

Aus der Blutsverwandtschaftsfamilie ist die Punaluafamilie hervorgegangen. Diese ist laut Morgan typisch für die Unterstufe der Barbarei und findet sich im 18. Jahrhundert noch auf allen Kontinenten, inklusive in Europa.

Diagramm



Alle Frauen der leiblichen und kollateralen Brüder sind auch die Frauen von Ego (Gruppenehe), aus diesem Grund sind die Kinder der leiblichen und kollateralen Brüder auch die Kinder von Ego.

Alle Kinder der leiblichen und kollateralen Schwestern sind Nichten und Neffen von Ego, deshalb können Schwestern nicht Gattinnen von Ego sein.

Unter Brüdern und Schwestern wird das Inzestverbot etabliert. In der Ego-Generation sind allein noch Parallelcousins klassifikatorische Brüder und Schwestern, nicht jedoch Kreuzcousins. Das Punaluasystem ist weit verbreitet und gilt als wichtigste „Entdeckung“ von Morgan. Es führt direkt hin zum Modell der Kreuzkusinenheirat (s. C. Lévi-Strauss).

3. Syndiasmische Familie

Die Gruppenehe verschwindet, die monogame Ehe zeichnet sich ab, allerdings fehlt noch die eheliche Treue. Eine spezifische Verwandtschaftsterminologie fehlt.

4. Die patriarchalische Familie

Ehe eines Patriarchen mit mehreren Frauen.

5. Monogame Familie

Monogamie gepaart mit ehelicher Treue.

Fazit: Morgan erkannte,

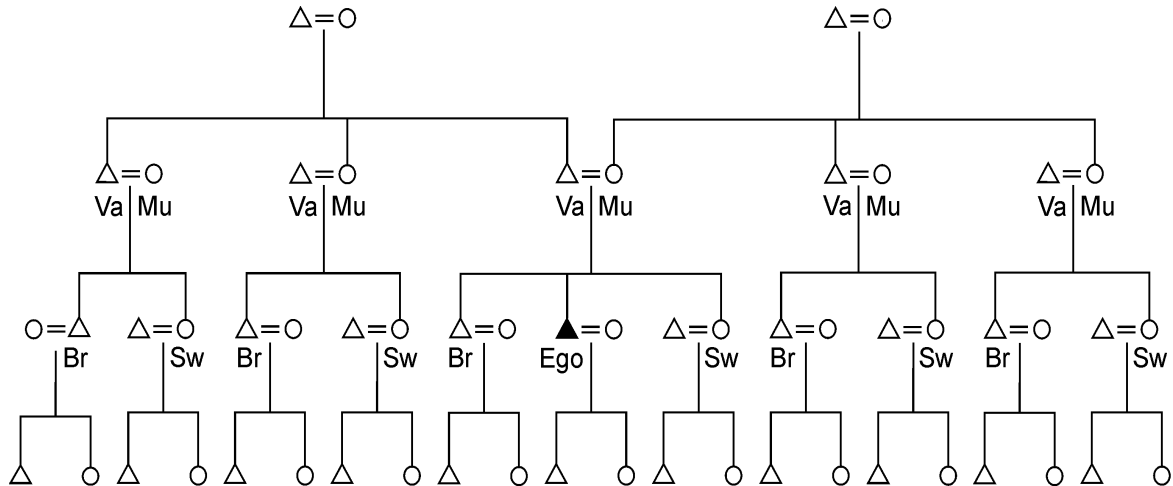
- dass Verwandtschaft in **traditionellen** Gesellschaften das zentrale Organisationssystem bildet;
- Verwandtschaften Regeln Inzestmeidung, Heirat sowie die Verteilung von Gütern unterschiedlich festlegen;
- die Unterscheidung von klassifikatorischen und denotativen Verwandtschaftstermini von Bedeutung ist und das Punaluasystem als zentral zu gelten hat.
- Der grosse Fehler, den Morgan – mit anderen Evolutionisten zusammen – beging, besteht darin, Verwandtschaftsterminologien als Abbild von spezifischen sozialen Realitäten zu sehen und von klassifikatorischen Termini auf die Existenz von Gruppenehen zu schliessen.

In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts suchten Anthropologinnen und Anthropologen weiterhin nach Grundtypen von Verwandtschaft. 1937 wurde an der Universität Yale eine breite kulturvergleichende Studie initiiert, im Zuge derer die Daten von mehreren hundert Gesellschaften aufgenommen und in einem Datenpool niedergelegt wurden. Die *Human Relations Area Files* (HRAF) genannte Datenbank wird bis heute genutzt, um *Cross cultural studies* verschiedenster Art durchzuführen. George Peter Murdock, einer der Begründer von HRAF, hat in seinem Werk „Social Structure“ (1949) den Bereich Verwandtschaftssysteme ausgewertet.

2 George Peter Murdock

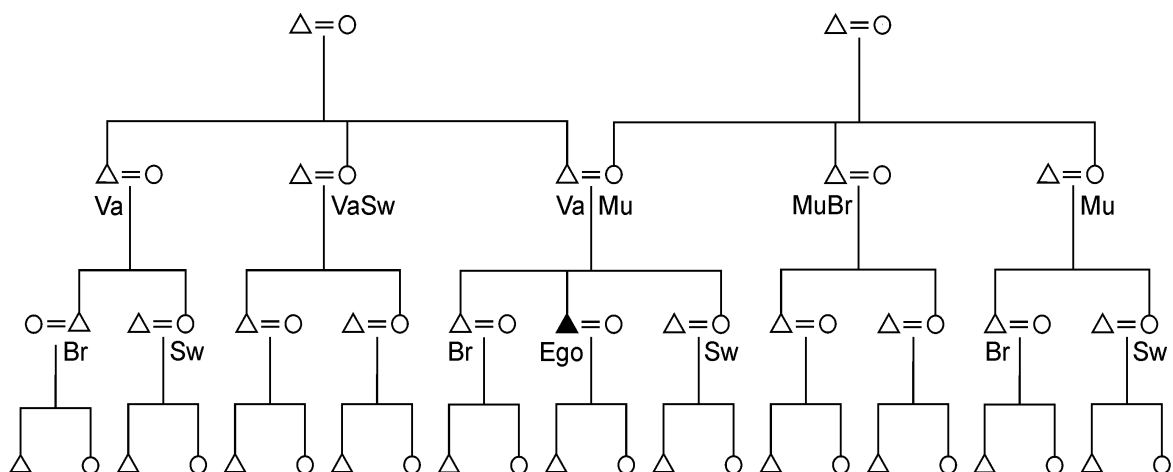
Murdock glaubte, elf grundlegende Verwandtschaftssysteme definieren zu können, nach denen Gesellschaften organisiert sind. Er beschränkt sich jeweils auf die Ego-Generation sowie auf die erste aufsteigende Generation, um die Charakteristik zu zeigen, da vor allem auf dieser Ebene Gemeinsamkeiten und Differenzen deutlich hervortreten. Die wichtigsten sind laut Murdock (1949: 184–259):

Hawaii-System



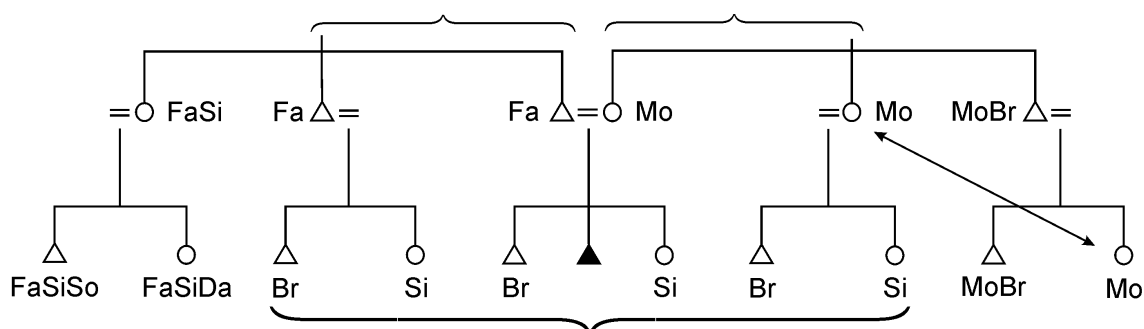
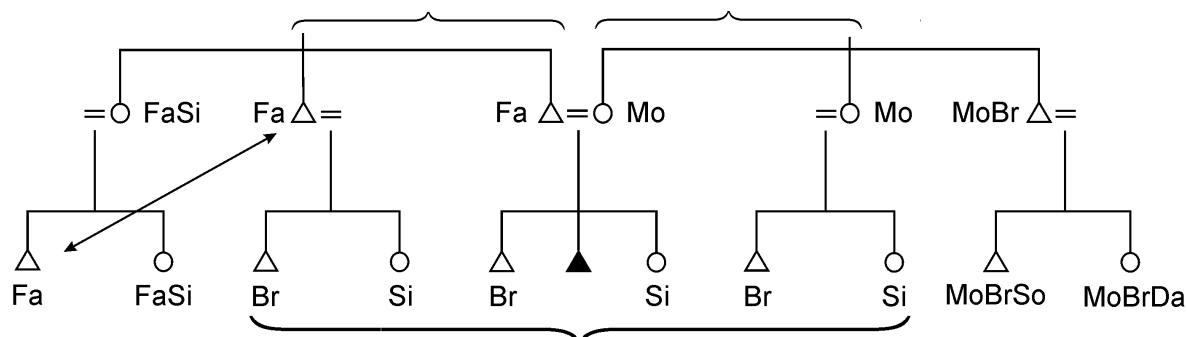
Entspricht Morgans System der „Blutsverwandtschaft.“ In der Ego-Generation sind alle Verwandte Brüder und Schwestern, in der Elterngeneration alle Mütter und Väter. Exogame unilineare Gruppen sind meistens nicht existent, die bilokal erweiterte Familie ist häufig, ebenso die bilaterale Ausdehnung des Inzesttabus. Murdock führt 45 Gesellschaften auf, die nach dem Hawaii-System organisiert sind oder waren, z. B. Ifugao, Kaingang, Maori, Samoaner, Shoshone (Normal-H.), Comanche, Marquesas, Mataco (Neo-H.), Arapaho, Cheyenne, Cuna, Kiowa (Matri-H.), Aymara, Blackfoot, Hawaiianer, Inka (Patri-H.).

Irokesen-System



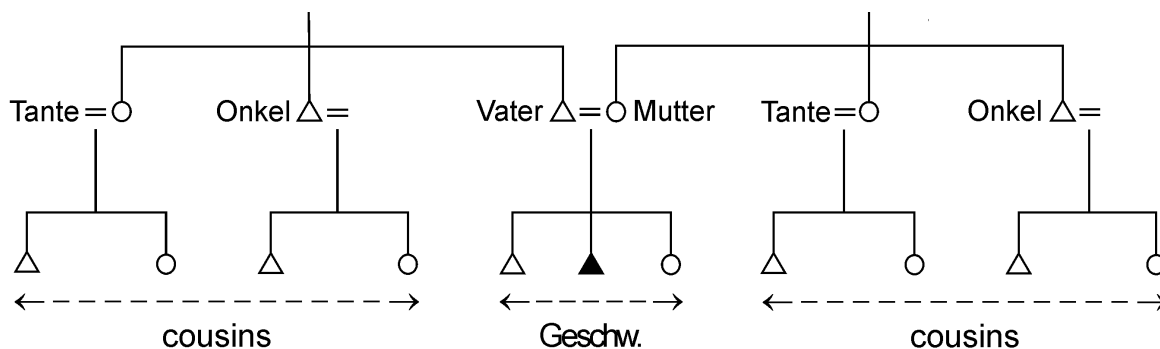
Entspricht dem Punaluasystem von Morgan: Parallelcousins sind klassifikatorische Geschwister, nicht jedoch Kreuzcousins. Geht oft einher mit Matrilinearität, z. B. Cochiti, Dobu, Irokesen, Minankabau, Navajo, Nayar, Vedda, Kutchin, Dieri, Kariera.

Omaha- und Crow-System



Asymmetrische Terminologie für Kreuzcousins. Das Crow-System existiert in Kombination mit Matrilinearität, während das Omaha-System in Kombination mit Patrilinearität erscheint. Crow: Cherokee, Choctaw, Creek, Hopi, Truk, Zuni, Haida, Tlingit, Trobriand, Ashanti. Omaha: Arapesh, Yatmul, Shona, Tzeltal, Winnebago, Omaha.

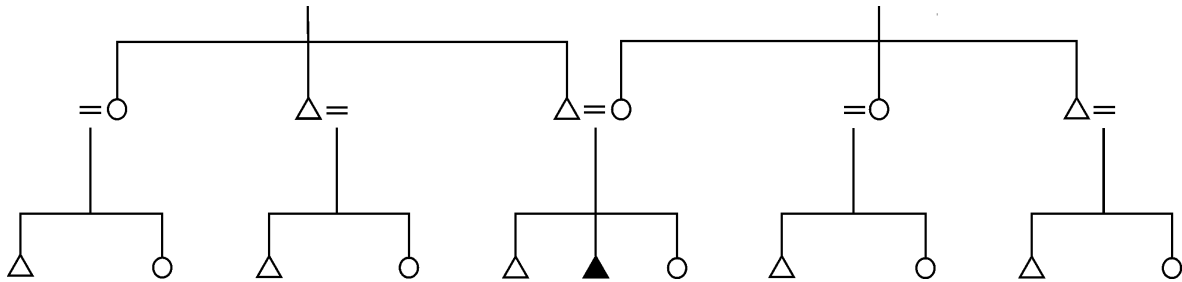
Eskimo-System



Entspricht dem westeuropäischen System. Geschwister sind von Cousins getrennt, exogame unilineare Verwandtschaftsgruppen existieren nicht, dafür bilaterale. Meistens in

Kombination mit Monogamie, unabhängigen Nuklearfamilien, bilateraler Ausdehnung des Inzestverbots, z. B. Andamanesen, Copper Eskimo, Yankee, Balinesen, Tschuktschen, Lappen, Ona, Semang.

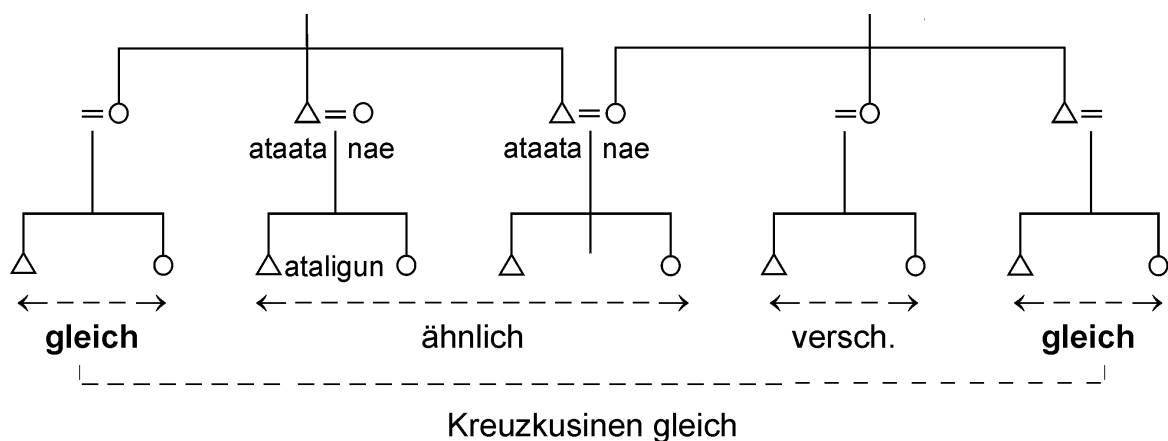
Sudan-System



Alle 16 Verwandtschaftstermini sind verschieden!!!

Ist extrem denotativ ausgerichtet und würde im Denken von Morgan als das „fortschrittlichste Verwandtschaftssystem“ gelten. Kommt hauptsächlich in Zentralafrika vor, ausschliesslich in Verbindung mit Patrilinearität.

Beispiel eines Verwandtschaftssystems: Inuit der St. Lorenz-Insel (Alaska) (Wicker 1993)



Ist als Variation zum „Irokesensystem“ zu sehen. Allein die patrilateralen Parallelcousins sind klassifikatorische Geschwister und unterliegen einem „strengen“ Inzestverbot, während matrilaterale Parallelcousins eine eigene Bezeichnung haben. Kreuzcousins sind separat benannt und gelten als potentielle Heiratspartner und -partnerinnen. Ego, Atah, Ataata und Ataligun bilden den Kern einer Bootsmannschaft für die Jagd auf Seesäugetiere. Das strenge Inzestverbot ist in der Bootsmannschaft begründet.

3 Inzestverbot

- In Nuklearfamilien existiert das Inzestverbot weltweit. Ausnahmen finden sich fast nur innerhalb ehemaliger Herrscherfamilien von Gottkönigtümern (Inka, altes Ägypten, Hawaii).
- Die Ausweitung des Inzestverbots auf bilaterale Cousins variiert stark. Zum Beispiel:
 - Inuit (oben): Patrilaterale Parallelcousins unterliegen einem absoluten Inzestverbot, bei matrilateralen Parallelcousins ist das Verbot ambivalent und im Hinblick auf Kreuzcousins existiert es nicht.
 - Tamilen: Präferenzheirat mit matrilateralen Kreuzcousins, Parallelcousins sind tabu.
 - Arabischer Raum: Die Heirat von Kindern zweier Brüder ist häufig.
 - Indianer am Thompson-Fluss in British Columbia: Die Ehe zwischen Cousins 1. und 2. Grades ist strikt untersagt.

Das Inzestverbot deckt sich vielfach mit dem Exogamiegebot. In Gesellschaften mit Matri- oder Patri-Lineagestrukturen (afrikanischer Raum, China, Japan) erstreckt sich das Inzestverbot oft auf die eigene Lineage bzw. auf den eigenen Clan, zwingt folglich zur Heirat in eine andere Lineage oder in einen anderen Clan.

E. B. Tylor (1871: 427) hat diese Regel im berühmten Satz zusammengefasst „Marry out or die out“.

4 Theorien zum Inzestverbot und zur Exogamie

a) Biologische Erklärung

Die Meinung, dass Inzest Erbschäden verursacht, stammt aus der europäischen Neuzeit. Tier- und Pflanzendomestikation folgten weitgehend endogenen Ansätzen und waren trotzdem erfolgreich. Bei Pflanzen und Tieren stellt man fest, dass endogene Fortpflanzung in einer ersten Zeit zu einer steigenden Zahl von Erbschäden führt, die sodann langsam ausgemerzt werden.

Frank Livingstone (1969) zeigte, dass inzestuöse Beziehungen ebenfalls allmählich die Ausmerzung rezessiver Gene zu Folge hat. In kleinen Wildbeuterguppen, in welchen kontinuierlich „Inzucht“ stattfindet, werden deshalb mit der Zeit schädliche Erbfaktoren eliminiert. Moderne Gesellschaften wiederum tragen eine grosse Last schädlicher Gene mit sich, weshalb Inzucht eine genetische Katastrophe auslösen könnte.

b) Anthropologische Erklärungen

J. F. McLennan (1865) und J. Lubbock (1870) postulierten in typisch evolutionistischer Sicht, dass auf den frühen Stufen der Menschheit die „Raubhe“ üblich war und dass das Exogamiegebot etabliert wurde, um den Raub überflüssig zu machen.

E. Durkheim (1898) sah das Inzestverbot als eine verspätete Exogamieregel. Am Beispiel der Aborigines versucht er zu zeigen, dass

- zwischen Clan und Totem (Pflanze, Tier) eine Wesenseinheit besteht,

- Blut als geheiligtes Symbol für die magisch-biologische Gemeinschaft steht, weshalb spezifische Tabus hinsichtlich „Blut“ erstellt werden müssen;
- Exogamie den Kontakt mit unreinem Menstruationsblut von Frauen des eigenen Clans verhindert;
- der Ursprung des Inzestverbots und der Exogamie deshalb im sozialen und religiösen Denken zu suchen ist.

c) Psychologische Erklärungen

E. A. Westermarck (1891) postuliert, dass das Inzestverbot allein eine Institutionalisierung und Verstärkung jener sexuellen Aversion darstellt, die das enge Zusammenleben von Geschwistern erzeugt. Das gemeinsame Aufwachsen lässt erotische Gefühle verstummen.

Sigmund Freud (1913) kehrt das Argument um: Inzestverbot ist gerade dadurch notwendig – und universell –, weil für Kinder Eltern und Geschwister die ersten erotischen Objekte sind und weil diesem Wunsch Schranken gesetzt werden müssen.

5 Deszendenz

Deszendenz ist kulturell definiert und fällt oft – jedoch nicht immer (wie zum Beispiel bei den weit verbreiteten Adoptionen oder bei der *ghost marriage* der Nuer) – mit der biologischen Abstammung zusammen. Es existiert jeweils beides, eine kulturell definierte Mutter und die biologische Genetrix und ein kulturell definierter Vater und der biologische Genitor.

Deszendenzregeln werden oft durch Zeugungsvorstellungen gestützt:

- Seit der Antike herrscht in Europa die Meinung vor, dass ein Kind sowohl väterliches als auch mütterliches Blut in sich trägt, folglich beide Elternteile an der Zeugung beteiligt sind. Der im 19. Jahrhundert entstandene Begriff „Blutsverwandte“ trägt dieser Vorstellungen Rechnung. Auch in der kognatischen Deszendenz findet sich diese Idee wieder. Diese besagt, dass Rechte, Pflichten und Privilegien, die zwischen Eltern und Kindern etabliert sind, sich sowohl auf den väterlichen als auch den mütterlichen Teil erstrecken.
- Bei den Ashante (Westafrika) herrscht die Idee vor, dass bei einer Zeugung allein die Mutter das Blut beisteuert. Allerdings sei das Blut nur für die physische Ausstattung des Kindes verantwortlich, während das Spermium des Vaters für die geistige Ausstattung sowie für das Temperament zeichne.
- Laut den Vorstellungen der Alorese (Indonesien) entsteht ein Kind aus der Mischung von Spermium und Menstruationsblut. Diese Mischung müsse sich zwei Monate stauen und verdicken, bis sie ein Kind entstehen lasse. Während dieser Zeit müsse auch häufig Spermium zugefügt werden.
- Die Nayar der Malabar-Küste (Süd-Indien) praktizierten Polyandrie. Die Idee war ihnen nicht fremd, dass es mehrerer Männer bedarf, um das Wachstum eines Fötus anzuregen.
- Trobriand: Ohne männliche Beteiligung dringt ein Geistkind in die Scheide ein. Die männliche Funktion liegt einzig darin, den Eingang zum Mutterleib zu erweitern.

Allerdings würde kein Geistkind, das etwas auf sich hält, in ein unverheiratetes Mädchen eindringen.

Kognatische Deszendenz (sowie deren Varianten bilineare und ambilineare Abstammung) bringt gewöhnlich grosse Verwandtschaftsnetze hervor (*kindreds*), da diese sowohl die mütterliche als auch die väterliche Seite einschliessen. *Kindreds* sind ausgefranst und haben gewöhnlich keine festen Grenzen. Wildbeutergesellschaften neigen dazu, sich kognatisch zu organisieren und eine bilokale Wohnfolgeordnung (s. unter Heiratsregeln) zu erstellen. Die ökologische Anpassung erfordert Lokalgruppen, die offen, flexibel und nichtterritorial organisiert sind.

Unilineare Deszendenz stellt eine Eingrenzung auf die väterliche (patrilinare, bzw. agnatische) oder mütterliche (matrilinare) Linie dar. In akzentuierter Form findet sich unilineare Abstammung in vielen Gesellschaften, in denen es wichtige Güter (Land, Vieh) aufzuteilen und zu vererben gilt. Agrargesellschaften (z. B. China und Japan) oder Viehzuchtgesellschaften (Zentralasien, vorderer Orient, Ostafrika) brachten deshalb unilinear organisierte Verwandtschaften weit häufiger hervor als Wildbeuter. Die sesshafte Lebensweise fördert die territoriale Identifikation und die Betonung der Gruppeneinheit und – solidarität. Patrilinear organisiert sind zum Beispiel die Nuer im südlichen Sudan (Evans-Pritchard 1940) und die Tallensi von Ghana (Fortes 1945). Matrilinear organisiert sind etwa die Nayar in Südindien, Navajo, Trobriander, Irokesen, Tonga und Munduruku (s. unten).

Bezüglich der Aufteilung in kognatisch, matri- und patrilinear gibt HRAF folgendermassen Auskunft (Murdock 1949: 194):

5.1		Afrika	Eurasien	N.-Amerika	S.-Amerika	Ozeanien	
5.2	Kognatisch	9	9	37	14	15	= 84
	Matrilinear	11	2	20	3	15	= 51
	Patrilinear	45	23	13	4	21	= 106
5.3	Total	65	34	70	21	51	

Diese Tabelle muss in zwei Punkten relativiert werden: Erstens wurden zur Zeit der klassischen Anthropologie Gesellschaften manchmal allzu schnell als unilinear definiert. Aus heutiger Sicht sind einige der im HRAF eindeutig als patri- oder matrilinear hingestellten Gesellschaften eher als kognatisch zu sehen. Zweitens besagt die Gliederung nach Gesellschaftstypen nichts aus bezüglich der Anzahl Menschen, die weltweit in den Typen verteilt waren oder sind. Patrigesellschaften umfassen weit mehr Menschen als Matrigesellschaften.

Michael J. Harner (1970) zeigt einen statistischen Zusammenhang zwischen einsetzender agrarischer Tätigkeit und unilinearere Abstammung. Das Verhältnis von unilinearen zu kognatischen Agrargesellschaften (N = 797) ist 3,5 zu 1.

6 Postmaritale Wohnregeln

Früh wurde erkannt, dass die Regel, wo ein Paar nach der Heirat den Wohnsitz zu beziehen hat, Aufschluss gibt zur sozialen und verwandtschaftlichen Struktur einer Gesellschaft. Neben der Deszendenz gehören deshalb postmaritale Wohnregeln zu den wichtigen Indikatoren:

Neolokale Wohnfolge: Das Paar bezieht einen unabhängigen Wohnsitz.

Ambilokale WF: Das Paar hat die Wahl, entweder zu den Verwandten des Ehemannes oder zu denen der Ehefrau zu ziehen.

Patrilokale WF: Wohnsitz beim Vater des Ehemannes.

Matrilokale WF: Wohnsitz bei der Mutter der Ehefrau.

Avunkulokale WF: Wohnsitz beim Mutter-Bruder der Ehefrau.

Amitalokale WF: Wohnsitz bei der Vater-Schwester der Ehefrau (wurde empirisch nicht nachgewiesen).

Uxorilokale WF: Der Ehemann siedelt zum Wohnsitz der Ehefrau über.

Virilokale WF: Die Ehefrau siedelt zum Wohnsitz des Ehemannes über.

In Gesellschaften, in welchen die patri- oder virilokale Wohnfolge dominiert, bilden gewöhnlich Väter, Brüder und Söhne eine Kerngruppe.

In Gesellschaften, in denen die matri- oder uxorilokale Wohnfolge dominiert, bilden gewöhnlich Mütter, Schwestern und Töchter eine Kerngruppe.

Avunkulokalität steht in einem engen Zusammenhang mit Matrilinearität.

Verbreitung nach HRAF (Murdock 1949: 194)

	Afrika	Eurasia	N.-Amerika	S.-Amerika	Ozeanien	=	
Bilokal	2	1	6	2	8	=	19
Neolokal	0	3	12	1	1	=	17
Matrilokal	3	2	16	9	8	=	39
Avunkulokal	2	0	4	0	2	=	8
Ambilokal	5	4	9	2	2	=	22
Patrilokal	53	24	23	7	39	=	156
Total	65	34	70	21	60		

Verhältnis zwischen Deszendenz und postmaritaler Residenz:

	Matrilokal/ Uxorilokal	avunkulokal	patrilokal/ virilokal	andere	=	
Patrilinear	1	0	563	25	=	588
Matrilinear	53	62	30	19	=	164
6.1	Total	54	62	593	44	

7 Heiratstransaktionen: Brautpreis, Mitgift, Diensthe

Gütertransaktionen, die im Zuge von Eheschliessungen stattfinden, finden sich häufig und zwar in Gesellschaften, die bereits eine Schichtung aufweisen und in denen Güter akkumuliert werden können.

Brautpreis:

Besteht darin, dass Güter vom Bräutigam und seiner Verwandtschaft an die Braut und deren Verwandtschaft übergeben werden. Je höher der Status der involvierten Familien, umso höher der Wert der erbrachten Güter.

Findet sich hauptsächlich in patrilinear und virilokal organisierten afrikanischen Gesellschaften (Vieh, Kauri, Kleider, Getreide), in geschwächter Form aber auch in anderen Regionen, z. B. in der Türkei (Kleider, Schmuck, Geld).

Erklärung (Radcliffe-Brown und Forde 1950; Meillasoux 1970):

- Im Gegensatz zu Wildbeutern bedürfen Viehzüchter und Hortikulturalisten einer zyklisch funktionierenden Langzeitplanung. Die Reproduktion von Vieh und Pflanzen, sowie die Lagerung von Nahrungsmittelvorräten erfordern eine starke soziale Gruppe, die über unilineare Verwandtschaft gebildet wird. Diese Gruppe wird ihre eigene Reproduktion zu sichern haben. Nachwuchssicherung jedoch impliziert die Kontrolle der Frau, insbesondere bezüglich jener Heirat, die sie eingehen darf. Zur Diskussion stehen verordnete Endogamie oder regulierte Exogamie.
- Aus der Sicht der sozialen Gruppe haben Brautpreisleistungen die Bedeutung der Kompensation für abgetretene Fruchtbarkeit. Der Brautpreis ist deshalb laut Radcliffe-Brown nicht als Zahlung zu werten, sondern als Garantie für eine künftige Heirat in entgegengesetzter Richtung.
- Es existiert eine reziproke Beziehung zwischen Verwandtschaftsgruppen. Der Reichtum zirkuliert mit den Heiraten hin und her. Langfristige Verwandtschaftsbeziehungen werden geschaffen. Der Brautpreis ist eine Weiterentwicklung des Frauentausches zwischen Verwandtschaftsgruppen (s. Allianztheorie).
- Der Brautpreis garantiert eine gute Behandlung der Frau in der fremden Gruppe. Trennt sie sich vom Mann, geht ein Teil oder der gesamte Brautpreis zurück.

8 Mitgift

Der Idee der Mitgift liegt ein kognatisches Verwandtschaftsmodell zugrunde, in welchem alle Kinder einer Familie erbberechtigt sind. Verlässt eines der Kinder infolge Heirat die eigene Familie, erhält es die Mitgift, das eine Art vorgezogenes Erbe darstellt und weitere Erbansprüche eliminiert. Mitgiftregeln finden sich ausschliesslich im indoeuropäischen Raum (Europa, Südasien) (LeRoy Ladurie 1979).

In Beziehung zur Mitgift steht ebenfalls die „Morgengab“ (*Morgengifu, vitalitia Morganaticum*), welche ein Ehemann seiner Ehefrau nach der Hochzeitsnacht zu übergeben hatte. Sollte der Ehemann sterben, blieb diese im Besitz der Ehefrau (Goody 1983: 240–261).

9 Diensteste

Die Diensteste besteht darin, dass EhepartnerInnen vor oder nach der Heirat den Schwiegereltern während einer definierten Zeit Leistungen zu erbringen haben.

- Bei den Inuit der St. Lorenz-Insel (Alaska) hatte der Bräutigam während drei Jahren im Boot seines zukünftigen Schwiegervaters zu jagen, bevor er dessen Tochter ehelichen und mit seiner Frau zu seiner eigenen Familie ziehen konnte (matri-patrilokale Residenz).
- Bei den Yurok (Kalifornien) hatte ein Mann im Prinzip einen Brautpreis zu bezahlen. Konnte er diesen nicht erbringen, hatte er für den Schwiegervater zu arbeiten.
- Bei den matrilinearen Hopi musste die Braut während drei Tagen für die zukünftige Schwiegermutter arbeiten. Nach der Heirat lebt das Paar für eine gewisse Zeit bei den Eltern des Bräutigams – solange wie der Bräutigam benötigt, um das Hochzeitskleid für seine Ehefrau zu weben. Nachher erfolgt der Umzug zu den Eltern der Frau, für die der Ehemann nun zu arbeiten hat.

10 Fiktive und rituelle Verwandtschaft

Rituelle oder fiktive Verwandtschaften nennt man Beziehungsgeflechte, welche mittels der Verwendung von Verwandtschaftstermini als Verwandtschaften in Erscheinung treten, ohne dass diesen Gebilden eigentliche Verwandtschaftsbeziehungen zugrundeliegen. Sozialer Vergemeinschaftung wird durch die Anrede mit Verwandtschaftsbegriffen zusätzliche Tiefe und Nähe suggeriert.

Beispiele für **fiktive Verwandtschaft**:

- Bruder- und Schwestergemeinden in Klöstern und Sekten.
- Die Anrede als Schwester in der feministischen Bewegung oder als *brother* und *sister* unter AfroamerikanerInnen.
- Der Gebrauch von Verwandtschaftsbegriffen zum Beispiel im türkischen, chinesischen und japanischen Alltag. Im Vietnamesischen ist es unhöflich, sich selbst je nach Gesprächskontext nicht in einem Verwandtschaftsverhältnis zum Gegenüber zu verorten (je nach dem als jüngerer oder älterer Bruder, als jüngere oder ältere Schwester, als Onkel, Tante usw.) und das Gegenüber nicht respektvoll ebenfalls mit einer Verwandtschaftsbezeichnung zu belegen. Eine solche Weltsicht suggeriert, dass die nahe und ferne soziale Umgebung als fiktiv verwandt erscheint. Entsprechend sind die Rollenerwartungen (Rechte, Pflichten, Respekt, Grussverhalten usw.) verwandtgerecht.

Rituelle Verwandtschaft

Das rituelle Herstellen von Verwandtschaftsbeziehungen kommt auch im Patenwesen zum Vorschein. Patenschaften sind auf den christlichen Raum beschränkt (*compater, commater; compadre, comadre; compère, commère; godfather, godmother; Gevatter, Gevatterin; kum, kuma*).

Bedeutung: Co-Eltern vom selben Kind, den leiblichen Eltern eines Kindes, werden spirituelle Eltern zur Seite gestellt.

Geschichtlicher Abriss¹

- In der christlichen Kirche ist die Taufe assoziiert mit Wiedergeburt. Paten sind die spirituellen Eltern des neugeborenen Kindes. Im neuen Testament finden sich keine Hinweise auf Paten.
- Während der Zeit des Heiligen Augustinus (354–430) fungierten noch die Eltern als Taufpaten.
- 100 Jahre später erliess der byzantinische Herrscher Justinian (527–565) ein Edikt, das die Heirat zwischen spirituellen Eltern verbot, was bezeugt, dass sich die spirituelle Elternschaft auszubreiten begann. Als Begriffe erschienen *Compater* und *Commater* erstmals 585 und 595 n. Chr.
- Im Konzil von München (813) wurde ausdrücklich verboten, dass Eltern die Paten der eigenen Kinder sein dürfen.
- In den folgenden Jahrhunderten vertiefte sich das Konzept. Biologische und rituelle Verwandtschaft wurde in sieben Beziehungen mit dem Inzestverbot belegt. Taufe und Konfirmation – bisher ein einziges – wurde in zwei Rituale aufgeteilt und in beiden wurden Kinder mit Paten versehen.
- Das Konzept der spirituellen Elternschaft wurde auf Priester ausgedehnt. Neben der Ko-Elternschaft entstand die „spirituelle Fraternität.“ Resultat war das Zölibat für Priester. Da diese mit allen christlichen Gemeindegliedern spirituell verwandt sind und für spirituelle Verwandte das Inzestverbot gilt, wurde für sie eine Heirat unmöglich.
- Patenschaftsbeziehungen suggerieren Solidarität, Respekt und Inzestverbot. Im feudalherrschaftlichen Kontext bekamen Patennetze zunehmend Bedeutung. Vermutet wird, dass Patennetze einen Ersatz boten für zerfallende tribale Verwandtennetze. Die Zahl der Paten, die eine Person haben konnte, stieg bis auf 30. Die Wirkung war, dass fiktive Verwandtschaften wuchsen und kraft des Inzestverbots Exogamie praktiziert werden musste.
- Bereits im 13. Jh. wurde die Einschränkung der Patenzahl angeordnet. Der Protestantismus bekämpfte das Patenwesen vehement. Luther postulierte, dass eine gute Nachbarschaft keine Patenbeziehung benötige, ein Zaun genüge.
- 1550 wurde in Sachsen die Zahl der Taufpaten auf sieben für Noble und auf drei für Bürger eingeschränkt.

¹ Nach Mintz und Wolf 1950.

Compadrazgo in Lateinamerika²

Im Zuge der Eroberung und Missionierung Lateinamerikas wurde zusammen mit den kirchlichen Bruderschaften und der Taufe ebenfalls das Patenwesen (*compadrazgo*) auf dem neuen Kontinent verbreitet. Überall dort, wo die katholische Kirche früh Fuss fasste (Mittel- und Zentralamerika, Andenländer) bot sich als Ersatz für zerstörte verwandtschaftlich organisierte Solidarnetze das Patenwesen an.

Im Unterschied zum spanischen Patenmodell, in welchem die Beziehung Pate-Patenkind im Vordergrund steht, ist es in Lateinamerika die Beziehung unter Paten selbst (*comadre, compadre*).

Kennzeichen des *Compadrazgo* in Lateinamerika sind:

- Respekt und Vertrauen;
- Die Existenz einer rituellen Verwandtschaftsterminologie, die aus der sozialen Verwandtschaftsterminologie abgeleitet ist (*comadre, compadre, ahijado*);
- Ritualisierte Verhaltensmuster (z. B. Grussformen);
- Integrative Funktion auf kommunaler Ebene inklusive Konfliktverdrängung;
- Die Möglichkeit, sowohl horizontale als auch vertikale Solidarbeziehungen (z. B. mit einem Patron) zu etablieren.

Im Zuge der Modernisierungsprozesse im 20. Jh. wurde das Patenwesen nicht geschwächt sondern gestärkt. Nutini und Bell (1980) haben in Tlaxcala (Mexiko) folgende zivile und religiöse Feste gefunden, in welchen jeweils neue Paten generiert werden:

Lebenszyklusfeste	Kirchliche Feste	Private Feste
Taufe	<i>Acostada de Jesús</i>	Hausbausteinsetzung
Erste Ohrringe	<i>Cruzada de Evangelios</i>	Autosegnung
Konfirmation	<i>Parada de Cruz</i>	Freundschaften
Erste Kommunion	<i>Benedicción de los Misterios</i>	
<i>Quince años</i>	Krönung Maria	
Heirat		

3. Präskriptive Heirat und die Allianztheorie von Claude Lévi-Strauss

Mit Blick auf die soziale und biologische Reproduktion von Gruppen (Verwandtschaften, Gemeinden, Ethnien, Stämme) ist die Institution Heirat zentral, wobei oft weniger die eheliche Beziehung selbst interessiert als vielmehr die Kinder, die dieser Ehe entspringen. Heiratsregeln sind deshalb weit verbreitet und sie geben je nach Gesellschaft und in unterschiedlicher Weise Auskunft darüber,

- wer nicht geheiratet werden darf (Inzestverbot);
- wer geheiratet werden darf (Exogamie);
- wer geheiratet werden soll (Präferenz) oder muss (Präskription);

² Vgl. Nutini und Bell 1980; Nutini 1984.

- welchem Ehepartner – und damit welcher Gruppe – die Kinder angehören werden (Deszendenz).

Typen von präferenziellen und präskriptiven Heiraten:

Levirat: Wird im Alten Testament öfters erwähnt. Ein Mann darf oder muss die Frau seines verstorbenen Bruders heiraten. Ist im Mittleren Osten nach wie vor existent. Kommt vor allem in patrilinearen Gesellschaften vor und enthält die Idee, dass die Kinder des Bruders, welche derselben Linie wie Ego angehören, in der Verwandtschaft verbleiben.

Die *Ghost marriage* der Nuer ist eine spezielle Variante des Levirats. Der Bruder eines kinderlos verstorbenen Mannes konnte im Namen des Dahingeschiedenen die Schwägerin heiraten. Die Kinder dieser „Geisterehe“ gelten als Erben des Verstorbenen.

Kadara (Nordnigeria): Von einem Mann kann verlangt werden, dass er die Frau seines verstorbenen Bruders oder diejenige seines verstorbenen Grossvaters väterlicherseits heiratet.

Das Levirat existiert fast ausschliesslich in patrilinearen und patrilokalen Gesellschaften und geht einher mit Polygamie. Begründung: Erbgüter sollen in der Linie verbleiben.

Sororat: Der Mann heiratet die Schwester seiner verstorbenen Frau. Hin und wieder hat der Mann das Recht, die Schwester seiner Frau zusätzlich zu heiraten, falls der Nachwuchs mit der ersten Frau ausbleibt.

Vorkommen: In patrilinearen und patrilokalen Gesellschaften (z. B. unter Arapaho und anderen *Plains Indians*), in denen Heiratsallianzen eine Rolle spielen.

Sororat und Levirat sind weit verbreitet. Über 50 % der im HRAF aufgeführten Gesellschaften kannten die eine oder andere Form.

Kusinenheirat ist die am weitesten verbreitete Präferenzheirat. Patrilaterale Parallelkusinenheirat findet sich vor allem – und ausschliesslich – im arabischen Raum. Brüder verheiraten ihre Kinder, was auf die Stärke der Patriline verweist (Bourdieu 1976: 66 – 136). Kreuzkusinenheirat wiederum kommt im Amazonasgebiet, in Nordamerika, Südindien, Sri Lanka, Australien, Ozeanien, Südostasien und in Ostasien bis hinauf nach Sibirien vor. Sie hat in der Anthropologie besonderes Interesse geweckt und bildet Bestandteil der folgenden Allianztheorie.

11 Die Allianztheorie von Claude Lévi-Strauss

Bereits früh haben Anthropologen bemerkt, dass dem Mutter-Bruder im verwandtschaftlichen und sozialen Kontext relativ häufig eine bedeutende Stellung zukommt (Avunkulat).

William H. Rivers (1907) interpretierte das Avunkulat als Überbleibsel einer ehemals praktizierten Kreuzkusinenheirat und diese wiederum als Teil matriarchaler Strukturen.

Robert H. Lowie (1920) widersprach Rivers und führte als Beleg an, dass sich das Avunkulat sowohl in matri- als auch in patrilinear organisierten Gesellschaften findet.

Alfred R. Radcliffe-Brown (1924) sieht im Avunkulat zwei antithetische Handlungssysteme: Im einen Fall steht der Avunkulus als Autorität. Er wird gefürchtet, man gehorcht ihm. Er besitzt Rechte über den Schwester-Sohn. Im andern Fall geniesst der Neffe Vorrechte

gegenüber seinem Onkel (*joking relationship*): Der Avunkulus ist eine Art "männliche Mutter". Manchmal hat er sogar denselben Namen wie die Mutter.

Erklärung:

- Im matrilinearen System hat der Mutter-Bruder die Autorität. Zeichen der Zärtlichkeit verlegen sich auf den Vater von Ego und dessen Sippe.
- Im patrilinearen System haben der Vater und die väterliche Sippe das Sagen, der Mutter-Bruder figuriert als männliche Mutter.

Unterschiedliche Mutter-Bruder-Beziehungen nach Radcliffe-Brown (1924)



Kritik von Claude Lévi-Strauss, formuliert im zweiten Kapitel seiner „Strukturalen Anthropologie“ (1967):

- Das Avunkulat ist nicht in allen patri- und matrilinearen Gesellschaften vorhanden.
- Das obige Beziehungsgeflecht kommt auch in Gesellschaften vor, die nicht patri- oder matrilinear organisiert sind.
- Die Mutter-Bruder- und die Schwester-Sohn Beziehung sind nicht Zweier-, sondern Viererbeziehungen.

Unterschiedliche Sichtweisen auf das Verwandtschaftsatom



A. R. Radcliffe-Brown

C. Lévi-Strauss

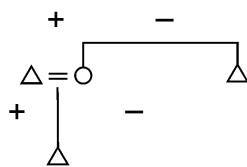
Lévi-Strauss formuliert ein Gesetz der Wechselbeziehungen: Die Macht des Bruders über seine Schwester nimmt ab, diejenige des Ehemann über seine Gattin nimmt zu. Gleichzeitig

schwächt sich die Bindung Vater-Sohn und die Bindung von Ego mit dem Mutter-Bruder wird stärker.

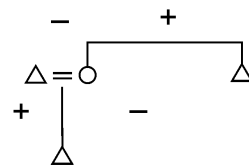
Den tieferen Sinn dieser Anordnung sieht er darin, dass nicht die Kernfamilie (Eltern und deren Kinder) das Verwandtschaftsatom bildet, wie englische Funktionalisten dies postuliert haben, sondern die Kernfamilie plus der Mutter-Bruder.

Gesetz der Wechselbeziehungen nach Lévi-Strauss (1967: 59)

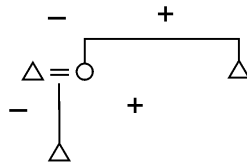
Trobriand (matrilinear)



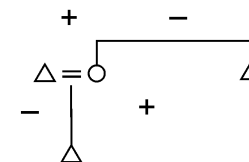
Siuai (Bougainville) (matrilinear)



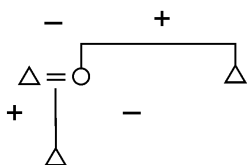
Tscherkessen (Kaukasus) (patrilinear)



Tonga (patrilinear)



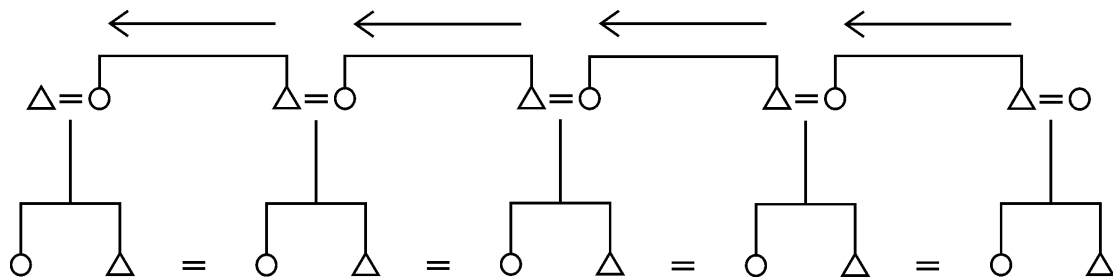
Kutubu-See (Neu-Guinea) (patrilinear)



Die Unreduzierbarkeit des Verwandtschaftsatoms ergibt sich aus dem Inzestverbot, bzw. aus der Exogamie. Das Inzestverbot manifestiert den Übergang von Natur zu Kultur und es zwingt zum Tausch. Entweder werden aus einer Verwandtschaftsgruppe Frauen weggetauscht oder aber Männer. Meistens sind es Frauen. Ein Mann gibt seine Schwester einem Mann einer anderen Verwandtschaftsgruppe zur Heirat und erhält von diesem eine Schwester zurück. Aufteilung der Verwandtschaftsgruppen in „Frauengeber“ und „Frauenehmer“ (z. B. bei den Kachin in Burma, bei Hochlandstämmen in Neu-Guinea).

Das Verwandtschaftsatom hat nicht in allen Gesellschaften dieselbe Bedeutung. In einigen liefert es das alle sozialen Beziehungen regelnde Prinzip. In anderen fehlt diese Funktion.

Verwandtschaftsatom nach Lévi-Strauss und die Folgen: Frauentausch und Kreuzkusinenheirat



Die duale Organisation (einfacher Tausch)

Soziale Gruppen sind in zwei Hälften geteilt (*Moieties*). Beispiele aus Sumatra, Timor, Celebes, Flores, den Molukken, Südamerika (Canella, Xerente, Bororo, Apinaye), und Nordamerika (Creek, Chikshaw, Natchez, Yuchi, Irokesen, Algonkin, Omaha).

Gemeinsamkeiten dualer Organisationen:

- Sie sind häufig exogam;
- Sie sind meist matrilinear organisiert;
- Bipolare Aufteilung der Wesen und Dinge des Universums;
- Gegensätzliche Kennzeichnung der Hälften: z. B. rot-weiss, hell-dunkel, Tag-Nacht, Sommer-Winter, gut-böse;
- Festgelegtes System reziproker Leistungen zwischen den Hälften.

Xerente (Brasilien)

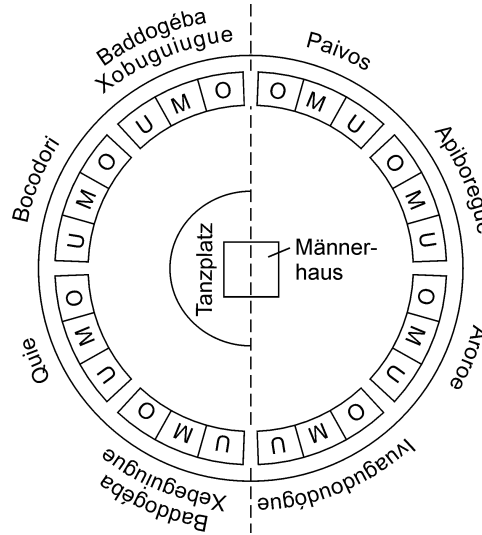
- Zwei Hälften, jede Hälfte hat vier Clans;
- Exogamie richtet sich nach den Hälften und nicht nach den Clans;
- Terminologische Aufteilung in Kreuz- und Parallelcousins;
- Bilaterale Kreuzkusinen bilden für Ego männlich die vorgeschriebenen Heiratskandidatinnen;
- Frauentausch resultiert als Funktion der Exogamie der Hälften.

Bororo (Brasilien)

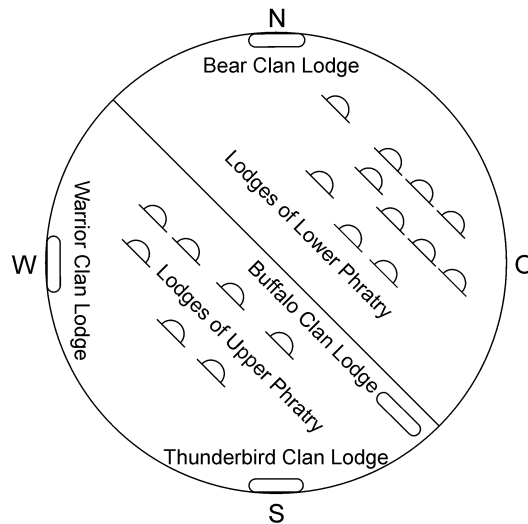
- Konzentrische Struktur des Dorfes;
- Aufteilung in zwei matrilineare Hälften, jede Hälfte hat vier Clans, die je wieder in drei Sektionen – eine obere, eine mittlere und eine untere – unterteilt sind.
- Personen aus O der einen Hälfte heiraten Personen aus O der andern Hälfte. Dasselbe gilt für M und U.
- Kreuzkusinenheirat und Matrilokalität werden praktiziert.

- In der Mitte des Dorfes steht das Männerhaus, in dem die Kultgegenstände aufbewahrt werden. Frauen haben keinen Zutritt.

Das Bororo-Dorf nach Lévi-Strauss (1967: 158)

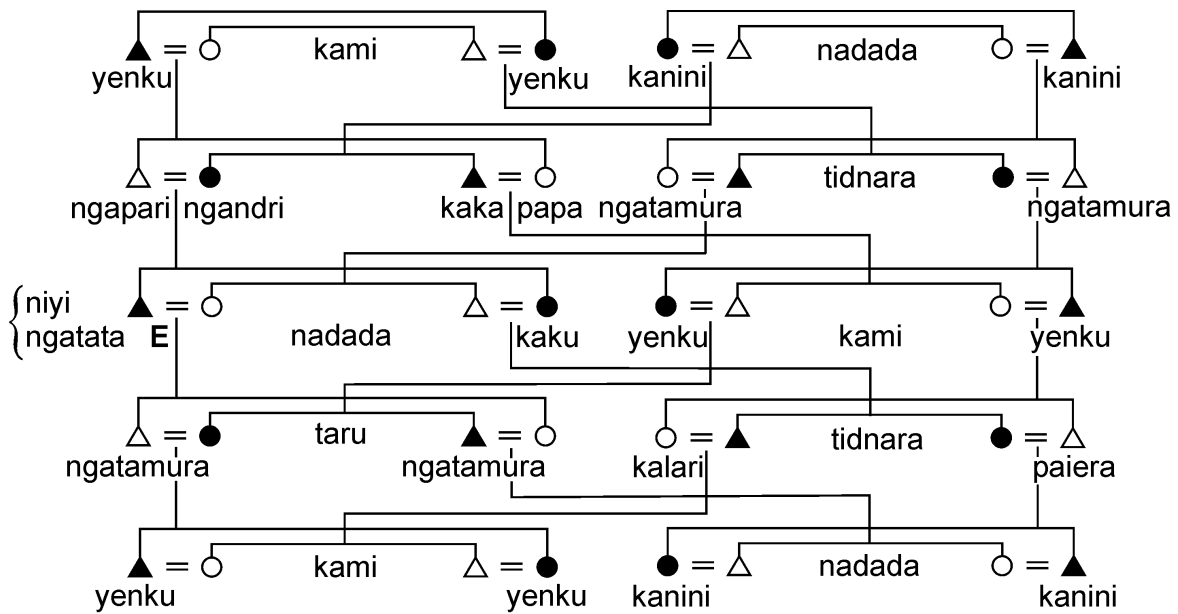


Das Winnebago-Dorf nach Lévi-Strauss (1967: 150)



Dieri (Australien)

- Matrilineare und patrilokale Organisation;
- Existenz von zwei matrilinearen Hälften oder Klassen;
- Heiratsregel: Kreuzkusinenheirat ist verboten. Vorgeschrieben ist die Heirat von Kindern von Kreuzkusinen (Kreuzkusinen zweiten Grades).



Fazit: Das Modell exogamer Hälften funktioniert, falls konsequent die bilaterale Kreuzkuzinenheirat praktiziert wird.

Der erweiterte oder verallgemeinerte Tausch

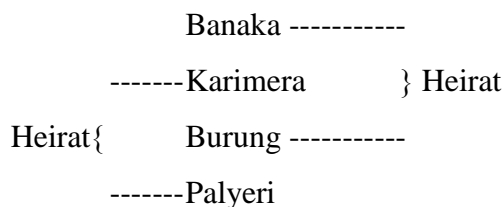
Der duale Tausch hat den Nachteil, dass die geschaffenen Netzwerke klein bleiben. Der erweiterte Tausch behebt diesen Nachteil, da er mehrere Gruppen involviert, die alle exogam sind. Frau von Gruppe A heiratet in Gruppe B, Frau von B in Gruppe C, Frau von C in Gruppe D, Frau von D in Gruppe A.

Der erweiterte Tausch funktioniert am besten, falls

- die Gruppen matrilinear organisiert sind;
- Patrilokalität praktiziert wird;
- Für Ego männlich eine matrilaterale Kreuzkuzine als Partnerin vorgesehen ist.

Karieri (Australien) praktizieren das Viersektionen-System

Diese vier Sektionen sind Banaka, Karimera, Burung und Palyeri



Kindeszugehörigkeit:

Heiratet ein Banaka-Mann eine Burung-Frau gehören die Kinder zur Sektion der Palyeri.

Heiratet ein Burung-Mann eine Banaka-Frau gehören die Kinder zur Sektion der Karimera.
 Heiratet ein Karimera-Mann eine Palyeri-Frau gehören die Kinder zur Sektion der Burung.
 Heiratet ein Palyeri-Mann eine Karimera-Frau gehören die Kinder zur Sektion der Banaka.

Verbindung der Mutter-Sektion mit der Sektion ihrer Kinder:

[Banaka = Burung]
 [Karimera = Palyeri]

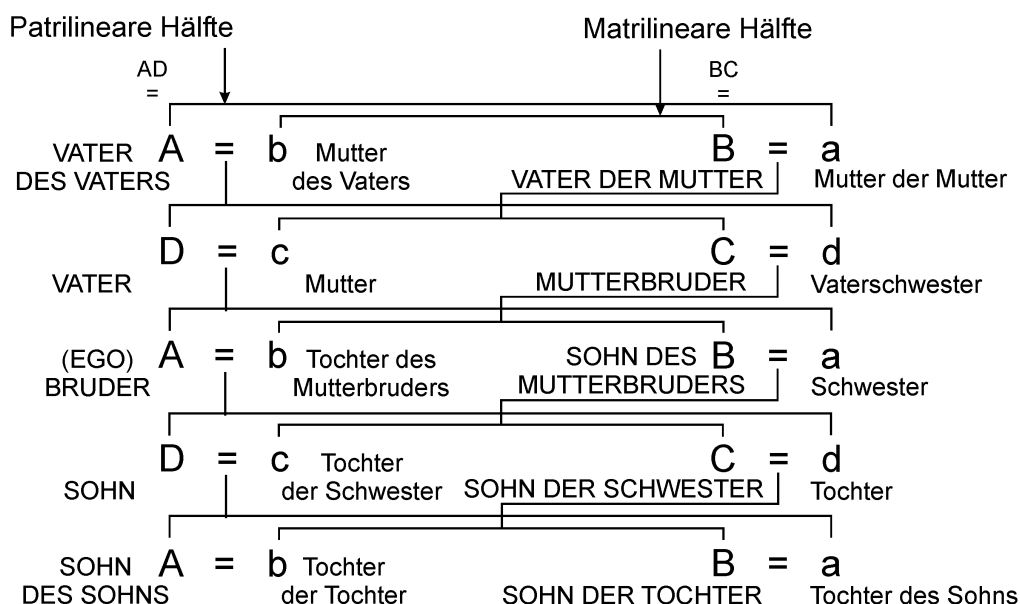
Banaka und Karimera bilden zusammen eine matrilineare Hälfte, Burung und Palyeri ebenfalls.

Töchter, Töchter-Töchter und Töchter-Töchter-Töchter einer Mutter alternieren unendlich zwischen Banaka und Karimera, falls die Mütter Banaka oder Karimera sind, oder zwischen Burung und Palyeri, falls sie Burung oder Palyeri sind.

Die Söhne, Sohne-Söhne, und Sohnes-Söhnes-Söhne eines Vaters alternieren unendlich zwischen Banaka und Karimera, falls die Väter Burung und Palyeri sind, oder zwischen Burung und Palyeri, falls sie Banaka und Karimera sind.

Das System funktioniert, wenn die matrilaterale Kreuzkusine gehehlicht wird. In Wirklichkeit wird oft die Vater-Schwester-Tochter geheiratet. Da für Ego in diesem Fall die beiden Positionen identisch sind, wird dem System trotzdem Rechnung getragen.

Kariera-System



Beispiel zur Erklärung des Kariera-Systems:

Prämissen: in der Schweiz existieren nur Meyer und Müller und die Deszendenz ist matrilinear.

Duales System:

Heiratet ein Meyer-Mann eine Müller-Frau gehören die Kinder zur Sektion der Müller.

Heiratet ein Müller-Mann eine Meyer-Frau gehören die Kinder zur Sektion der Meyer.

Vier-Sektionen-System:

Bern und Zürich beschliessen nun, eine engere Beziehungen einzugehen und formulieren eine Zusatzbedingung: Ein Berner-Meyer darf nur eine Zürcher-Müllerin heiraten usw. Den Kindern wird nun dem mütterlichen Namen noch die Ortsbezeichnung des Vaters zugefügt. Es gibt nun nicht mehr zwei sondern vier verschiedene Sektionen: Meyer aus Bern, Meyer aus Zürich, Müller aus Bern und Müller aus Zürich.

Konsequenzen:

Heiratet ein MüBe-Mann eine MeZü-Frau gehören die Kinder zur Sektion der MeBe.

Heiratet ein MeZü-Mann eine MüBe-Frau gehören die Kinder zur Sektion der MüZü.

Heiratet ein MeBe-Mann eine MüZü-Frau gehören die Kinder zur Sektion der MüBe.

Heiratet ein MüZü-Mann eine MeBe-Frau gehören die Kinder zur Sektion der MeZü.

Daraus resultiert die Kariera-Formel:

$$\begin{array}{l} \left[\quad \text{MüBe} = \text{MeZü} \quad \right] \\ \left[\quad \text{MüZü} = \text{MeBe} \quad \right] \end{array}$$

Das Achtsektionensystem der Aranda (Australien)

- Verknüpfung von zwei matrilinearen Hälften mit je vier Untersektionen.
- Eine lokale Gruppe umfasst jeweils nur zwei Untersektionen, die zusammen eine patrilineare Einheit bilden.
- Es existieren die Sektion A1, A2, B1, B2, C1, C2, D1, D2.

Heiratet ein A1-Mann eine B1-Frau gehören die Kinder zur Sektion D2.

Heiratet ein A2-Mann eine B2-Frau gehören die Kinder zur Sektion D1.

Heiratet ein B1-Mann eine A1-Frau gehören die Kinder zur Sektion C1.

Heiratet ein B2-Mann eine A2-Frau gehören die Kinder zur Sektion C2.

Heiratet ein C1-Mann eine D1-Frau gehören die Kinder zur Sektion B1.

Heiratet ein C2-Mann eine B2-Frau gehören die Kinder zur Sektion B2.

Heiratet ein D1-Mann eine C1-Frau gehören die Kinder zur Sektion A2.

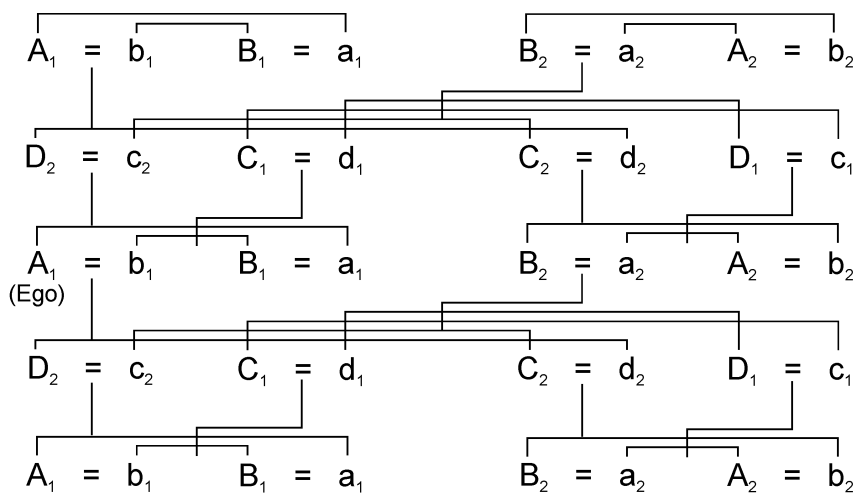
Heiratet ein D2-Mann eine C2-Frau gehören die Kinder zur Sektion A1.

Das System lässt sich ebenfalls mit Meyer und Müller veranschaulichen. Wiederum müssen Matrilinearität und Patrilokalität vorausgesetzt werden. Zu den zwei Städten Bern und Zürich kommen nun noch Basel und Genf hinzu. Dadurch ergeben sich die acht Sektionen MeBe, MüBe, MeZü, MüZü, MeBa, MüBa, MeGe, MüGe.

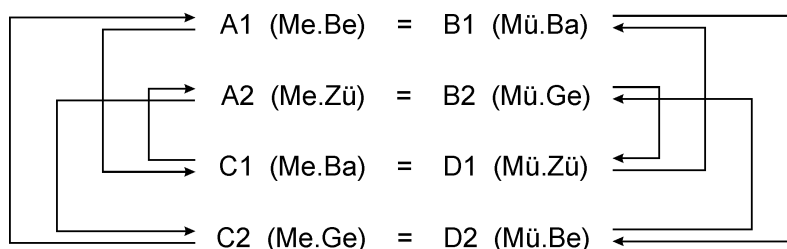
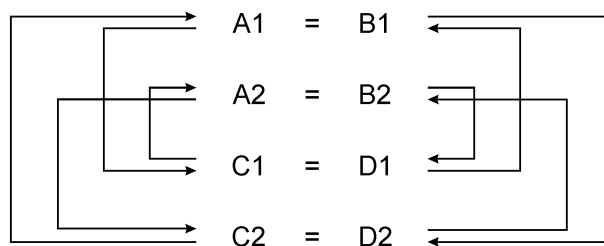
Das Achtsektionensystem schliesst einen Teil der potentiellen Gatten/Gattinnen aus. Unilaterale und bilaterale Kreuzcousins fallen als Heiratspartner weg. Bevorzugte Gatten/Gattinnen sind Kusinen von Kreuzcousins.

Auch in diesem System überlappen sich Verwandtschaftspositionen: Ego-Frau ist Va-Va-Sw-So-To und gleichzeitig Mu-Va-Sw-To-To.

Das Aranda-System



Das Achtsektionensystem der Aranda übertragen auf das Beispiel Meyer-Müller (Bern, Zürich, Basel, Genf)



Lévi-Strauss unterscheidet zwischen harmonischen und disharmonischen Ordnungen:

Harmonische Ordnungen sind entweder matrilinear und matrilokal oder patrilinear und patrilokal.

Disharmonische Ordnungen sind entweder matrilinear und patrilokal oder patrilinear und matrilokal

Er zeigt, dass harmonische Ordnungen instabil sind, weil sie der Tendenz nach Gefahr laufen in duale Systeme zurückzufallen. Disharmonische Ordnungen hingegen erlauben einen höheren Organisationsgrad und eine höhere soziale Komplexität. Deshalb sind sie stabiler.

4. Matri-, Patrilinearität und die soziale Evolution

Bereits früh hat die Frage der Existenz „mutterrechtlicher“ Gesellschaften die Wissenschaft beschäftigt. Drei Diskussionsstränge sind zu unterscheiden:

- a) Die Interpretation griechischer Quellen (Bachofen).
- b) Die Diskussion rund um die Situierung der Irokesen (Lafitau, Jemison, Morgan).
- c) Die Ethnographie zu matrilinear organisierten Gesellschaften.

a) Johann Jakob Bachofen und die Sicht auf die Antike

Bachofen (1815–1887) war Rechtshistoriker. Ab 1841 hatte er in Basel einen Lehrstuhl für römische Rechtsgeschichte inne. 1861 publizierte er „Das Mutterrecht“, ein Werk, das die evolutionistische Diskussion massgeblich prägte.

Quellen zu den Lykiern (Bergvolk in SW-Kleinasien):³

- Herodot berichtet, dass die Lykier ihre Kinder nicht wie die Hellenen nach den Vätern, sondern ausschliesslich nach den Müttern benennen, dass sie ihre Ahnenreihe nur von der Mutterseite her aufführen und dass sie den Stand der Kinder ausschliesslich nach dem der Mutter definieren.
- Nikolaos von Damaskus: „Sie ehren die Frauen mehr als die Männer, nennen sich nach ihrer Mutter und geben ihre Erbschaften nur auf die Töchter, nicht auf die Söhne“.
- Herakleides Pontikos (ein Schüler von Platon): „Die Lykier leben alle von Räuberei und Piraterie. Sie haben keine geschriebenen Gesetze, nur ungeschriebene Bräuche. Seit alten Zeiten werden sie von Frauen beherrscht“. Er gebraucht das Wort *Gynaikokrateisthai* (Frauenherrschaft), das in der Antike Verbreitung fand (Aristoteles, Plutarch, Plinius u. a. m.) und das sodann von Lafitau und Bachofen wieder verwendet wird.

Herodots Quellen zu Ägypten:

- Herodot war um die Mitte des 5. Jh. v. u. Z. für drei bis vier Monate in Ägypten: „Bei ihnen gehen die Frauen auf den Markt und kaufen dort und verkaufen, und die Männer sitzen zu Hause und weben ... Die Söhne haben keine Unterhaltspflichten gegenüber den Eltern, wohl aber die Töchter“ In Ägypten ist alles anders als in Griechenland: Männer

³ Die nachfolgenden Informationen und Zitate sind Bachofen (1975) entnommen.

tragen Lasten auf dem Kopf, Frauen auf den Schultern, es wird von rechts nach links anstatt von links nach rechts geschrieben.

Quellen zu Kreta (Minoer):

- Friedlich, feminin, keine Befestigungen, in den Kulturen erscheinen Männer in Frauenkleidern, sowohl Männer als auch Frauen nehmen an Kulturen teil.

Bachofens Interpretation:

Gynaikokratie ist nicht das Charakteristikum eines Kulturvolkes, sondern das einer Kulturstufe: Das Mutterrecht gehört einer früheren Kulturperiode an als das Paternitätsprinzip. Es ergeben sich folgende Entwicklungsstufen:

1. Promiskuitäre Stufe
2. Mutterrechtliche Stufe
3. Vaterrechtliche Stufe

Am Ursprung der zivilisatorischen Entwicklung steht die „natürliche Mutterliebe“:

„Auf den tiefsten, düstersten Stufen des menschlichen Daseins bildet die Liebe, welche die Mutter mit den Geburten ihres Leibes verbindet, den Lichtpunkt des Lebens, die einzige Erhellung der moralischen Finsternis, die einzige Wonne inmitten des tiefen Elends“ (Bachofen 1975: 12)

Erst später folgt die Entwicklung hin zum vaterrechtlichen Prinzip.

b) Lafitau, Jemison, Morgan und die Irokesen

Der in Bordeaux geborene Joseph François Lafitau hat als jesuitischer Priester während fünf Jahren unter Irokesen gewirkt und 1726 ein Werk mit dem Titel „Moeurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps“ (Lafitau 1987) publiziert. Es handelt sich um eine frühe, unter missionarischem Vorzeichen getätigte „ethnographische Forschung“. Wie der Titel besagt, hat Lafitau die Irokesen mit den Beschreibungen europäischer und antiker Völker verglichen und mit dieser komparativen Methode Gemeinsamkeiten eruiert. Die wichtigsten Kulturelemente sind:

Mutterrecht: Über den Vergleich der irokesischen Mutterfolge und den Berichten über die Lykier „entdeckt“ er das Mutterrecht.

Couvade: Über den Vergleich des Männerkindbettes der Irokesen mit demjenigen der Basken „entdeckt“ er die Couvade.

Initiation: Durch den Vergleich der Reifeweihen bei den Kariben mit entsprechenden Zeremonien bei Hellenen und Römern „entdeckt“ er die Initiation.

Lafitau stellt eine Wanderungshypothese auf: Die Kulturelemente, welche die Menschen der antiken und neuen Welt gemeinsam haben, würden dafür sprechen, dass Amerika von Kleinasien her besiedelt worden ist.

Zur Kenntnis der irokesischen Welt beigetragen hat ebenfalls die Amerikanerin Mary Jemison. Sie wurde 1758 als junges Mädchen entführt und verbrachte ihr Leben als Ehefrau an der Seite eines Seneca-Häuptlings (Lauer und Osolin 1979).

Über die Beiträge, die Lewis Henry Morgan zu den Irokesen veröffentlicht hat, wurde bereits berichtet (s. oben).

Es ergibt sich aus den angeführten Quellen folgendes Bild der Irokesen für das 18. und 19. Jh.⁴:

- Sie konstituierten sich aus mehreren Stämmen, die im Nordosten der USA und im Süden Kanadas lebten. Ackerbau (Mais, Bohnen, Kürbisse u. a. m.), Sammelwirtschaft und Jagd bildeten die Subsistenzgrundlage.
- Liga der sechs Nationen: Existenz einer militärischen Konföderation von sechs Stämmen, die im 16. Jh. von Mohawk, Oneida, Onondoga, Cayuga und Seneca gegründet wurde. Zu Beginn des 18. Jh. schlossen sich die Tuscarora an. Insgesamt umfasste die Föderation um die 15'000 Menschen. Das Zentrum lag im heutigen Staat New York. Die „Liga“ kämpfte im Unabhängigkeitskrieg auf Seiten der Engländer und wurde 1779 von den Amerikanern besiegt. Resultat war der Zerfall der Liga und der gesellschaftlichen Strukturen.
- Die matrilineare Lineage (*Ohwachira*) bildete das zentrale Element der sozialen Organisation. Matrilokalität wurde praktiziert. Der Ort der *Ohwachira* war das Langhaus, das von einer „Sprecherin“ geleitet wurde.
- Weibliche Arbeitskollektive betrieben Feldarbeit, männliche Kollektive Jagd, Handel und Krieg.
- An der Spitze des Stammes stand der *Roiander Goa*, ein Amt, das über die mütterliche Linie vererbt wurde. Es folgten die *Agoiander*, die Vertreter der Langhäuser, die als Berater und Kontrolleure der *Roiander Goa* wirkten. Laut Morgan suchten die Frauen den *Agoiander* aus; öfters wurden sie es auch selbst. Daneben existierte ein Senat (*Agokstenha*), bestehend aus Alten. Zu erwähnen ist noch die Kaste junger Krieger (*Agoskenhagere*), die dem Kriegshäuptling unterstellt war.
- Lafitau bemerkt, dass die Mannspersonen in der Politik nur die Anwälte der Frauen sind, deshalb sein Schluss, dass eine Gynaikokratie herrsche. Sowohl Lafitau als auch Jemison und Morgan bestätigen, dass Frauen Ansehen und eine gute gesellschaftliche Stellung genossen.

Insbesondere über die Studien von Lewis Henry Morgan wurde das Bild der irokesischen mutterrechtlichen Gesellschaft in das evolutionistische und marxistische Denken eingespielen. Morgans „Ancient Society“ wurde von Karl Marx exzerpiert⁵. Friedrich Engels wiederum nutzte das Exzerpt für sein in viele Sprachen übersetztes Buch „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“ (1884). Darin ist Kapitel 3 der für die mutterrechtliche Gentilverfassung stehenden irokesischen Gens gewidmet. In ähnlicher Weise nutzte August Bebel (1892) irokesisches Material.

c) Die Ethnographie zu matrilinear organisierten Gesellschaften

Die vor allem von amerikanischen Kulturanthropologen geführte Diskussion bezüglich der Verbreitung und menscheitsgeschichtlichen Einordnung von Matrilinearität orientierte sich zuerst einmal im Versuch, die evolutionistischen Thesen zu widerlegen.

⁴ Siehe auch Trenkwalder Schönenberger 1991.

⁵ Siehe Krader 1972.

J. R. Swanton (1905) postulierte, dass in Nordamerika patrilineare Gesellschaften „primitiver“ seien als „matrilineare“, womit er versuchte, die von Evolutionisten aufgestellte Abfolge umzukehren.

Boas (1938), Kroeber (1923: 355–358) und Lowie (1960: 150–155) bestritten, dass die Entwicklung von mutterrechtlich zu vaterrechtlich gesetzmässig erfolge. Sie stellten ein Modell auf, das die Entwicklung von „bilinear“ zu „patrilinear und zu „matrilinear“ vorsah.

Franz Boas (1938: 425) glaubte, mit den Kwakiutl von Britisch-Kolumbien den empirischen Beweise erbracht zu haben, dass der Übergang von einer Patri- zu einer Matrigesellschaft möglich sei. Er musste jedoch später anerkennen, dass die Kwakiutl einzig von Nachbargruppen einige wenige Kulturelemente übernommen hatten und dass keine eigene Entwicklung vorlag.

G. P. Murdock (1949: 184–259) stellte sich die Frage der Abfolge ebenfalls. Er stellte die These auf, dass die Änderung eines Sozialsystems mit dem Wandel der Residenzregel eingeleitet werde und dass sich erst im Nachhinein die Deszendenz, die Familienstruktur und die Verwandtschaftsterminologie anpassen würden.

Zuerst einmal wies er mit HRAF-Material nach, dass die Deszendenzregel nicht an eine bestimmte Kulturstufe gebunden ist.

Bilaterale Deszendenz	Matrilin. Deszendenz	Patrilineare Deszendenz
Andamanesen	Ramkokamekra	Witoto
Paiute	Kutchin	Gilyak
Yaghan	Minankabau	Miwok
Vedda	Nayar	Chinesen
Amerikaner	Irokesen	Manchu
Syrische Christen	Haida	u. a. m.
u. a. m.	Tlingit	
	u. a. m.	

Weiter postulierte er, dass

- in Gesellschaften, die Neolokalität und Bilokalität praktizieren, der soziale Status Mann-Frau einigermaßen ausgeglichen sei;
- in Gesellschaften, die Matri- und Anvunkulokalität praktizieren, in den sozialen Netzen und in Bezug auf Arbeit Frauen ein Übergewicht hätten;
- in Gesellschaften, die Patrilokalität praktizieren, in den sozialen Netzen und in Bezug auf Arbeit die Männer ein Übergewicht haben. Die Verbreitung von Patrilokalität korreliert mit der Zunahme von Pflugbau und Viehzucht.

Mit den Daten des HRAF konnte Murdock folgende Übergänge belegen:

- Avunkulokalität: Entsteht allein aus einem Matrilokalitätskontext heraus;
- Übergänge von Neo- zu Bilokalität wurden festgestellt;

- Der Übergang von Unilokalität in Verbindung mit unilinearer Abstammung zu Neolokalität ist belegt. Ein solcher Wandel führt oft zum Zerfall von Clan- und Lineage-Systemen;
- Der Übergang von Neo- und Bilokalität zu Matri- und Patrilokalität wurde ebenfalls beobachtet;
- Ebenfalls wurde öfters der Übergang von Matri- zu Patrilokalität festgestellt;
- Allein der Übergang von Patri- zu Matrilocakität konnte empirisch nicht belegt werden.

Folgerung: Die These von Bachofen und Morgan, dass eine Entwicklung von Matri- zu Patrugesellschaften stattgefunden hat, wird durch das HRAF-Datenmaterial zumindest nicht widerlegt.

Weitere Theorien:

Hackbauthese:

Bereits seit Ende des 19. Jh. besteht die Vermutung, dass Matrilinearität mit Hackbau korreliere. E. Grosse (1896) stellte die These auf, dass die in Jagd- und Sammelgesellschaften vorherrschende Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau auch die weitere Entwicklung beeinflusst habe. Männer hätten aus der Jagd heraus die Domestikation von Tieren, Frauen aus der Sammeltätigkeit heraus die Domestikation von Pflanzen getätigt. Das eine hätte zu vaterrechtlich organisierten Viehzuchtgesellschaften, das andere zu mutterrechtlich organisierten Hackbaugesellschaften hingeführt. Grosses Idee wurde von Wilhelm Schmidt (1955) aufgenommen – dem vaterrechtlich-grossfamilialen Kulturkreis stellte er einen mutterrechtlichen gegenüber –, und zuletzt von Kathleen Gough (1975) vertreten.

W. T. Divale (1975) überprüfte diese Theorie mit Material aus den HRAF. Er fand die These nicht bestätigt: Es existiert keine relevante Korrelation zwischen Matrilinearität und Hackbau.

Aggressionsthese:

Entgegen den Vermutungen Bachofens – und einiger moderner Feministinnen – sind matrilineare Gesellschaften nicht „friedlicher“ als patrilineare. Nicht wenige Matrugesellschaften zeichnen sich sogar durch eine ausserordentlich starke Kriegsmentalität aus. Die Nayar in Südindien waren eine Kriegerkaste, Irokesen und Huronen bildeten Kriegsbünde, die Bororo waren im zentralbrasilianischen Hochland gefürchtet und die Munduruku terrorisierten mit ihrer Aggressivität grosse Teile des Amazonasgebietes.

Thoden van Velzen und van Wetering (1960) sowie Otterbein und Otterbein (1965) stellten eine Beziehung zwischen Matristrukturen und Aggression her.

- In Gesellschaften, in welchen Patrilokalität dominiert, verbleiben die männlichen Verwandten in ihren Gemeinden, während die Frauen die ihren verlassen und zum Ort des Ehemannes ziehen. Da Aggression und Krieg eine Sache der Männer ist, sei in solchen Gesellschaften die intrasozietale Kriegsführung häufig.
- In Gesellschaften mit Matrilocakität ziehen die Männer zu den Verwandten der Frau. Entsprechend weit zerstreut sind die Verwandtschaftsnetze der Männer, was intragesellschaftlich aggressionshemmend wirkt. Umso mehr würden Kriege gegen andere Ethnien und Stämme geführt.

- Migrationsthese: Die Frage bleibt ungeklärt, ob es matrifikale Strukturen sind, welche das Segment der Männer dazu bringt, „abwesend“ zu sein (Jagd, Krieg), oder ob es die „Abwesenheit“ der Männer ist, welche die Entstehung von matrifikalen Strukturen ermöglicht. Beobachtungen im Bereich moderner entwicklungspolitischer Zusammenhänge sprechen eher für das Zweite: In Regionen, welche sich durch eine starke Abwanderung des männlichen Segments auszeichnen – wie zum Beispiel in der Karibik – werden matrifikale Strukturen gestärkt.

5. Männerwelten, Frauenwelten

Bereits früh wurde in der Anthropologie festgestellt, dass sich weltweit die Lebenswelten von Frauen und Männern stark kontrastieren können und dies unabhängig davon, ob es sich um Wildbeuter-, Hackbau-, Viehzucht oder Ackerbaugesellschaften handelt.

Margaret Mead (1935) zeigte mit ihrer vergleichenden Studie zu drei im Sepik-Gebiet Neuguineas angesiedelten Gruppen, die materiell ähnlich ausgestattet sind (Hackbau, Schweinezucht, Jagd), dass bezüglich der Genderrollen massive Unterschiede bestehen:

Berg-Arapesh (patrilinear): Das Ideal ist die ruhige, häusliche Fürsorge in stabilen Ehen. Sexuelle Aggressivität ist verpönt.

Mundugumor (weder matri- noch patrilinear): Aggressive Kopfjäger. Polygamie ist hoch angesehen: „Die Mundugumor schätzen bei Männern und Frauen die gleichen Charaktereigenschaften, nämlich Gewalttätigkeit, Ehrgeiz, sexuelle Energie, Eifersucht, Rachsucht und die Freude an Aktivität und Kampf ...“

Tchambuli (patrilinear): Duale Struktur. Frauen repräsentieren den aktiven und kräftigen Teil, Männer sind launenhaft und eifersüchtig. Frauen widmen sich dem Fischfang, dem Handwerk und der Kindererziehung. Sie stehen für ökonomische Sicherheit. Männer hingegen kümmern sich mit Vorliebe um Künste (Tanz, Malerei, Schnitzerei), Feste und Kulte.

Auch E. Evans-Pritchard (1965) stellt fest, dass sowohl in Stammesgesellschaften als auch in hochentwickelten Gesellschaften bezüglich Geschlechterrollen eine grosse Vielfalt festzustellen ist, dass jedoch letztlich die politischen Felder durchgehend von Männern belegt seien. Diesen Umstand erklärt er jedoch nicht als „a matter of brute force“, sondern als Ausdruck tiefer biologischer, psychologischer und sozialer Faktoren.

Erst die im Gefolge der Frauenbewegung in den sechziger Jahren entstandene „Feministische Anthropologie“ hat versucht, in Bezug auf die „Gender“-Frage Klärung zu bringen. Zwei Interpretationsansätze haben sich herauskristallisiert, der materialistische und der biologistische:

a) Materialistische Theorien

Ausgangspunkt bildet die Frage der zwischen Männern und Frauen in vielen Gesellschaften bestehenden sozialen Ungleichheit. Materialistisch sind diese Theorien insofern, als sie diese Ungleichheit nicht auf psychologische oder biologische, sondern auf gesellschaftliche Faktoren zurückführen.

Den Auftakt zur „materialistischen“ Debatte gab Eleanor B. Leacock mit der Einleitung, die sie zu einer Neupublikation von Friedrich Engels „The Origin of the Family, the Private Property, and the State“ (1972) schrieb. Darin übernimmt sie die These von Engels, die besagt, dass primitive Gesellschaften vor der Kolonisierung im Prinzip „sexually egalitarian“ gewesen seien. Die Unterdrückung der Frauen sei erst durch die Kolonisierung, beziehungsweise durch die Einführung des Privateigentums, beziehungsweise durch die gesellschaftliche Aufteilung in Klassen möglich geworden.

Karen Sacks (1974) widerspricht Leacock. Nicht das aufkommende Privateigentum sei für die Ungleichheit verantwortlich, sondern die Akkumulation politischer Macht über die Fähigkeit, Güter zu empfangen und zu verteilen (Tausch, Distribution, Reziprozität). Sie argumentiert mit der „*social labor*“: Je weiter die Frau von der „gesellschaftlichen Arbeit“ entfernt ist, umso mehr wird sie an die häusliche Arbeit (*domestic production*) gebunden. Weibliche Subordination ist in denjenigen Gesellschaften ausgeprägt, in welchen die Frau an das Haus gebunden ist. Mit diesem Argument nimmt sie „primitive Gesellschaften“ wieder in die Diskussion der Ungleichheit hinein.

Peggy R. Sanday (1974) führt aus, dass der kritische Faktor bezüglich geschlechtlicher Ungleichheit in der Balance der Arbeitsteilung im Produktionsprozess liegt, beziehungsweise im Grad, in welchem Frauen und Männer sich in den Aktivitäten Reproduktion, Subsistenz und Krieg beteiligen. Frauen sind laut ihr sowohl unterdrückt in Gesellschaften, in welchen ihre Beteiligung „gering“ ist, als auch in Gesellschaften, in denen sie „hoch“ ist. Die Untersuchung mit HRAF-Daten ergibt:

- In Hortikultur- und Brandrodungsgesellschaften leisten Frauen im Subsistenzbereich einen hohen Anteil.
- In Viehzüchter- und Pflugbaugesellschaften leisten Frauen einen tiefen Anteil.
- In Gesellschaften, in welchen Frauen 30% oder mehr der Subsistenzarbeit leisten, haben sie tendenziell einen höheren Status.

Eine direkte Kausalität zwischen Frauenarbeit und -status konnte sie jedoch nicht eruieren, wodurch sich folgende Schlussfolgerungen ergaben:

- Auch wenn Frauen einen hohen Subsistenzbeitrag leisten, erhöht sich ihr Status solange nicht, wie Männer prestigeträchtige ökonomische Aktivitäten verrichten.
- Eine Veränderung des weiblichen Status' korreliert mit einer Veränderung der ökonomischen Einbettung.
- Frauen gelingt es, ihre gesellschaftliche Kontrolle auszuweiten, wenn Männer abwesend sind.
- Einzig die Existenz einer frauenspezifischen Kontrollsphäre führt zur Erhöhung des Status.

Auch Ernestine Friedl (1975) und Alice Schlegel (1977) operieren mit dem involviert Sein der Geschlechter in den Sphären der Produktion und Distribution, um Ungleichheit zu erklären.

b) Biologistische Theorien

Anthropologinnen, die der biologistischen Richtung zuzuordnen sind, erklären Geschlechterdifferenz als universell und als durch physische (Gebärfähigkeit) oder symbolische Faktoren konstituiert.

Sie berufen sich insbesondere auf die Tatsache, dass sich vielerorts und in allen Gesellschaftstypen Reinheits- und Unreinheitskategorien finden sowie Seklusionsvorschriften bestehen. Unreinheitsvorstellungen beziehen sich fast immer auf das weibliche Geschlecht, beziehungsweise auf Menstruationsblut und Menarche.

Wilbeuter: Menstruierende Tiwi-Frauen (N-W-Australien) haben andere Gruppenmitglieder zu meiden. Kadar (S-W-Indien), Shasta (Kalifornien) und Ojibwa (Kanada) halten ausserhalb des Lagers Hütten bereit, in welchen menstruierende Frauen die Phase der Unreinheit verbringen müssen.

Pflanzer: Bei den Hua (Hochland von Neu-Guinea) und Rai Gond (Andhra Pradesh) gilt bereits der Atem einer menstruierenden Frau als giftig.

Hirtennomaden: Menstruierenden Hima-Frauen (Uganda) ist der Genuss von Kuhmilch untersagt. Sogar bei den matrilinear organisierten Tuareg, bei denen Frauen einen sehr guten Status haben, ist Frauen das Berühren von Getreidekörnern ebenso verboten wie das Trinken von Milch jener Tiere, die Junge geworfen haben.

Bäuerliche und städtische Gesellschaften: In Indien, im mittleren und nahen Osten sowie im Mittelmeerraum galt der monatliche Fluss der Frauen bis vor kurzem als Quelle der Verunreinigung. Im 19. Jh. waren sogar noch europäische Ärzte überzeugt, dass die Präsenz menstruierender Frauen Milch und Fleisch verderben und das Gären von Trauben verhindern würde. Simone de Beauvoir (1949) erwähnt, dass zu ihrer Zeit Köchinnen während der Monatsperiode keine Mayonnaise anrühren durften, und Klaus Müller (1984) führt aus, dass sich in deutschen Landfrauenschulen menstruierende Frauen nicht am Einkochen von Bohnen beteiligen durften.

Dass am Ursprung der Ungleichheit der Geschlechter biologische Faktoren stehen und dass diese zu antagonistischen Symbolbildungen und Ritualisierungen führen, wurde bereits von Sigmund Freud (1913) festgestellt und von Bruno Bettelheim (1954) mittels der Analyse von Beobachtungen aus der Jugendpsychiatrie bestätigt.

Die biologistische Richtung innerhalb der feministischen Anthropologie hat das von der Psychoanalyse vorgegebene Bild nur wenig revidiert:

Kathleen Gough (1975) verweist auf die Konstanten, welche alle Primaten bezüglich Familienstrukturen gleichermassen aufweisen:

- Kinder werden hilflos geboren, wodurch von der Natur her eine lange Kindheit vorgegeben ist, die eine langfristige Abhängigkeit des Kindes von der Mutter mit sich bringt.
- Da Paarung während der gesamten Jahreszeit möglich ist, bietet sich in Wildbeutergruppen eine Mann-Frau-Arbeitsteilung an, die darin besteht, dass die Frau/Mutter die Kinder versorgt und der Sammeltätigkeit nachgeht, der Mann sich als Jäger betätigt und Proteinzulieferer ist.

- Auch bei Wildbeutern sei die Frau dem Mann untergeordnet, es finde jedoch keine Ausbeutung statt. Vielmehr sei von einer Kooperation zu sprechen.

Nancy Chodorow (1974), welche die Geschlechterfrage psychoanalytisch angeht, postuliert ebenfalls, dass die Ungleichheit der Geschlechter universell sei. Die Ursachen sind jedoch in Identitätsfragen zu suchen. In allen Gesellschaften würden Mädchen und Knaben in den ersten Jahren von den Müttern sozialisiert. Im Zuge der Adoleszenz würden die Mädchen sodann ihre Identität über die Mutter bruchlos weiterführen können, während sich die Knaben von der Mutter lösen und den Vater als Identifikationsfigur suchen müssen. Den Bruch würden Knaben mittels Desavouierung des Weiblichen bewältigen. Die Unterdrückung der Frau sei deshalb in den Persönlichkeitsstrukturen angelegt.

Sherry B. Ortner (1974) bedient sich des strukturalistischen Ansatzes von C. Lévi-Strauss, um die Geschlechterungleichheit zu erklären. Aufgrund ihrer Reproduktions- und Sozialisationsfunktion stehe die Frau näher an der Natur als der Mann. Sie habe sozusagen eine Vermittlungsfunktion zwischen „Natur“ und „Kultur.“ Der Mann hingegen stehe näher an der Kultur. Da er nicht in der Lage ist, Leben zu schaffen, suche er sich eine kompensatorische Tätigkeit und schaffe „Kultur“ (Technik, Symbole):

Woman's body seems to doom her to mere reproduction of life; the male, in contrast, lacking natural creative functions, must (or has the opportunity to) assert his creativity externally, artificially through the medium of technology and symbols. (Ortner 1974: 75)

Ortner sieht ein tragisches Moment in dieser Anordnung: Zwar sei das maskuline im Gegensatz zum weiblichen Schaffen steril und oberflächlich, aber paradoxerweise „[...] he creates lasting, eternal, transcendent objects, while the woman creates only perishables – human beings“ (1974: 75).

Der materialistische und der biologistische Ansatz prägten die feministische Diskussion der siebziger Jahre: Grundsätzliche anthropologische Fragen der Ungleichheit von Mann und Frau sowie der *male bias* der klassischen anthropologischen Forschung wurden thematisiert, weshalb diese Richtung im Rückblick als *Anthropology of Women* zusammengefasst wird (Rippl 1993).

Da die Mängel in dieser ersten Phase offensichtlich waren, wurde in der zweiten Phase mehr Gewicht auf die *Gender*-Frage gelegt. Geschlecht wurde nun nicht mehr als natürlich gegeben, sondern als sozial und kulturell konstruiert betrachtet. Die Frage lautete nun, welche Geschlechterrollen in spezifischen gesellschaftlichen Kontexten entstehen. Mittels Fallstudien sollten Genderrollen und -beziehungen analysiert (dekonstruiert) werden und auf ihre Bedeutungen und Interessenkonstellationen zurückgeführt werden. Eine Menge von Fallstudien entstanden (z. B. Hauser-Schäublin 1991).

In der dritten, *Feminist Anthropology* genannten Phase rückt „frau“ von der Vorstellung ab, Geschlechterdifferenzen als universell oder als gesellschaftstypisch charakterisieren zu wollen. Es wird anerkannt, dass Frau nicht einfach Frau und Mann nicht einfach Mann ist, und dass Klassenzugehörigkeit, ethnische Bindungen und *Race relations* bezüglich der Bildung von Geschlechterbeziehungen ebenfalls konstitutiv sind. Insbesondere schwarze Anthropologinnen beschuldigten weisse Wissenschaftlerinnen, diese Faktoren auszublenden (Prodolliet 1995).

Obwohl in der gesellschaftlichen Praxis die Frauenbewegung nicht an Kraft verloren hat und an Universitäten *Gender studies* definitiv etabliert wurden, bildeten sich in der neusten Zeit zwei Richtungen heraus, welche diese Praxis in Frage stellen: Die postmoderne Richtung (Benhabib 1994) hat den Dekonstruktionsprozess so weit vorangetrieben, dass das Geschlecht als Kategorie zu verschwinden droht, die postfeministische Richtung (Paglia 1992) wiederum macht den Schritt zurück in die Biologie: Wild und dionysisch ist die Frau, apollinisch der Mann.

6. Politische Anthropologie

Die politische Anthropologie handelt unter anderem von sozialen Gruppen, von Schichtungen, von Führungssystemen und von Macht.

6.1 Soziale Gruppe

Eine soziale Gruppe setzt sich zusammen aus Individuen, die über eine gewisse Zeit in konsistenter und voraussehbarer Weise interagieren. Gruppen verfolgen Gruppenziele, was einen *Common sense* unter den Mitgliedern der Gruppe voraussetzt.

Primärgruppen: Diese sind in der Regel klein (Nuklearfamilien, Grossfamilien, usw.) und persönliche Interaktion ist gegeben.

Sekundärgruppen: Grössere Gruppen, in welchen *Face-to-face*-Interaktion stattfinden kann aber nicht stattfinden muss und die durch institutionelle Regeln zusammengehalten werden.

Rekrutierungsregeln bilden den Schlüssel für das Entstehen und Bestehen von sozialen Gruppen: Die Rekrutierung kann unfreiwillig (in eine Familie, eine ethnische Gruppe oder in einen Staat hinein geboren sein) oder freiwillig sein (Mitglied eines Vereins, einer Partei werden, das Dorf wechseln, konvertieren, usw.).

Soziale Regeln, Kontrolle und Devianz: Es existieren zwei gegensätzliche Theorien, die versuchen zu erklären, weshalb Gruppen – bzw. Gesellschaften – zusammengehalten werden:⁶

Die Konsensus-Theorie besagt:

- Gruppen basieren auf gemeinsamen Grundannahmen von fundamentalen Werten und Zielen.
- Gesellschaften sind relativ stabil.
- In Gesellschaften sind Rollen und Positionen integriert:
- Jedes Element im gesellschaftlichen System hat eine Funktion und trägt zur Perpetuierung bei.

Die Konsensus-Theorie ist funktionalistisch begründet (von Malinowski und Radcliffe-Brown in der Anthropologie und Parsons in der Soziologie) und dominiert in den Sozialwissenschaften.

Die Zwangs-Theorie ist marxistisch begründet:

⁶ Nach Dahrendorf 1957.

- Soziale Ordnung ist das Produkt von Gewalt und Zwang, es wird deshalb immer Menschen geben, die dominieren und die Ordnung durchsetzen und Menschen die dominiert sind.
- Jede Gesellschaft ist einem permanenten Wandel unterworfen.
- Jede Gesellschaft offenbart Konflikte und Formen des Konfliktmanagements.
- Jedes Element einer Gesellschaft trägt im Prinzip zu deren Desintegration bei.

Y. A. Cohen (1971) verknüpft beide Modelle, um soziale Ordnungssysteme zu erklären. Das Konsensus-Modell gilt nach ihm mehr für Gesellschaften, die **informelle** Kontrollmechanismen (Sitten, Bräuche, kulturelle Werte, Glaubenssysteme) haben, während das Zwangsmodell für Gesellschaften gilt, die **formale** Kontrollmechanismen nutzen (systematisierte und formalisierte Regeln und Gesetze). Auch formalisierte Gesellschaften können jedoch auf informelle Kontrollmechanismen nicht verzichten.

Typen von informellen Kontrollmechanismen:

- Referenzgruppe:** Das in der Sozialpsychologie gebräuchliche Konzept der Referenzgruppe besagt, dass Gruppen Gebilde sind, mit denen sich Individuen identifizieren möchten. Durch Anerkennung der Werte und Interessen der Gruppe erhöht eine Person die Möglichkeit Mitglied zu werden. Als Mitglied trägt es zur Perpetuierung bei. Gruppenbindungen werden gewöhnlich durch Rituale gestärkt. Die Belohnung für Gruppenkonformität – Mitgliedschaft, Identität, Solidarität – ist so gross, dass Verhaltensanpassungen erfolgen. Falls ein Mitglied die Gruppenregeln verletzt, wird es durch die Gruppe bestraft. Begeht ein Mitglied ein Vergehen ausserhalb der Gruppe, ist die Reaktion anders. Die Referenzgruppe bezieht Position für das eigene Mitglied und gegen die andere Gruppe.
- Sozialer Druck und Klatsch:** Klatsch ist ein gängiges Mittel, um Gruppenkonformität zu erzwingen. Klatschmechanismen können auch institutionalisiert sein, wie z. B. bei den unter Inuit und westafrikanischen Gruppen üblichen Gesangsduellen.
- Ausschlussdrohung** ist latent als Sanktionsmöglichkeit vorhanden.
- Mobilisierung der öffentlichen Meinung durch Hexereianschuldigungen:** Magische Praktiken sind verbreitet in Gesellschaften, in welchen allein informelle Konfliktlösungsstrategien zur Verfügung stehen.

6. 2 Gesellschaftliche Schichtung und Macht

Gesellschaftliche Schichtung setzt „Macht“ voraus, um diese aufrechtzuerhalten. Obwohl an der Existenz von Macht nicht gezweifelt werden kann, ist es schwierig diese zu definieren. Max Weber (1956: 38) versteht darunter: „[...] jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.“ Talcott Parsons (1999) sah in der Macht die Fähigkeit eines sozialen Systems, die Dinge so voranzutreiben, dass sie den gemeinsamen Interessen und Zielen der Gesellschaft entsprechen.

Gesellschaftliche Stratifikationen, in welchen strukturelle Macht wirkt, sind vielfältig:

- Geschlechterstratigraphie** zieht sich gewöhnlich durch alle Klassen und Schichten einer Gesellschaft hindurch.

b) **Altersstratigraphie** findet sich praktisch in allen Gesellschaften in unterschiedlichem Masse:

- Gliederung entlang der Lebenszyklen (Kind, Jugendliche, Erwachsene, Alte usw.).
- *Age Grades*: Durchgehende Kategorisierung der Mitglieder nach Altersgruppen. Die Massai-Männer in Kenya sind gegliedert in die Gruppen „nichtinitiierte Jugendliche“, „junge Männer“ (Krieger), „Alte“ und „alte Alte“. Übergänge sind an *Rites de passage* gekoppelt. Die Jie (Uganda) nutzen das Generationenintervall von ca. 25 Jahren zur Gliederung. Jede Generation hat einen Namen (Büffel, Schakal, Schlange, Leopard). Entlang der Altersgrade erfolgt das *Ranking* und wird die Führung definiert.
- *Age Sets* (Altersschichten): Ein *Age Set* definiert eine Gruppe, die gemeinsam verschiedene Altersgrade durchläuft. Die Gruppe bleibt, die Altersstufe wechselt. Z. B. Nandi (Kenya): Kleine Knaben (Sawe), Beschnittene (Juma), Krieger (Maina), die jungen der alten Männer (Nyongi), alte Männer (Kimnyike), alte Männer (Kaplelach), älteste Männer (Kipkoiimet).

c) **Kastengliederung** finden sich hauptsächlich im hinduistischen Indien, aber auch in Teilen Afrikas und Asiens. Kasten sind hierarchisch gegliederte, endogame Gruppen, in denen Mitgliedschaft durch die Geburt festgelegt wird.

Indien zählt vier Hauptkasten (Varna), nichtorganisierte und nichtzentralisierte Gruppen: Brahmanen (Priester), Kshatryia (Krieger-Herrscher), Vaishya (Händler), Shudra (Diener). Menschen ausserhalb dieses Kastensystems sind Pariah (Unberührbare), heute Dalit genannt. Zum Kastenprinzip gehört der religiöse Aspekt der Reinheit – Unreinheit sowie *Jajmani*, die zwischen den Kasten festgelegten Pflichten und Rechte.⁷

d) **Klassengliederung**: Der Klassenbegriff ist an die Entstehung des Kapitalismus gebunden. Im ausgehenden 18. Jh. wurden in Europa die Begriffe „Status“ und „Rang“ sukzessive durch den Begriff Klasse ersetzt, um hierarchische Gliederung zu fassen. Gemeint ist der Übergang von ererbten Qualitäten und sozialen Stellungen zu erworbener gesellschaftlicher Stellung über Besitz und Reichtum. Ausgangspunkt ist David Ricardos Aufteilung in Arbeiter als besitzlose und Bürger als besitzende Klasse. Ökonomische Kategorien liegen dem Klassenbegriff zugrunde.

6. 3 Patron-Klienten-Theorien

Das Kennzeichnen von gesellschaftlichen Schichtungen (Klassen, Kasten, Altersgrade) im struktur-funktionalistischen Sinn besagt wenig über die Beziehungen der Menschen zwischen den Schichten. In den 60er und 70er Jahren wurde deshalb vermehrt nach Erklärungsansätzen gesucht, die Auskunft geben hinsichtlich der tatsächlichen Beziehungen, die gesellschaftliche Strata miteinander verbinden. Daraus entstand die Patron-Klienten-Theorie, die vorerst im lateinamerikanischen Raum entwickelt, später auf andere Regionen übertragen wurde. Aus der P-K-Theorie heraus kristallisierte sich die Netzwerkanalyse.⁸

⁷ Siehe Dumont 1992.

⁸ Siehe dazu Schmidt et al. 1977.

Patron: Schutzherr. Im römischen Recht war der Patron Schutzherr seiner freigelassenen Sklaven. Das spanische Wort *patron* verweist auf eine Person mit Macht, hohem Status, Autorität und Einfluss. Im zivilen Bereich ein Bürge, Gönner, Wohltäter, im religiösen Kontext ein Schutzheiliger.

Klient: Im Lateinischen eine hörige, halbfreie, abhängige und schutzbefohlene Person.

Im sozialwissenschaftlichen Sinn ist der Patron eine Person in Bezug auf seine Klienten. Patron und Klient bilden eine vertikale asymmetrische Zweierbeziehung (Dyade). Drei Faktoren kennzeichnen eine P-K-Beziehung:

- a) Es handelt sich um eine **direkte** Beziehung zwischen zwei Personen (dyadisch), die bezüglich Status, Wohlstand, Einfluss und Macht ungleich gestellt sind (asymmetrisch). Eine Dyade ist die kleinstmögliche Gruppe. Die Dyade ist nicht „unfreiwillig“ gegeben, wie z. B. die Mutter-Kind-Beziehung, sondern sie wird „freiwillig“ eingegangen.
- b) Die P-K-Beziehung basiert auf Reziprozität und auf einem wiederholten Austausch von Gütern und Leistungen materieller oder immaterieller Art. Die Beziehung wird durch die Interaktion gefestigt.
- c) Die P-K-Beziehung ist persönlich, partikularistisch, privat und informell. Loyalität ist die Basis.

Die Aufgaben des Patrons gegenüber dem Klienten sind: Materielle Hilfe, Schutz vor legaler und illegaler Bedrängung des Klienten, Schaffung des Zugangs zu Ressourcen (Land, Verdienstmöglichkeit usw.), Vermittlerfunktion zwischen Klient und politischen Institutionen (*Broker*).

Die Aufgaben des Klienten gegenüber dem Patron sind: Wertschätzung, Einstehen für die Interessen des Patrons, politische Unterstützung, Arbeitsleistungen.

Voraussetzungen für das Entstehen von P-K-Beziehungen sind existente gesellschaftliche Hierarchien. P-K-Beziehungen entstehen vorzugsweise in Zwischenräumen von formalen Institutionen oder in jenen Peripherien, in denen legale Systeme politisch nicht durchsetzbar sind.

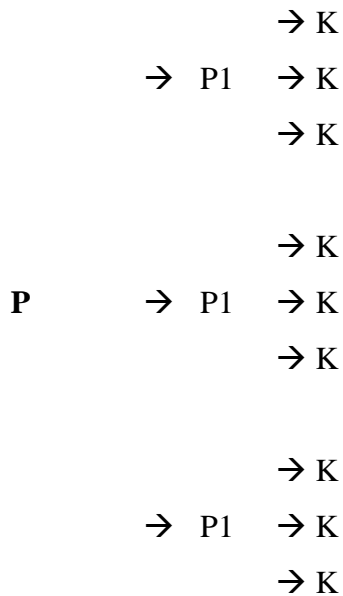
a) Asymmetrische Dyade: $P \rightarrow K$

b) Einfache Klientele: $\rightarrow K$

$P \rightarrow K$

$\rightarrow K$

c) Erweiterte, komplexe Klientele: Verschachtelung von Patron-Klienten-Netzen in einem grösseren System. P1 sind gleichzeitig Patrone und Klienten, nämlich gegenüber den mächtigeren P. Es entsteht ein riesiges Netz an horizontalen und vertikalen Beziehungen, welche im Idealfall eine ganze Gesellschaft umfassen kann. Politischer Klientelismus ist in solchen Systemen wirksam.



6.4 Politische Führungssysteme

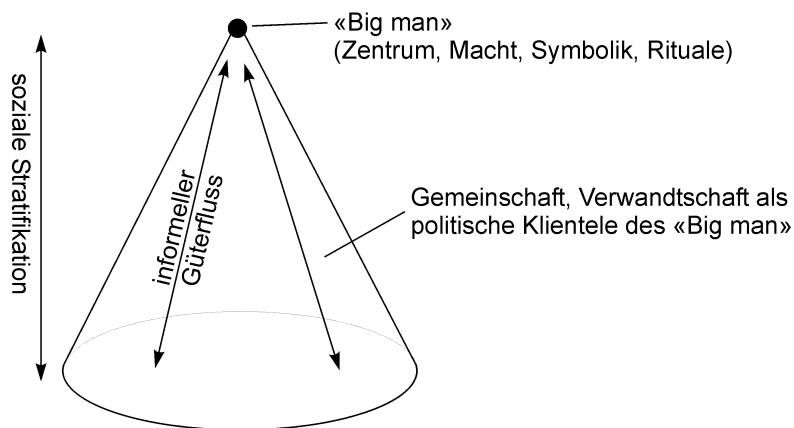
Wildbeutergruppen bringen gewöhnlich keine festen Führungsinstitutionen hervor. Die Lösung von Konflikten erfolgt oft über Mobilität und Abspaltung. Sowohl archäologische als auch anthropologische Studien zeigen, dass nicht so sehr die Produktionsart, sondern Sesshaftigkeit mit der Entstehung von festen Führungsstrukturen korreliert. So haben auch Jäger- und Sammlergruppen, die aufgrund guter ökologischer Bedingungen sesshaft geworden sind, gesellschaftliche Schichtungen und Führungssysteme generiert (Kwakiutl und Tlingit an der N-W-Küste N-Amerikas, Ainu, Tschuktschen und Koryaken in N-W-Asien.⁹ Kent (1989) zeigt am Beispiel der Kung (Namibia), dass auch ehemals hochmobile Gruppen im Zuge der (unfreiwilligen) Sesshaftwerdung, aufgrund steigender intragruppaler Konflikte dazu neigen, politische Führung zu etablieren.

M. D. Sahlins (1963) hat in Bezug auf in Polynesien und Melanesien untersuchte Hack- und Gartenbaugesellschaften eine Typologie von Führungssystemen erstellt:

a) *Big Man*

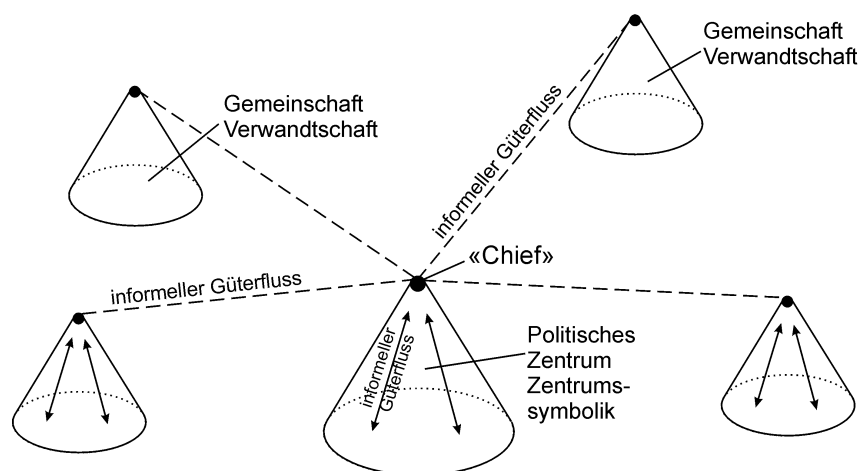
In Gesellschaften, die das *Big Man*-System praktizieren, ist das Dorf, bzw. die Gemeinschaft die politische Einheit. „Grosse Männer“ – manchmal auch *Man of renown*, *generous rich Man* oder *center Man* genannt – sind die Führer der Gemeinschaften. Eine Formalisierung der Führung ist ebensowenig gegeben wie die Möglichkeit, das Amt zu vererben. Es herrscht ein permanenter symbolisch, politisch, sozial und ökonomisch ausgetragener Wettbewerb unter potentiellen Kandidaten. *Big Man* ist der Sieger in diesem Kampf, jener, der sich ins Zentrum zu rücken vermag. Mittel zum Machterhalt sind Verwandtschaftsklientelen, informelle Güterverschiebungen in Richtung Zentrum und zurück, die Organisation von Gemeinschaftsarbeit, inklusive Krieg, das Schaffen von Mythen, welche die Zentrumsposition stärken sowie ausserordentliche rhetorische Fähigkeiten.

⁹ Siehe dazu Lee und de Vore 1968.



b) Chief

Ist der *Big Man* lokal, so ist der *Chief* regional. Die Entwicklung läuft dahin, dass sich eine Gemeinschaft mitsamt *Big Man* langsam gegenüber anderen Gemeinschaften in eine Zentrumsfunktion hinein zu schieben vermag. So herrschte der Trobriand-*Chief*, den Malinowski für den Häuptling aller Trobriander hielt, über mehr als ein Dutzend Dörfer mit mehreren tausend Personen. Es findet eine Hierarchisierung der Verwandtschaftsgruppen statt. Die „Zentrumsverwandtschaft“ stellt den *Chief*. In der Zentrumsgemeinde werden politische und religiöse Aktivitäten konzentriert. Herrschaftsinsignien, -rituale, -ideologien und -privilegien nehmen an Bedeutung zu. Das politische Zentrum wird durch Mythen zum Ort der Schöpfung erklärt und der *Chief* wird zum Nachkommen von Schöpfungsheroen deklariert. Informelle Naturalienabgaben in Richtung Zentrum stärken die soziale und politische Macht des *Chiefs*. Andererseits wird er zum „grossen Versorger“ (Feste, Krieg, Kulareisen, Redistribution)

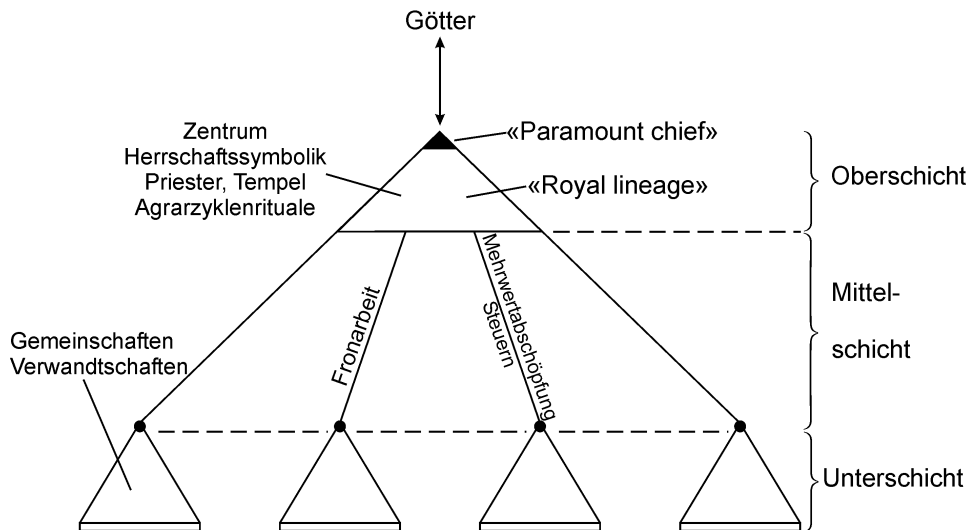


c) *Paramount Chief*

Paramount Chiefs symbolisieren bereits den primitiven Staat, wie er unter anderem in Polynesien verbreitet war (Tahiti, Tonga Hawaii, Maui, Oahu, Kauai, Molokai).¹⁰

Der Übergang vom regionalen *Chief* zum *paramount Chief* ist graduell.

- Eine *Royal Lineage* hat sich gebildet, aus der Herrscher – oder Herrscherinnen – ernannt werden. Das Amt des *Supreme Chiefs* ist nun erblich.
- Die Mehrwertabschöpfung erfolgt nun nicht mehr über informelle Abgaben sondern über die Besteuerung von Dörfern und über Tribute.
- Eine Klassenteilung zeichnet sich ab. Auf die Herrscherverwandtschaft folgt eine Schicht von Noblen (Priester, Krieger, Beamte), auf diese eine Schicht von „Gewöhnlichen“ (Bauern, Fischer, Handwerker).
- Theokratische Herrschaftslegitimation: König oder Königin sind Abkömmlinge eines Schöpfungsgottes, sie vermitteln zwischen Himmel und Erde und monopolisieren Rituale (Fruchtbarkeit).
- Der Kampf um politische Macht spielt sich jetzt vor allem innerhalb der *Royal Lineage* ab.
- Eine Tendenz zur Expansion besteht.



Ähnliche Staatengebilde fanden sich bis in die Kolonialzeit hinein ebenfalls in Afrika.¹¹

¹⁰ Zu Hawaii: Davenport 1969.

¹¹ Siehe dazu Beattie 1960; Evans-Pritchard und Fortes 1940.

7. Schlussbemerkung

Die klassische Anthropologie (1870–1950), auf welche sich die obige Vorlesung vor allem stützt, idealisierte in gewisser Weise das Konzept Kultur. Es wurde von der Prämisse ausgegangen, dass Kulturen in sich geschlossenen sind und je eigenen Regeln gehorchen. Diese Sicht erlaubte es, nach den diesen Kulturen eigenen Strukturen (Verwandtschaftssysteme, politische Systeme, Symbolsysteme usw.) zu fragen und Kulturvergleiche zu erstellen. Ausgeblendet blieb jedoch weitgehend der koloniale Impact (Eroberung und Unterwerfung, Missionierung, Versklavung, Genozid usw.), dem die untersuchten Gesellschaften ausgesetzt waren.¹² Damit blieben auch Themen unbeachtet, die eng mit dem Kolonialismus liiert sind, wie zum Beispiel Synkretismus, Kulturwandel, Anpassung und Eingliederung in kolonialstaatliche Systeme, Mobilität, Migration und anderes mehr. Es war dann vor allem die postklassische Anthropologie, die sich diesen Fragen stellte.

Zitierte Literatur

- Bachofen, Johann Jakob 1975 (1861): Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Beattie, John H. M. 1960: Bunyoro, an African Kingdom. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Bebel, August 1892: Die Frau und der Sozialismus. Stuttgart: Verlag I. H. W. Dietz.
- Benhabib, Seyla 1994: Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics. Cambridge: Polity Press.
- Bettelheim, Bruno 1954: Symbolic Wounds. Puberty Rites and the Envious Male. Glencoe, New York: The Free Press.
- Boas, Franz (Ed.) 1938: General Anthropology. Boston: D. C. Heath.
- Bourdieu, Pierre 1976: Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt: Suhrkamp.
- Beauvoir, Simone de 1949: Le deuxième sexe. Paris: Gallimard.
- Chodorow, Nancy 1974: Family Structure and Feminine Personality. In Rosaldo, Michelle Z. & Louise Lamphere (Hg.): Woman, Culture, and Society, pp 43–66. Stanford: University Press.
- Cohen, Yehudi A. 1971: Man in Adaption: the Institutional Framework. Chicago: Aldine Atherton.
- Colbacchini, Antonio und Cesar Albisetti 1942 (1909): Os Borôros orientais: orarimogodogue do Planalto Oriental do Mato Grosso. São Paulo: Nacional.
- Dahrendorf, Ralf 1957: Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft. Stuttgart: Enke.
- Davenport, William H. 1969: The „Hawaiian Cultural Revolution“: Some Political and Economic Considerations. *American Anthropologist* 71: 1–20.
- Divale, William T. 1975: An Explanation for Matrilocal Residence. In Raphael, Dana (Ed.): Being Female: Reproduction, Power and Change, pp. 99–108. The Hague, Paris: Mouton.

¹² Siehe dazu Keesing 1981: 377–507; Wicker 1996.

- Dumont, Louis 1992 (1966): *Homo hierarchicus: le système des castes et ses implications*. Paris: Gallimard.
- Durkheim, Émile 1898: La prohibition de l'inceste et ses origines. *Année Sociologique* 1: 1–70.
- Engels, Friedrich 1884: *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*. Im Anschluss an Lewis H. Morgan's Forschungen. Zürich, Stuttgart: o. A.
- Evans-Pritchard, Edward E. 1940: *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: University Press.
- 1965: *The Position of Women in Primitive Societies and Other Essays in Social Anthropology*. London: Faber & Faber.
- Evans-Pritchard, Edward E. und Meyer Fortes (Ed.) 1940: *African Political Systems*. Oxford: University Press.
- Fortes, Meyer 1945: *The Dynamics of Clanship Among the Tallensi*. London: Oxford University Press.
- Freud, Sigmund 1913: *Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*. Leipzig, Wien: Hugo Heller.
- Friedl, Ernestine 1975: *Women and Men: An Anthropologist's View*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Goody, Jack 1983: *The Development of the Family and Marriage in Europe*. Cambridge: University Press.
- Gough, Kathleen 1975: *The Origin of the Family*. In Reiter, Rayna R. (Ed.): *Toward an Anthropology of Women*, pp. 51–76. New York: Monthly Review Press.
- Grosse, Ernst 1896: *Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft*. Freiburg: J. C. B. Mohr.
- Harner, Michael J. 1970: *Population Pressure and the Social Evolution of Agriculturalists*. *Southwestern Journal of Anthropology* 26 (1): 67–86.
- Hauser-Schäublin, Brigitta (Hg.) 1991: *Ethnologische Frauenforschung: Ansätze, Methoden, Resultate*. Berlin: Reimer.
- Keesing, Roger M. 1981: *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Kent, Susan 1989: *And Justice for All: The Development of Political Centralization Among Newly Sedentary Foragers*. *American Anthropologist* 91: 703–712.
- Krader, Lawrence (Ed.) 1972: *The Ethnological Notebooks of Karl Marx: Studies of Morgan, Phear, Maine, Lubbock*. Assen: Van Gorcum.
- Kroeber, Alfred L. 1923: *Anthropology*. New York: Harcourt, Brace & Co.
- Lafitau, Joseph F. 1987 (1726): *Die Sitten der amerikanischen Wilden im Vergleich zu den Sitten der Frühzeit*. Weinheim: Acta Humaniora.
- Lauer, Urs und Janis Osolin (Hg.) 1979: *Niederschrift der Lebensgeschichte der Mary Jemison, welche im Alter von knapp fünfzehn Jahren 1758 von Indianern entführt wurde und fortan mit ihnen lebte bis zu ihrem Tod im Jahre 1833 im Seneca-Reservat bei Buffalo, New York. Sorgfältig aufgezeichnet nach ihren eigenen Worten von James E. Seaver am 29. November 1823*. Basel und Frankfurt: Stroemfeld und Roter Stern Verlag.

- Leacock, Eleanor Burke (ed.) 1972: *The Origins of the Family, Private Property, and the State* by Friedrich Engels. New York: International House Publishers.
- Lee, Richard B. & Irvén DeVore (eds.) 1968: *Man the Hunter*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- LeRoy Ladurie, Emmanuel 1979: *Family Structures and Inheritance Customs in Sixteenth-Century France*. In Jack Goody, Joan Thirsk und Edward P. Thompson (Eds.): *Family and Inheritance. Rural Society in Western Europe 1200–1800*, pp 37–70. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lévi-Strauss, Claude 1981 (1949): *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- 1967: *Strukturelle Anthropologie*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Livingstone, Frank 1969: *Genetics, Ecology, and the Origins of Incest and Exogamy*. *Current Anthropology* 10: 45–62.
- Lowie, Robert 1919: *The Matrilineal Complex*. University of California, Publications in American Archaeology 16: 29–45.
- Lowie, Robert H. 1960 (1920): *Primitive Society*. London: Routledge.
- Lubbock, John 1870: *On the Origin of Civilisation and Primitive Condition of Man*. London: Longmans, Green & Co.
- McLennan, John F. 1865: *Primitive Marriage: An Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies*. Edinburgh und London: Middleton und Russell.
- Mead, Margaret 1935: *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: William Morrow.
- Meillasoux, Claude 1975: *Femmes, Greniers et Capitaux*. Paris: Maspéro.
- Mintz, Sidney W. und Eric R. Wolf 1950: *An Analysis of Ritual Co-Parenthood (Compadrazgo)*. *Southwestern Journal of Anthropology* 6 (4): 341–368.
- Morgan, Lewis H. 1851: *League of the Ho-dé-no-sau-nee, or Iroquois*. Rochester: Sage & Brother.
- 1871: *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington D. C.: Smithsonian Institution.
- 1877: *Ancient Society*. New York: Henry Holt.
- 1976: *Die Urgesellschaft „Ancient Society“*. Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation. Lollar: Verlag Achenbach.
- Müller, Klaus E. 1984: *Die bessere und die schlechtere Hälfte: Ethnologie des Geschlechterkonflikts*. Frankfurt: Campus.
- Murdock, George P. 1949: *Social Structure*. New York: Macmillan.
- Nutini, Hugo G. 1984: *Ritual Kinship: Ideological and Structural Integration of the Compadrazgo System in Rural Tlaxcala*. Princeton: University Press.
- Nutini, Hugo G. und Betty Bell 1980: *Ritual Kinship: The Structure and Historical Development of the Compadrazgo System in Rural Tlaxcala*. Princeton: University Press.
- Ortner, Sherry B. 1974: *Is Female to Male as Nature Is to Culture?* In Michelle Rosaldo & Louise Lamphere (eds.): *Woman, Culture, and Society*, pp. 67–88. Stanford: University Press.

- Otterbein, Keith F. & Charlotte S. Otterbein 1965: An Eye for an Eye, a Tooth for a Tooth: A Cross Cultural Study of Feuding. *American Anthropologist* 67: 1470–1482.
- Paglia, Camille 1992: Die Masken der Sexualität. Berlin: Byblos Verlag.
- Parsons Talcott 1999 (1957): The Distribution of Power in American Society. In Bryan S. (ed.): The Talcott Parsons Reader, pp. 220–236. Oxford: Blackwell.
- Prodoliet, Simone 1995: Feministische Ansätze in der Ethnologie – von den Anfängen bis Mitte der achtziger Jahre (Arbeitsblätter des Instituts für Ethnologie der Universität Bern Nr. 13). Bern: Institut für Ethnologie.
- Radcliffe-Brown, Alfred R. 1924: The Mother's Brother in South Africa. *South African Journal of Science* 21: 542–555.
- Radcliffe-Brown, Alfred R. & C. Daryll Forde (eds.) 1950: African Systems of Kinship and Marriage. London: Oxford University Press.
- Radin, Paul 1923: The Winnebago Tribe. 37th Annual Report. Bureau of American Ethnology, 1915–1916. Washington D. C.: Smithsonian Institution.
- Rippl, Gabriele (Hg.) 1993: Unbeschreiblich weiblich: Texte zur feministischen Anthropologie (Fischer Taschenbuch 11797, Reihe ZeitSchriften). Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Rivers, William H. R. 1907: The Marriage of Cousins in India. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 39: 611–640.
- Sacks, Karen 1974: Engels Revisited: Women, the Organization of Production, and Private Property. In Michelle Z. Rosaldo, & Louise Lamphere (eds.): *Woman, Culture, and Society*, pp. 207–222. Stanford: University Press.
- Sahlins, Marshall D. 1963: Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia. *Comparative Studies in Society and History* 5 (3): 285–303.
- Sanday, Peggy Reeves 1974: Female Status in the Public Domain. In Michelle Z. Rosaldo & Louise Lamphere (Hg.): *Woman, Culture, and Society*, pp. 189–206. Stanford: University Press.
- Schlegel, Alice 1977: Toward a Theory of Sexual Stratification. In Alice Schlegel (ed.): *Sexual Stratification: A Cross Cultural View*, pp. 1–40. New York: Columbia University Press.
- Schmidt, Steffen W., Laura Guasti, Carl H. Landé & James C. Scott (eds.) 1977: Friends, Followers, and Factions. A Reader in Political Clientelism. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Schmidt, Wilhelm 1955: Das Mutterrecht. Mödling bei Wien: Missionsdruckerei St. Gabriel.
- Swanton, John R. 1905: The Social Organization of American Tribes. *American Anthropologist* 7 (4): 663–673.
- Thoden van Velzen, H. U. E. & Wilhelmina van Wetering 1960: Residence, Power Groups and Intrasocietal Aggression: An Enquiry into the Conditions Leading to Peacefulness Within Non-Stratified Societies. *International Archives of Ethnography* 49: 169–200.
- Trenkwalder, Regula 1991: Lenape Women, Matriliney, and the Colonial Encounter: Resistance and Erosion of Power (c. 1600–1876). An Excursus in Feminist Anthropology. Bern: Peter Lang.
- Tylor, Edward Burnett 1871: Primitive Culture. London: John Murray.

Weber, Max 1956 (1922): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (2 Bde.). Tübingen: J. C. B. Mohr.

Westermarck, Edward A. 1891. *The History of Human Marriage*. London: Macmillan.

Wicker, Hans-Rudolf 1993: *Die Inuit der St. Lorenz-Insel. Eine ethnologische Analyse ökonomischer und verwandtschaftlicher Strukturen*. Bern: Paul Haupt.

Wicker, Hans-Rudolf 1996: *Von der komplexen Kultur zur kulturellen Komplexität*. In Hans-Rudolf Wicker et al. (Hg.): *Das Fremde in der Gesellschaft: Migration, Ethnizität und Staat*, S. 373–392. Zürich: Seismo.