

Andrea Friedli

# Marcel Mauss Die Gabe

Form und Funktion des Austauschs  
in archaischen Gesellschaften

Mit einem Vorwort von  
E. E. Evans-Pritchard

Übersetzt von  
Eva Moldenhauer

Anhang:  
Henning Ritter: Die ethnologische Wende.  
Über Marcel Mauss

Marcel Mauss (1872–1950) war ein Neffe Emile Durkheims und wohl dessen hervorragendster Schüler. Wie Emile Durkheim, freilich viel stärker empirisch orientiert als dieser, versucht er, soziale Phänomene in ihrer Totalität zu verstehen. Der Austausch in archaischen Gesellschaften, den er in seinem ›Essai sur le don‹ untersucht, ist eine totale gesellschaftliche Tätigkeit, ein gleichzeitig ökonomisches, juristisches, moralisches, ästhetisches, religiöses, mythologisches und sozio-morphologisches Phänomen.

Marcel Mauss (1872–1950) lehrte an der Ecole des Hautes Etudes, bevor er Professor am Collège de France wurde. Zusammen mit seinem Lehrer Emile Durkheim begründete er die Zeitschrift ›L'Année Sociologique‹ und 1928, zusammen mit Paul Rivet, das Institut d'Ethnologie in Paris.

Suhrkamp

weder der Clan noch die Familie sich selbst oder ihre Handlungen auseinanderzuhalten; auch sind die einzelnen Individuen, so einflußreich und selbstbewußt sie auch sein mögen, nicht imstande, zu begreifen, daß sie gegeneinander auftreten und ihre Handlungen voneinander trennen müssen. Der Häuptling identifiziert sich mit seinem Clan und dieser mit jenem. J. H. Holmes bemerkt scharfsinnig, daß die beiden Sprachen (melanesische und Papuagruppe) der ihm bekannten Stämme an der Mündung des Finke-Flusses (Toaripi und Namau) nur »einen einzigen Ausdruck besitzen, um kaufen und verkaufen, leihen und verleihen zu bezeichnen«. Die »antithetischen Operationen werden durch ein und dasselbe Wort ausgedrückt«. »Streng genommen können sie nicht leihen und verleihen in dem Sinne, wie wir diese Termini gebrauchen: für das Darlehen gab es immer eine Gabe in Form eines Honorars, die bei Rückzahlung des Darlehens erwidert wurde.«<sup>109</sup> Diese Menschen, die weder den Begriff des Verkaufs noch den des Darlehens kennen, führen dennoch die rechtlichen und ökonomischen Tätigkeiten aus, die diesen Wörtern entsprechen. Desgleichen ist der Begriff des Tauschhandels den Melanesiern ebensowenig vertraut wie den Polynesiern. A. C. Kruyt, einer der besten Ethnographen, beschreibt sehr genau, unter Verwendung des Wortes Verkauf, diese Geisteshaltung der Bewohner von Mittel-Celebes<sup>110</sup>, von denen übrigens die Toradja schon seit langem mit den Malaien, großen Handelstreibenden, in Berührung stehen.

So sehen wir, daß ein relativ reicher, arbeitsamer und beachtliche Überschüsse produzierender Teil der Menschheit es ver-

109 *In Primitive New-Guinea*, London 1924, S. 294. Im Grunde beschreibt Holmes das System der intermediären Gaben recht mangelhaft, siehe oben *basi*.

110 Siehe *Koopen*. Die Ungewißheit über die Bedeutung der Wörter, die wir schlecht und recht mit »kaufen« und »verkaufen« übersetzen, herrscht nicht allein hinsichtlich der Gesellschaften des Pazifik. Wir werden später auf dieses Thema zurückkommen; doch schon hier möchten wir daran erinnern, daß selbst in der französischen Umgangssprache das Wort »vente« sowohl den Verkauf als den Kauf bezeichnet und daß sich im Chinesischen die beiden einsilbigen Wörter, die den Akt des Kaufens und des Verkaufens bezeichnen, nur durch die Tonhöhe voneinander unterscheiden.

standen hat und noch versteht, eine Menge von Gütern in anderen Formen und aus anderen Gründen auszutauschen, als wir in unseren Gesellschaften sie kennen.

### 3. Ehre und Kredit (Nordwestamerika)

Aus diesen Beobachtungen bei einigen melanesischen und polynesischen Gesellschaften beginnt sich bereits ein deutliches Bild über dieses Gabensystem herauszuschälen. Das materielle und moralische Leben sowie der Austausch funktionieren hier in einer uneigennützigem und zugleich obligatorischen Form. Zudem kommt dieser Zwang auf mythische, imaginäre und, wenn man will, symbolische und kollektive Weise zum Ausdruck; er nimmt die Form des den Tauschobjekten geschenkten Interesses an: diese sind von den Tauschenden nie vollständig losgelöst und die Gemeinschaft und Verbindung, die sie herstellen, fast unzerstörbar. In Wirklichkeit bringt dieses Symbol des sozialen Lebens – der permanente Einfluß der ausgetauschten Dinge – nichts anderes zum Ausdruck als die Art und Weise, wie die Untergruppen dieser segmentierten Gesellschaften archaischen Typs ständig ineinandergreifen und fühlen, daß sie einander alles schulden.

Die indianischen Gesellschaften Nordwestamerikas haben die gleichen Institutionen, nur sind sie bei ihnen noch radikaler und ausgeprägter. Zunächst sieht es so aus, als sei der Tausch hier unbekannt. Obwohl sie schon seit langem mit den Europäern in Berührung kommen<sup>111</sup>, scheint keine der beachtlichen Reichtumsübertragungen, die dort ständig getätigt werden, auf andere Weise vor sich zu gehen als in den feierlichen Formen des Potlatsch.<sup>112</sup> Diese Institution wollen wir nun aus unserer Sicht

111 Mit den Russen seit dem 18. Jahrhundert und den französisch-kanadischen Trappern seit Anfang des 19. Jahrhunderts.

112 Siehe indessen die Sklavenverkäufe: Swanton, *Haida T.M.*, S. 410. – Eine kurze Bibliographie der theoretischen Arbeiten über den Potlatsch haben wir oben gegeben, S. 20, Anm. 4, S. 24, Anm. 12.

beschreiben. Zuvor aber möchten wir eine kurze Beschreibung dieser Gesellschaften geben.<sup>113</sup>

Alle Stämme, Völker oder besser Stammesgruppen, von denen die Rede sein wird, wohnen an der Küste Nordamerikas und Alaskas (Tlingit und Haida) sowie British Kolumbiens (Haida, Tsimshian und Kwakiutl).<sup>114</sup> Auch sie leben am Meer oder an

<sup>113</sup> Dieses knappe Bild, das wir ohne Nachweise skizzieren, ist weder hinsichtlich Zahl und Namen der Stämme noch hinsichtlich ihrer Institutionen vollständig. Eine große Anzahl von Stämmen lassen wir unberücksichtigt, insbesondere die folgenden: 1. Nootka (Wakash- oder Kwakiutl-Gruppe), Bella Coola (benachbart); 2. die Salish-Stämme des Südküste. Untersuchungen über die Verbreitung des Potlatsch müßten noch weiter nach Süden, bis nach Kalifornien vorstoßen. Dort scheint die Institution – was in anderer Rücksicht bemerkenswert ist – bei den Gesellschaften der sogenannten Penuti- und Hokagruppen verbreitet zu sein; siehe z. B. Powers, »Tribes of California«, *Contribution to North American Ethnology*, III, 153 (Pomo), 238 (Wintun), 303, 311 (Maidu); vgl. 247, 325, 332 f. für andere Stämme; allgemeine Beobachtungen, 411.

Sodann sind die Institutionen und Künste, die wir hier in wenigen Worten beschreiben, unendlich komplex, und das Nichtvorhandensein mancher Elemente ist nicht weniger interessant als das Vorhandensein anderer. So ist z. B. die Töpferei unbekannt, wie in der frühesten Schicht der südpazifischen Kultur.

<sup>114</sup> Die Quellen für eine Untersuchung dieser Gesellschaften sind beträchtlich und bemerkenswert zuverlässig, da sie weitgehend philologisch vorgehen und viele Texte im Original und in Übersetzungen wiedergeben. Siehe eine kurze Bibliographie in Davy, *Foi Jurée*, S. 21, 171, 215. Hinzuzufügen sind vor allem: F. Boas und G. Hunt, *Ethn. Kwa.*; Boas, *Tsim. Myth.* Diese Quellen haben jedoch alle einen Nachteil: die älteren sind unzureichend und die neuen trotz ihren Details und ihrer Gründlichkeit nicht vollständig genug im Hinblick auf das, was uns interessiert. Boas und seine Mitarbeiter der Jesup-Expedition richteten ihre Aufmerksamkeit vor allem auf die materielle Kultur, die Sprache und die Mythologie. Selbst Arbeiten der älteren professionellen Ethnologen wie Krause und Jacobsen oder die der jüngeren wie Sapir, Hill Tout etc. verfolgen die gleiche Richtung. Die juristische, ökonomische und demographische Analyse steht noch aus oder bedarf zumindest der Ergänzung. Immerhin ist die soziale Morphologie in Angriff genommen worden in den verschiedenen *Census* von Alaska und British Kolumbien. C. M. Barbeau kündigt uns eine vollständige Monographie über die Tsimshian an. Wir warten auf diese unerläßliche Information und hoffen, daß diesem Beispiel bald andere folgen, solange es noch Zeit ist. Für zahlreiche Aspekte der Wirtschaft und des Rechts siehe die alten Dokumente: die der russischen Reisenden, die von A. Krause (*Tlinkit-Indianer*); von G. M. Dawson (über Haida, Kwakiutl, Bella Coola etc.), zum größten Teil erschienen im *Bulletin of the Geological Survey of Canada* und in den *Proceedings of the Royal Society of Canada*; J. G. Swan (Nootka), »The Indians of Cape Flattery«.

Flüssen und ernähren sich mehr vom Fischfang als von der Jagd; doch im Unterschied zu den Melanesiern und Polynesiern treiben sie keinen Ackerbau. Dennoch sind sie sehr reich, und sogar heute noch erzielen sie mit ihrer Fischerei, ihrer Jagd und ihren Pelzen Überschüsse, die auch nach europäischen Maßstäben beträchtlich sind. Sie haben die stabilsten Häuser aller amerikanischen Stämme und eine hochentwickelte Zedernindustrie. Ihre Boote sind gut, und wenn sie sich auch kaum aufs offene Meer wagen, segeln sie doch geschickt zwischen den Inseln und der Küste hin und her. Ihre materielle Kultur steht auf einem hohen Niveau. Schon vor der Einführung des Eisens im 18. Jahrhundert verstanden sie es, das Kupfer, das sich im Tsimshian- und Tlingit-Gebiet findet, zu sammeln, zu schmelzen, zu gießen und zu hämmern. Einige dieser Kupferplatten, wahre Wappenschilder, dienten ihnen als Geld. Eine andere Art des Geldes waren wohl die schön gemusterten Woldecken, die sogenannten Chilkat-Decken, die noch heute als Schmuckstücke dienen und von denen einige sehr wertvoll sind.<sup>115</sup> Diese Völker sind vorzügliche Schnitzer und Handwerker. Die aus Horn geschnitzten Pfeifen, Keulen, Blasrohre und Löffel bilden die Zierde unserer ethnographischen Sammlungen. Die gesamte Kultur ist innerhalb ziemlich weit gespannter Grenzen bemerkenswert einheitlich. Natürlich haben sich diese Gesellschaften schon vor sehr langer Zeit gegenseitig durchdrungen, obgleich sie, zumindest der Sprache nach, wenigstens zu drei verschie-

*Smithsonian Contributions to Knowledge*, 1870; R. Ch. Mayne, *Four years in British Columbia*, London 1882. Diese Arbeiten sind noch immer die besten, und ihre Daten verleihen ihnen eine endgültige Autorität. Bei der Nomenklatur dieser Stämme besteht eine Schwierigkeit. Die Kwakiutl bilden zwar einen Stamm für sich, geben ihren Namen aber auch verschiedenen anderen, mit ihnen verbündeten Stämmen, die zusammen eine wahre Nation dieses Namens bilden. Wir werden uns bemühen, jeweils anzugeben, von welchem Stamm die Rede ist. Wenn nicht anders vermerkt, handelt es sich immer um die Kwakiutl im engen Sinn. Das Wort *kwakiutl* heißt im übrigen einfach »reich« (»Rauch der Welt«) und weist schon durch sich selbst auf die Bedeutsamkeit der ökonomischen Tatsachen hin, die wir beschreiben werden.

<sup>115</sup> Für die Chilkat-Decken siehe G. T. Emmons, »The Chilkat Blanket«, *Memoirs of the A.M.N.H.*, Bd. III, Teil 4, 1907.

denen Völkerfamilien gehören.<sup>116</sup> Das Winterleben ist auch bei den südlichen Stämmen sehr verschieden von dem Sommerleben. Die Stämme haben eine doppelte Morphologie: sobald der Frühling zu Ende ist, zerstreuen sie sich, gehen auf die Jagd, sammeln Wurzeln und Beeren in den Wäldern, widmen sich dem Lachsfang auf den Flüssen; und wenn der Winter hereinbricht, konzentrieren sie sich wieder in den »Städten«. Und während der ganzen Zeit dieses engen Zusammenlebens befinden sie sich in einem Zustand dauernder Erregung. Das gesellschaftliche Leben wird äußerst intensiv, intensiver noch als während der Stammesversammlungen, die auch im Sommer stattfinden können. Sie befinden sich in ständigem Aufruhr: ununterbrochen gibt es Besuche ganzer Stämme untereinander, ganzer Clans und Familien. Ein Fest folgt dem anderen. Bei einer Heirat, bei den verschiedensten Ritualen und Beförderungen wird mit vollen Händen alles ausgegeben, was man im Sommer und Herbst mit großem Fleiß auf einer der reichsten Küsten der Welt zusammengeschafft hat. Sogar das Privatleben spielt sich auf diese Weise ab: man lädt die Leute seines Clans ein, wenn man eine Robbe erlegt hat oder eine Kiste mit eingemachten Beeren oder Wurzeln öffnet, man lädt alle Leute ein, wenn ein Wal gestrandet ist.

Auch die soziale Organisation ist erstaunlich einheitlich, wenn gleich sie von der mutterrechtlichen Phratrie (Tlingit und Haida) bis zum gemäßigt vaterrechtlichen Clanwesen reicht (Kwakiutl); doch die allgemeinen Merkmale der sozialen Organisation und insbesondere des Totemismus sind bei allen Stämmen fast identisch. Es gibt Bruderschaften wie in Melanesien auf den Bank-Inseln (fälschlich Geheimbünde genannt), die oft international sind; und Männerbünde, bei den Kwakiutl sicherlich auch Frauenbünde, überlagern die Clanorganisation. Wie in Melanesien ist ein Teil der Gaben und Gegengaben, über die wir

<sup>116</sup> Siehe P. Rivet in Meillet und Cohen, *Langues du Monde*, Paris 1924, S. 616 ff. E. Sapir (»Na-Déné Languages«, *American Anthropologist*, 1915) hat das Tlingit und das Haida endgültig auf Zweige des athapaskischen Sprachstammes zurückgeführt.

sprechen werden, dazu bestimmt, Titel<sup>117</sup> und Aufstieg<sup>118</sup> innerhalb dieser Bruderschaften zu erwerben. Die Rituale der Bruderschaften und Clans folgen den Heiraten der Häuptlinge, dem Verkauf der Kupferplatten, den Initiationen, schamanistischen Zeremonien, Bestattungsfeiern, welche letztere bei den Haida und Tlingit stärker ausgeprägt sind. Und all dies spielt sich im Laufe einer langen Reihe von Potlatschs ab. Nach allen Richtungen hin werden Potlatschs gegeben, in Erwidern anderer Potlatschs der gleichen Art. Wie in Melanesien ist dieser Prozeß ein ewiges *Give and Take*.

Der Potlatsch selbst, so typisch als Tatsache und zugleich so charakteristisch für diese Stämme, ist nichts anderes als das System des Geschenkaustauschs.<sup>119</sup> Von diesem unterscheidet er sich einzig durch die Heftigkeit, die Übertreibung und den Antagonismus, den er hervorruft, und andererseits durch eine gewisse Armut an juristischen Begriffen, eine einfachere und gröbere Struktur, vor allem bei den beiden Nordvölkern, den Tlingit und Haida.<sup>120</sup> Der kollektive Charakter des Vertrags

<sup>117</sup> Für die Zahlungen zur Erwerbung von Titeln siehe Davy, *Foi Jurée*, S. 300–305. Für Melanesien siehe Beispiele bei R. H. Codrington, *The Melanesians*, London, 1891, S. 106 ff.; Rivers, *Melanesian*, Bd. I, S. 70 ff.

<sup>118</sup> Das Wort Aufstieg muß im wörtlichen und übertragenen Sinn verstanden werden. So wie das vedische *vajapeya*-Ritual den Ritus des Ersteigens einer Leiter enthält, so besteht auch das melanesische Ritual darin, den jungen Häuptling auf eine Plattform steigen zu lassen. Die Snahnaimuq und die Shushwap des Nordwestens haben das gleiche Gerüst, von dem aus der Häuptling seinen Potlatsch verteilt. Boas, *5th Report*, S. 39; *9th Report*, S. 459. Die anderen Stämme kennen nur die Plattform, auf welcher der Häuptling und die höheren Mitglieder der Bruderschaft thronen.

<sup>119</sup> So beschreiben die alten Autoren – Mayne, Dawson, Krause etc. – seinen Mechanismus. Siehe besonders Krause, *Tlinkit-Indianer*, S. 187 ff., für eine Sammlung von Dokumenten alter Autoren.

<sup>120</sup> Wenn die Hypothese der Linguisten stimmt und die Tlingit und Haida einfach Athapasken sind, die die Kultur des Nordwestens übernommen haben (eine Hypothese, zu der auch Boas tendiert), würde sich der »verwitterte« Charakter des Tlingit- und Haida-Potlatsch von selbst erklären. Möglich ist auch, daß die Heftigkeit des nordwestamerikanischen Potlatsch daher rührt, daß diese Kulturen am Schnittpunkt zweier Völkergruppen liegen, die beide diese Institution kannten: eine Kultur aus Südkalifornien und eine aus Asien (für die letztere siehe oben, S. 40).

dagegen tritt hier deutlicher in Erscheinung als in Melanesien und Polynesien.<sup>121</sup> Allem Anschein zum Trotz kommen diese Gesellschaften dem, was wir einfache totale Leistungen nennen, im Grunde viel näher. Auch besitzen die juristischen und ökonomischen Begriffe hier geringere Klarheit und Genauigkeit. In der Praxis indessen sind die Prinzipien formell und hinreichend klar. Immerhin treten zwei Vorstellungen deutlicher zutage als im melanesischen Potlatsch oder in den entwickelteren bzw. zergliederteren Institutionen von Polynesien: nämlich der Begriff des Kredits, der Frist, sowie der Begriff der Ehre.<sup>122</sup>

121 Siehe Davy, *Foi Jurée*, S. 247 ff.

122 Über den Potlatsch hat Boas nie etwas Besseres gesagt als das Folgende (*12th Report*, S. 54 f.; vgl. *5th Report*, S. 38): »Das wirtschaftliche System der Indianer der britischen Kolonie basiert weitgehend auf dem Kredit, ebenso sehr wie das der zivilisierten Völker. Bei all seinen Unternehmungen verläßt sich der Indianer auf die Hilfe seiner Freunde. Er verspricht, sie für diese Hilfe zu einem späteren Zeitpunkt zu bezahlen. Besteht die geleistete Hilfe in Wertsachen, die von den Indianern in Decken gemessen werden, so wie wir sie in Geld messen, dann verspricht er, den Wert dieses Darlehens mit Zinsen zurückzuerstatten. Der Indianer hat kein Buchhaltungssystem; folglich wird die Transaktion öffentlich vollzogen, um ihr Sicherheit zu geben. Schulden machen und Schulden begleichen – das ist der Potlatsch. Dieses Wirtschaftssystem hat sich in einem solchen Ausmaß entwickelt, daß das Kapital aller Individuen des Stammes zusammen bei weitem die wirklich verfügbaren Werte übersteigt; anders gesagt, die Verhältnisse sind denen, die in unseren eigenen Gesellschaften vorherrschen, vollkommen analog; wenn wir alle unsere Außenstände einziehen wollten, würden wir feststellen, daß in keinerlei Hinsicht genügend Geld vorhanden wäre . . . Ein Versuch sämtlicher Gläubiger, sich ihre Darlehen zurückzahlen zu lassen, würde eine verheerende Panik auslösen, von der die Gemeinschaft sich nur langsam erholte. Man muß sich deutlich klarmachen, daß ein Indianer, der alle seine Freunde zu einem großen Potlatsch einlädt und dem Anschein nach alle in jahrelanger Arbeit angehäuften Güter verschleudert, zwei Dinge im Auge hat, die wir nur für weise und lobenswert erachten können. Sein erstes Ziel ist, seine Schulden zu bezahlen. Dies geschieht öffentlich und mit viel Zeremoniell, in der Art eines notariellen Aktes. Sein zweites Ziel besteht darin, die Früchte seiner Arbeit so anzulegen, daß er sowohl für sich wie für seine Kinder den größtmöglichen Nutzen daraus zieht. Diejenigen, die bei einem solchen Fest Geschenke erhalten, nehmen sie als Darlehen, welches sie bei ihren laufenden Unternehmungen verwenden; doch nach einigen Jahren müssen sie es dem Geber oder seinen Erben mit Zinsen zurückgeben. So wird der Potlatsch von den Indianern schließlich als ein Mittel angesehen, das Wohl ihrer Kinder zu sichern, falls diese in jugendlichem Alter Waisen werden sollten . . .« Wenn man Ausdrücke wie »Schulden, Zahlung, Rück-

Wie wir gesehen haben, zirkulieren die Gaben in Melanesien und Polynesien in der Gewißheit, daß sie zurückgegeben werden; wobei die »Garantie« dieser Rückgabe in der gegebenen Sache selbst liegt: sie *ist* diese »Garantie«. Allerdings liegt es in jeder denkbaren Gesellschaft in der Natur der Gabe, daß sie auf eine bestimmte Frist hin verpflichtet. Der Definition nach kann eine gemeinsame Mahlzeit, eine Kawa-Verteilung oder ein Talisman, den man mitnimmt, nicht unverzüglich vergolten werden. Jedwede Gegenleistung bedarf einer gewissen »Zeit«. Der Fristbegriff ist also immer dann logisch impliziert, wenn es darum geht, Besuche abzustatten, Heiraten und Bündnisse einzugehen, einen Frieden zu schließen, an organisierten Spielen und Kämpfen teilzunehmen, Feste bei anderen zu feiern, rituelle und Ehrendienste zu leisten, sich gegenseitig »Respekt« zu erweisen<sup>123</sup> – alles Dinge, die man zusammen mit anderen Dingen austauscht, die desto zahlreicher und wertvoller werden, je reicher die Gesellschaften sind.

Die landläufige Wirtschafts- und Rechtstheorie ist in diesem Punkt zum größten Teil falsch. Von modernen Vorstellungen durchdrungen, tendiert sie zu apriori-Vorstellungen über die Entwicklung<sup>124</sup>; und während sie einer angeblich notwendigen Logik zu folgen vorgibt, bleibt sie in Wahrheit bei den alten Traditionen stehen. Nichts ist gefährlicher als diese »sociologie inconsciente«, wie F. Simiand sie genannt hat. So sagt z. B. E. Cuq noch heute: »In den primitiven Gesellschaften wird der Verkauf gegen Barzahlung praktiziert. Der Verkauf auf Kredit charakterisiert ein höheres Stadium der Zivilisation; er erscheint zunächst in versteckter Form, in einer Verbindung von

zahlung, Darlehen« dahingehend korrigiert, daß man sie durch Ausdrücke wie »Geschenk« und »Gegengeschenk« ersetzt, Ausdrücke, die Boas gelegentlich selber benutzt, so hat man eine recht genaue Vorstellung von der Funktion des Kredits im Potlatsch.

Für den Begriff der Ehre siehe Boas, *7th Report*, S. 57.

123 Tlingit-Ausdruck; Swanton, *Tlingit*, S. 421 etc.

124 Man hat nicht erkannt, daß der Kreditbegriff nicht nur ebenso alt, sondern auch ebenso einfach oder, wenn man will, ebenso komplex ist wie der Begriff der Barzahlung.

Barverkauf und Darlehen.<sup>125</sup> In Wirklichkeit liegt der Ursprung des Kredits ganz woanders. Er ist in einer Kategorie von Regeln gegeben, welche die Juristen und Ökonomen als uninteressant vernachlässigen: nämlich in der der Gabe, einem komplexen Phänomen, vor allem in seiner ältesten Form, der totalen Leistung, die wir in dieser Abhandlung nicht untersuchen. Nun zieht aber die Gabe notwendig den Kreditbegriff nach sich. Die ökonomische Entwicklung hat nicht vom Tausch zum Verkauf geführt und dieser nicht von der Barzahlung zum Kredit. Vielmehr haben sich einerseits der Tauschhandel – vereinfacht durch die Zusammenziehung ehemals auseinanderliegender Zeitabschnitte – und andererseits der Kauf und Verkauf (letzterer als Bar- und Kreditverkauf) sowie auch das Darlehen aus dem System der Gaben und Gegengaben entwickelt. Denn nichts beweist, daß in irgendeiner der Wirtschaftsordnungen, welche die Phase, die wir beschreiben, überwunden haben (insbesondere das babylonische Recht), der Kredit unbekannt gewesen wäre, den sämtliche archaischen Gesellschaften, die uns heute noch umgeben, kennen. Auf diese einfache und realistische Weise läßt sich also das Problem der beiden im Vertrag vereinten »Momente« lösen, das bereits G. Davy untersucht hat.<sup>126</sup>

Nicht minder groß ist die Rolle, welche der Begriff der Ehre bei den Transaktionen der Indianer spielt. Nirgendwo sonst hängt das individuelle Prestige eines Häuptlings und das Prestige seines Clans enger mit der Ausgabe und der Pünktlichkeit zusammen, mit der die angenommenen Gaben mit hohen Zinsen zurückgezahlt werden, so daß der Gläubiger zum Schuldner wird. Der Verbrauch und die Zerstörung sind so gut wie unbegrenzt. Bei einigen Potlatschs ist man gezwungen, alles auszugeben, was man besitzt; man darf nichts zurückbehalten.<sup>127</sup>

125 »Etude sur les contrats de l'époque de la première dynastie babylonienne«, *Nouvelle Revue de l'Histoire du Droit*, 1910, 477.

126 *Foi Jurée*, S. 207.

127 Verteilung des gesamten Besitzes, Kwakiutl: Boas, *Secr. Soc.*, S. 469. Bei der Initiation eines Novizen: *ibid.*, S. 551; Koskimo, Shushwap, Wiederverteilung: Boas, *7th Report*, S. 91. Swanton, *Tlingit*, S. 442 (in einer Rede):

Derjenige, der seinen Reichtum am verschwenderischsten ausgibt, gewinnt an Prestige. Alles gründet auf dem Prinzip des Antagonismus und der Rivalität. Der politische Status der Individuen in den Bruderschaften und Clans sowie überhaupt jede Art von Rängen wird durch den »Eigentumskrieg« erworben, wie auch durch Krieg oder Glück, durch Erbschaft, Bündnis und Heirat.<sup>128</sup> Doch alles wird so begriffen, als handle es sich um einen »Eigentumskrieg«.<sup>129</sup> Die Heiraten der Kinder, die Rangstufen in den Bruderschaften werden einzig im Rahmen von Potlatschs und Gegen-Potlatschs bestimmt. Man verliert seine Stellung im Potlatsch, wie man sie im Krieg, Spiel<sup>130</sup>,

»Er hat alles ausgegeben, damit sie ihn sehen (seinen Neffen).« Verteilung all dessen, was man beim Spiel gewonnen hat: Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 139.

128 Über den Eigentumskrieg siehe den Gesang von Maa (Boas, *Secr. Soc.*, S. 577, 602): »Wir kämpfen mit Eigentum«. Der Gegensatz zwischen Eigentumskrieg und wirklichem Krieg findet sich in den Reden, die während desselben Potlatsch von 1895 in Fort Rupert gehalten wurden. Siehe Boas und Hunt, *Kwa. T. 1*, S. 482, 485; vgl. *Secr. Soc.*, S. 668, 673.

129 Siehe insbesondere den Mythos von Haiyas (Swanton, *Haida*, Nr. 83), der beim Spiel das »Gesicht« verliert und daran stirbt. Seine Schwestern und Neffen legen Trauer an, geben einen Rahe-Potlatsch, der ihn wiedererweckt.

130 Hier wäre der Ort für eine Untersuchung des Spiels, das selbst bei uns nicht als Vertrag angesehen wird, sondern als eine Situation, bei der es um die Ehre geht und Güter preisgegeben werden, die man nicht notwendig preiszugeben brauchte. – Das Spiel ist eine Form des Potlatsch und des Gabensystems. In Nordwestamerika ist es weit verbreitet. Obwohl die Kwakiutl es kennen (siehe Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 1394, s.v. *cbayu*, Würfel [?]; s. v. *lepa*, S. 1435, vgl. *lep*, S. 1448, »zweiter Potlatsch, Tanz«; vgl. S. 1423, s. v. *maqwacte*), scheint es bei ihnen bei weitem keine so große Rolle zu spielen wie bei den Haida, Tlingit und Tsimshian. Diese sind eingefleischte und ausdauernde Spieler. Siehe die Beschreibung des Stäbchenspiels der Haida bei Swanton, *Haida*, S. 58 ff., 141 ff. (Abbildungen und Vokabular); Beschreibung des gleichen Spiels bei den Tlingit mit den Namen der Stäbchen: Swanton, *Tlingit*, S. 443. Das *näq* der Tlingit (der Stab, der gewinnt) entspricht dem *djil* der Haida.

Ihre Geschichten stecken voller Legenden über Spiele, Erzählungen von Häuptlingen, die alles beim Spiel verloren haben. Ein Tsimshian-Häuptling hat sogar seine Kinder und Verwandten verspielt (Boas, *Tsim. Myth.*, S. 101, 207; vgl. S. 409). Eine Haida-Legende erzählt die Geschichte eines totalen Spiels zwischen Tsimshian und Haida (siehe Swanton, *Haida T.M.*, S. 322). Vgl. dieselbe Legende: Spiele gegen die Tlingit (*ibid.*, S. 94). Ein Verzeichnis derartiger Themen bei Boas, *Tsim. Myth.*, S. 843, 847. Die Etikette und die Moral verlangen, daß der Gewinner dem Verlierer, seiner Frau und seinen Kindern die Freiheit läßt (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 137). Man braucht die

beim Rennen oder beim Kampf verliert<sup>131</sup>. In einigen Fällen geht es nicht einmal um Geben und Zurückzahlen, sondern um Zerstörung, nur um nicht den Anschein zu erwecken, als legte man Wert auf eine Rückgabe.<sup>132</sup> Man verbrennt ganze Kisten

Verwandschaft dieses Elements mit den asiatischen Legenden wohl nicht eigens zu betonen.

Im übrigen sind hier asiatische Einflüsse unverkennbar. Für die Verbreitung der asiatischen Glücksspiele siehe die schöne Arbeit von E. B. Taylor, »On American Lot-Games, as Evidence of Asiatic Intercourse«, *Festschrift für Bastian*, in *Internationales Archiv für Ethnologie*, Ergänzungsband, 1896, S. 55 ff.

<sup>131</sup> Das Motiv der Herausforderung und Rivalität hat Davy beschrieben. Das der Wette wäre noch hinzuzufügen. Siehe z. B. Boas, *Indianische Sagen: Wettessen, Wettkampf, Wettklettern etc. in den Legenden* (vgl. S. 363, Nr. 203–206). Unsere Wette ist noch ein Überbleibsel davon; und obgleich sie nur die Ehre und den Kredit ins Spiel bringt, ist sie dennoch ein Mittel des Umlaufs von Reichtümern.

<sup>132</sup> Für den Zerstörungspotlatsch siehe Davy, *Foi Jurée*, S. 224. Folgende Beobachtungen sind noch hinzuzufügen. Geben heißt bereits zerstören (siehe Boas, *Secr. Soc.*, S. 334). Einige Schenkungsrituale implizieren Zerstörungen: so enthält z. B. das Ritual der Rückzahlung der Mitgift oder, wie Boas es nennt, »der Heiratsschuld«, den Ritus, der »das Boot versenken« heißt (ibid., S. 518, 520). Diese Zeremonie ist jedoch nur eine bildliche. Beim Haida- und Tsimshian-Potlatsch dahingegen werden die Boote der Ankömmlinge tatsächlich zerstört, nachdem man eifrig mitgeholfen hat, sie auszuladen; und beim Abschied gibt man den Gästen besonders schöne Boote aus eigenem Besitz zurück (Boas, *Tsim. Myth.*, S. 338).

Doch die Zerstörung im eigentlichen Sinn scheint eine höhere Form der Ausgabe zu bilden. Bei den Tsimshian und Tlingit heißt sie »das Eigentum töten« (Boas, *Tsim. Myth.*, S. 344; Swanton, *Tlingit*, S. 442). Diesen Namen gibt man sogar der Verteilung von Decken: »Soundsoviele Decken gingen verloren, damit man ihn sah« (ibid., S. 442).

Bei der Zerstörung während des Potlatsch sind noch zwei weitere Motive im Spiel: 1. das Motiv des Krieges; der Potlatsch ist ein Krieg und heißt »Kriegstanz« bei den Tlingit (Swanton, *Tlingit*, S. 458; vgl. S. 436). So wie man sich in einem Krieg die Masken, Namen und Privilegien der getöteten Eigentümer aneignen darf, so tötet man bei einem Eigentumskrieg das Eigentum – entweder das eigene, damit die anderen es nicht bekommen, oder das der anderen, indem man ihnen Güter schenkt, die sie zurückerraten müssen oder die zurückzuerstatten sie nicht in der Lage sind. 2. Das Motiv des Opfers (siehe oben, S. 42 f.). Wenn man das Eigentum töten kann, so heißt das, daß es »lebt« (siehe unten S. 107). Ein Ausrufer sagt: »Möge unser Eigentum am Leben bleiben unter den Bemühungen unseres Häuptlings, mögen unsere Kupferplatten nicht zerbrechen« (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 1285, Zeile 1). Vielleicht lassen sich sogar die Bedeutungen des Wortes *yäk* (tot ausgestreckt liegen, einen Potlatsch verteilen) auf diese Weise erklären (vgl. Boas, *Kwa. T. 1*, S. 59, Zeile 3, und *Ethn. Kwa.* Glossarium).

Doch im Prinzip geht es, wie im normalen Opfer, eindeutig darum, den

mit Kerzenfischen (»candle fish«) oder Walfischöl<sup>133</sup>, Häuser und Tausende von Wolldecken; man zerbricht die wertvollsten Kupferplatten oder wirft sie ins Wasser, um einen Rivalen auszustechen, »flach zu machen«<sup>134</sup>. Damit bewirkt man nicht nur seinen eigenen Aufstieg auf der sozialen Stufenleiter, sondern auch den seiner Familie. Wir haben es also mit einem Rechts- und Wirtschaftssystem zu tun, bei dem unaufhörlich ansehnliche Mengen von Reichtümern verbraucht und verteilt werden. Wenn man will, mag man diese Art der Verteilung Austausch oder sogar Handel und Verkauf nennen<sup>135</sup>, doch es ist eine aristokratische Form des Handels, durchdrungen von Etikette und Großmut; und wenn er in einer anderen Gesinnung betrieben wird, nämlich im Hinblick auf sofortigen Gewinn, begegnet man ihm mit betonter Verachtung.<sup>136</sup>

Geistern und näher den Vorfahren des Clans die zerstörten Dinge zukommen zu lassen. Dieses Thema ist natürlich bei den Tlingit stärker entwickelt (Swanton, *Tlingit*, S. 443, 462), deren Vorfahren nicht nur am Potlatsch teilnehmen und von den Zerstörungen profitieren, sondern auch von den Geschenken, die ihre lebenden Homonyme erhalten. Die Zerstörung durch Feuer scheint für dieses Motiv charakteristisch zu sein. Siehe einen hochinteressanten Tlingit-Mythos bei Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 82. Feueropfer der Haida (Swanton, *Haida T.M.*, S. 28, 36, 91). Weniger deutlich ist das Motiv bei den Kwakiutl, bei denen es indessen eine Gottheit namens »Auf-dem-Feuer-sitzend« gibt, der man z. B. die Kleidung kranker Kinder opfert, um sie zu bezahlen (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 705 f.).

<sup>133</sup> Boas, *Secr. Soc.*, S. 353 etc.

<sup>134</sup> Siehe unten S. 102, Anm. 194, zum Wort *p!Es*.

<sup>135</sup> Es scheint, als seien der Kwakiutl-Sprache selbst die Wörter »Tausch« und »Verkauf« unbekannt. In den verschiedenen Glossarien von Boas finde ich das Wort »Verkauf« lediglich anlässlich der Feilbietung einer Kupferplatte. Doch diese Versteigerung ist nichts weniger als ein Verkauf – eine Art Wette, ein Wettkampf an Freigebigkeit. Und das Wort »Tausch« finde ich nur in der Form *!ay*; aber in dem zitierten Text (*Kwa. T. 1*, S. 77, Zeile 41) wird es nur anlässlich einer Namensänderung gebraucht.

<sup>136</sup> Siehe den Ausdruck »gierig nach Nahrung« (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 1462), »begierig, schnell zu Reichtum zu kommen« (ibid., S. 1394); siehe den hübschen Fluch gegen die »kleinen Häuptlinge«: »Die Kleinen, die beratschlagen; die Kleinen, die hart arbeiten; . . . die besiegt sind; . . . die versprechen, Boote zu geben; . . . die das geschenkte Eigentum annehmen; . . . die nach Eigentum streben; . . . die heimlich für Eigentum arbeiten; . . . die kleinen Verräter . . .« (der mit »property« übersetzte Ausdruck ist *maneq*, eine Gunst erweisen; ibid., S. 1287, Zeile 15–18). Vgl. eine andere Rede, in der es von einem Häuptling, der einen Potlatsch gegeben hat, und von seinen Leuten, die nehmen, aber niemals zurückgeben, heißt: »Er hat ihren Hunger

Wie man sieht, richtet der Begriff der Ehre, der sich auch in Polynesien sehr heftig auswirkt und in Melanesien nie fehlt, hier wahre Verwüstungen an. Auch in diesem Punkt unterschätzen die klassischen Lehren die Triebfedern, welche die Menschen beseelen, und alles, was wir den Gesellschaften, die uns vorausgegangen sind, verdanken. Selbst ein so erfahrener Gelehrter wie P. Huvelin hat sich bemüßigt gefühlt, den Begriff der Ehre, der angeblich ohne Wirkung sei, vom Begriff der magischen Wirkung abzuleiten.<sup>137</sup> In der Ehre, dem Ansehen, sieht er nur das Surrogat jener. Doch die Realität ist komplexer. Der Begriff der Ehre ist diesen Kulturen nicht weniger fremd als der der Magie.<sup>138</sup> Auch das polynesisches *mana* symbolisiert nicht allein die magische Kraft jedes Wesens, sondern auch seine Ehre, und eine der besten Übersetzungen dieses Wortes ist »Autorität, Reichtum«.<sup>139</sup> Das Wesen des Tlingit- und Haida-

gestillt, er hat sie zum Erbrechen gebracht . . . , er hat sie sich auf den Rücken geladen . . . « (ibid., S. 1293; vgl. S. 1291).

Man darf nicht glauben, eine solche Moral laufe der Wirtschaft zuwider oder entspreche einer Faulheit innerhalb der Gemeinschaft des Familienlebens. Die Tsimshian mißbilligen den Geiz und erzählen von ihrem Helden Rabe (dem Schöpfer), wie er von seinem Vater weggeschickt wurde, weil er geizig war (Boas, *Tsim. Myth.*, S. 61; vgl. S. 444). Den gleichen Mythos gibt es bei den Tlingit. Auch sie mißbilligen die Faulheit und Bettelei der Gäste und erzählen, wie Rabe und die Leute bestraft wurden, die von Stadt zu Stadt gehen und sich einladen lassen (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 260; vgl. S. 217).  
137 »Injuria«, *Mélanges Appleton*, 1906; *Magie et droit*, S. 28.

138 Bei den Tlingit zählt man für die Ehre des Tanzens (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 141). Es gibt Zahlungen an den Häuptling, der einen Tanz komponiert hat; und bei den Tsimshian, sagt Boas, »tut man alles für die Ehre . . . Der Reichtum und das Zurschaustellen der Eitelkeit geht über alles« (*5th Report*, S. 19). Schon Duncan (in R. Ch. Mayne, *Four years in British Columbia*, London 1862, S. 265) sagte: »der bloßen Eitelkeit wegen«. Außerdem bringt eine große Anzahl von Riten – und nicht nur der des Aufstiegs – Prinzipien dieser Art zum Ausdruck, z. B. jene, die darin bestehen, »das Kupfer zu heben« bei den Kwakiutl (Boas, *Kwa. T.* 1, S. 499, Zeile 26); »den Speer heben« (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 117); »den Potlatschpfahl heben«, die Totensäule und den Torempfahl, den Hauspfosten, den alten Kletterbaum. Man darf nicht vergessen, daß mittels des Potlatsch ermittelt werden soll, welches die »höchste« Familie ist (Kommentar des Katishan-Häuptlings zu dem Mythos des Raben; Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 119, Anm. a).

139 Tregear, M.C.D., s. v. *mana*. – Der Begriff des Reichtums selbst wäre zu untersuchen. Von unserem Standpunkt aus gesehen, ist derjenige ein reicher

Potlatsch besteht darin, daß die gegenseitigen Dienste als Ehren betrachtet werden.<sup>140</sup> Sogar in wirklich primitiven Gesellschaften wie den australischen ist der »Point d'honneur« eine nicht minder kitzlige Sache als in den unseren und wird durch Leistungen, Gastmähler, Privilegien und Riten ebenso befriedigt wie durch Geschenke.<sup>141</sup> Die Menschen haben es verstanden, ihre Ehre und ihren Namen zu verpfänden, lange bevor sie zu signieren verstanden.

Der nordwestamerikanische Potlatsch ist in bezug auf alles, was die Formen des Vertrags betrifft, hinreichend untersucht worden. Dennoch ist es notwendig, die Untersuchungen von G.

Mann, der *mana* hat (in Polynesien), *auctoritas* hat (in Rom), *walas*, ein »freigebiger« Mann ist (in den amerikanischen Stämmen; Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 1396). Aufzuzeigen wäre einzig und allein die Beziehung zwischen dem Begriff des Reichtums, dem der Autorität – des Rechts, denen zu befehlen, die Geschenke empfangen – und dem Potlatsch; sie ist deutlich genug. Bei den Kwakiutl z. B. ist einer der wichtigsten Clans der der Walasaka (auch Name einer Familie, eines Tanzes und einer Bruderschaft); dieser Name bedeutet »Die Großen, die von oben kommen«, die den Potlatsch verteilen; *walasila* heißt nicht nur Reichtümer, sondern auch »Verteilung von Decken anlässlich des Verkaufs einer Kupferplatte«. Eine andere Metapher besagt, daß das Individuum durch die gegebenen Potlatschs »schwer« geworden ist (Boas, *Secr. Soc.*, S. 558 f.). Der Häuptling »verschlingt die Stämme«, denen er seine Reichtümer verteilt, er »erbricht Eigentum« etc.

140 In einem Tlingit-Gesang heißt es von der Raben-Phratric: »Sie ist es, die die Wölfe »valuable« macht« (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 398, Nr. 38). Das Prinzip, daß die zu erweisenden und zu erwidern »Huldigungen« und »Ehrungen« in Form von Gaben zu erfolgen haben, ist in beiden Stämmen deutlich (Swanton, *Tlingit*, S. 451; *Haida*, S. 162: Befreiung von der Rückgabe bestimmter Geschenke).

141 Vgl. unten, S. 164, Anm. 8. – Die Etikette des Festmahls, der Gabe, die man würdig empfängt, ohne darum zu bitten, ist in diesen Stämmen in hohem Maße ausgeprägt. Drei für uns instruktive Tatsachen (Kwakiutl, Haida und Tsimshian) mögen als Beispiele genügen: 1. Häuptlinge und Adlige essen wenig beim Gastmahl; nur Vasallen und gewöhnliche Leute stopfen sich voll (Boas, *Kwakiutl*, S. 427, 430); es ist gefährlich, viel zu essen (Boas, *Tsim. Myth.*, S. 59, 149, 153 etc.; Mythen) 2. Beim Festmahl wird gesungen (Boas, *Kwakiutl*, S. 430, 437), man bläst die Schnecken-trompete, »damit jeder weiß, daß wir nicht vor Hunger sterben (Boas, *Kwa. T.* 1, S. 486). 3. Ein Adliger bitret nie um etwas. Der Schamane/ Medizinnmann fordert niemals eine Bezahlung, sein »Geist« verbietet es ihm (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 731, 742; Swanton, *Haida T.M.*, S. 238 f.) Bei den Kwakiutl gibt es indessen eine Bruderschaft und einen Tanz der »Bettelei«.

Davy und L. Adam in den größeren Rahmen unseres Themas zu stellen. Denn der Potlatsch ist weit mehr als nur ein juristisches Phänomen, er ist eines jener Phänomene, die wir »totale« zu nennen vorschlagen. Er ist religiös, mythologisch und schamanistisch, da die beteiligten Häuptlinge dabei die Vorfahren und die Götter darstellen und verkörpern, deren Namen sie tragen, deren Tänze sie tanzen und von deren Geistern sie beherrscht werden.<sup>142</sup> Er ist ökonomisch, und man muß den Wert, die Bedeutung, die Ursachen und Wirkungen dieser auch heute noch, selbst nach europäischen Maßstäben ungewöhnlich großen Transaktionen richtig einschätzen.<sup>143</sup> Der Potlatsch ist auch ein Phänomen der sozialen Morphologie: die Versammlung der Stämme, Clans und Familien, ja selbst Nationen erzeugt eine ungeheure Spannung und Erregung; man verbrüdet sich und bleibt einander dennoch fremd; Interessengemeinschaften und -gegensätze stehen einander in einem riesigen Handel und einem dauernden Kampfspiel gegenüber.<sup>144</sup> Die äußerst zahlreichen ästhetischen Phänomene lassen wir dabei unberücksichtigt. Und selbst vom juristischen Standpunkt aus bedarf das,

<sup>142</sup> Bei den Tlingit- und Haida-Potlatschs ist dieses Prinzip besonders stark entwickelt (vgl. Swanton, *Tlingit*, S. 443, 462). Vgl. die Reden in Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 373; die Geister rauchen, wenn die Gäste rauchen. Vgl. S. 385, Zeile 9: »Wir, die wir hier für euch tanzen, sind nicht wirklich wir. Es sind unsere vor langem gestorbenen Onkel, die hier tanzen.« Die Gäste sind Geister, Glücksbringer, *gona'qadet* (ibid., S. 119). Wir haben es hier lediglich mit der Vermischung der beiden Prinzipien, dem des Opfers und dem der Gabe, zu tun, die mit allen bereits zitierten Fällen, abgesehen vielleicht von der Wirkung auf die Natur, zu vergleichen ist. Den Lebenden geben heißt den Toten geben. In einer bemerkenswerten Tlingit-Geschichte (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 227) wird erzählt, daß ein wiederauferstandenes Individuum weiß, auf welche Weise für ihn der Potlatsch abgehalten wurde. Das Motiv, daß Geister den Lebenden vorwerfen, keinen Potlatsch veranstaltet zu haben, ist allgemein verbreitet. Sicher hatten die Kwakiutl die gleichen Prinzipien (siehe z. B. eine Rede bei Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 788). Die Lebenden stellen bei den Tsimshian die Toten dar; H. R. Tate schrieb an Boas: »In einigen Fällen erscheinen die Opfergaben vor allem in der Form von Geschenken während eines Festes« (Boas, *Tsim. Myth.*, S. 452; historische Legenden, S. 287; für Vergleiche mit den Haida, Tlingit und Tsimshian siehe S. 846).

<sup>143</sup> Siehe unten, S. 114, Anm. 222, einige Beispiele für den Wert der Kupferplatten.

<sup>144</sup> Gut beschrieben von Krause, *Tlinkit-Indianer*, S. 240.

was wir über die Form der Verträge und über das menschliche Element des Vertrags, wie man sagen könnte, schon erwähnt haben, sowie der juristische Status der Kontrahenten (Clans, Familien, Ränge und Heiraten) noch folgender Ergänzung: auch die materiellen Gegenstände der Verträge, die Dinge, die dabei ausgetauscht werden, besitzen eine eigene Kraft, die bewirkt, daß man sie gibt und vor allem erwidert.

Es wäre zweckmäßig gewesen, vier Formen des nordwestamerikanischen Potlatsch zu unterscheiden: 1. den Potlatsch, an dem die Phratrien und die Familien der Häuptlinge allein oder fast allein beteiligt sind (Tlingit); 2. den Potlatsch, bei dem Phratrien, Clans, Häuptlinge und Familien ungefähr die gleiche Rolle spielen (Haida); 3. den Potlatsch zwischen Häuptlingen, die einander clanweise gegenüber treten (Tsimshian); 4. den Potlatsch der Häuptlinge und Bruderschaften (Kwakiutl). Doch diese Unterscheidung hätte uns hier zu weit geführt, und zudem ist der Unterschied zwischen dreien dieser Formen (die Tsimshian-Form fehlt) bereits von G. Davy beschrieben worden.<sup>145</sup> Schließlich, was unsere Untersuchung betrifft, sind die drei Elemente der Gabe – die Verpflichtung des Gebens, des Nehmens und des Erwiderns – bei allen vier Formen des Potlatsch mehr oder weniger identisch.

*Die drei Verpflichtungen: Geben, Nehmen, Erwidern*  
*Die Verpflichtung des Gebens ist das Wesen des Potlatsch.* Ein Häuptling muß Potlatschs geben für sich selbst, für seinen Sohn, seinen Schwiegersohn oder seine Tochter<sup>146</sup> sowie für die

<sup>145</sup> Davy, *Foi Jurée*, S. 171 ff., 251 ff., Die Tsimshian-Form unterscheidet sich nicht wesentlich von der Haida-Form. Vielleicht tritt bei den ersteren der Clan etwas mehr hervor.

<sup>146</sup> Es erübrigt sich, den Beweis von Davy hinsichtlich der Beziehungen zwischen Potlatsch und politischem Status, insbesondere dem des Schwiegersohns und des Sohns noch einmal zu führen. Ebenso erübrigt es sich, den Solidaritätswert der Feste und Tauschgeschäfte zu erläutern. Z.B. bewirkt der Austausch von Booten zwischen zwei Geistern, daß sie nur noch »ein einziges Herz« haben, wobei das eine der Schwiegervater, das andere der Schwiegersohn ist (Boas, *Secr.Soc.*, S. 387). Und in dem Text wird hinzugefügt (Boas, *Kwa.T.1*, S. 274): »Es war, als hätten sie ihre Namen ausgetauscht.« Vgl.

Toten<sup>147</sup>. Er kann seine Autorität über den Stamm, über sein Dorf, ja über seine Familie, seinen Rang unter den Häuptlingen innerhalb und außerhalb seiner Nation nur dann aufrechterhalten<sup>148</sup>, wenn er beweisen kann, daß er von den Geistern begünstigt wird, daß er Glück und Reichtum besitzt<sup>149</sup> und von diesem besessen ist<sup>150</sup>. Und seinen Reichtum kann er nur dadurch beweisen, daß er ihn ausgibt, verteilt und damit die anderen demütigt, sie »in den Schatten seines Namens« stellt.<sup>151</sup>

auch *ibid.*, S. 23: in einem mythischen Fest der Nimkish (ein anderer Kwakiutl-Stamm) zielt das Hochzeitsmahl darauf ab, das Mädchen in das Dorf einzuführen, »in dem sie zum ersten Mal essen wird«.

147 Der Bestattungs-Potlatsch ist bei den Haida und Tlingit bezeugt und hinreichend untersucht worden; bei den Tsimshian scheint er besonders mit dem Ende der Trauerzeit verknüpft zu sein, mit der Errichtung des Totempfahls und der Einäscherung (Boas, *Tsim.Myth.*, S. 534 ff.). Boas gibt uns keine Hinweise für einen Bestattungs-Potlatsch bei den Kwakiutl, doch findet man die Beschreibung eines solchen Potlatsch in einem Mythos (Boas, *Kwa.T.1*, S. 407).

148 Potlatsch zur Aufrechterhaltung des Rechts auf ein Emblem (Swanton, *Haida*, S. 107). Siehe die Geschichte von Legek (Boas, *Tsim.Myth.*, S. 386). Legek ist der Titel des obersten Tsimshian-Häuptlings. Siehe auch *ibid.*, S. 364: die Geschichten des Häuptlings Nesbalas (ein anderer hoher Häuptlingstitel der Tsimshian), der den Häuptling Haimas verspottet. Einer der wichtigsten Häuptlingstitel der Kwakiutl (Lewikilaq) ist Dabend (Boas, *Kwa.T.1*, S. 19, Zeile 22). Vgl. *dabendgal'ala* (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 1406), der vor dem Potlatsch einen Namen mit der Bedeutung »Unfähig, durchzustehen« trägt und nach dem Potlatsch einen Namen mit der Bedeutung »Fähig, durchzustehen« annimmt.

149 Ein Kwakiutl-Häuptling sagt: »Dies ist mein Ruhm; die Namen, die Wurzeln meiner Familie, alle meine Vorfahren waren . . .« – (hier dekliniert er seinen Namen, der ein Titel und zugleich ein gemeinsamer Name ist – » . . . Geber von *maxwa*« (großer Potlatsch; Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 887, Zeile 54; vgl. S. 843, Zeile 70).

150 Siehe unten, S. 116, Anm. 229 (in einer Rede): »Ich bin mit Eigentum bedeckt. So bin ich reich an Eigentum. So bin ich Zähler von Eigentum« (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 1280, Zeile 18).

151 Eine Kupferplatte kaufen heißt, sie »unter den Namen« des Käufers stellen (Boas, *Secr. Soc.*, S. 345). Eine andere Metapher besagt, daß der Name des Potlatsch-Gebers durch den gegebenen Potlatsch »Gewicht gewinnt« (*ibid.*, S. 349) oder durch den angenommenen Potlatsch »Gewicht verliert« (*ibid.*, S. 345). Andere Ausdrücke bezeichnen die Überlegenheit des Gebers über den Empfänger. Hier liegt die Vorstellung zugrunde, daß der letztere gewissermaßen solange ein Sklave ist, bis er sich losgekauft hat. »Der Name ist schlecht«, sagen die Haida in diesem Fall (Swanton, *Haida*, S. 70. Vgl. unten, S. 101, Anm. 188); die Tlingit sagen, »man läßt die Gaben auf den

Der Kwakiutl- oder Haida-Adlige hat genau die gleiche Vorstellung vom »Gesicht« wie der chinesische Mandarin oder Offizier.<sup>152</sup> Von einem der großen mythischen Häuptlinge, der keinen Potlatsch gab, heißt es, er habe ein »verfaultes Gesicht«.<sup>153</sup> Der Ausdruck ist hier sogar noch treffender als in China; denn sein Ansehen verlieren bedeutet in Nordwestamerika, seine Seele verlieren: es ist wirklich das »Gesicht«, die Tanzmaske, das Recht, einen Geist zu verkörpern, ein Wappen oder Totem zu tragen – es ist wirklich die *persona*, die auf dem Spiel steht und die man beim Potlatsch<sup>154</sup>, dem Spiel der Gaben<sup>155</sup>, verliert, so wie man sie im Krieg<sup>156</sup> oder aufgrund eines

Rücken der Leute, die sie empfangen« (Swanton, *Tlingit*, S. 428). Die Haida haben zwei vielsagende Ausdrücke: seine Nadel »gehen«, »schnell laufen« machen (vgl. den neukaledonischen Ausdruck oben, S. 53), die offensichtlich bedeuten: »einen Untergebenen bekämpfen« (Swanton, *Haida*, S. 162).

152 Siehe die Geschichte von Haimas, der seine Freiheit verlor, seine Privilegien und Masken, seine Hilfsgeister, seine Familie und seine Besitztümer (Boas, *Tsim.Myth.*, S. 361 f.).

153 Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 805; G. Hunt, der Kwakiutl-Informant von Boas, schreibt ihm: »Ich weiß nicht, warum der Häuptling Maxuyalidze (d.i. »Potlatsch-Geber«) niemals ein Fest gab. Das ist alles. Deshalb wurde er Qelsem genannt (das heißt »Verfaultes Gesicht«), einer, der kein Fest gibt« (*ibid.*, Zeile 13 f.).

154 Der Potlatsch ist tatsächlich eine gefährliche Angelegenheit, sei es, daß man ihn nicht gibt, sei es, daß man etwas empfängt. Die zu einem mythischen Potlatsch gekommenen Personen starben daran (Swanton, *Haida Texts*, S. 626; vgl. S. 667 den gleichen Mythos bei den Tsimshian). Zusammenstellung bei Boas, *Indianische Sagen*, S. 356, Nr. 58. Es ist gefährlich, an der Nahrung desjenigen teilzunehmen, der den Potlatsch gibt: z.B. bei einem Potlatsch der Geister aus der Unterwelt etwas zu verzehren. Kwakiutl-Legende (Heiltsuq): *ibid.*, S. 239. Siehe den Mythos vom Raben, der die Nahrungsmittel aus seinem Leib zieht (Catlotq; *ibid.*, S. 76, Nootka: S. 106; vgl. *Tsim.Myth.*, S. 694 f.).

155 Der Potlatsch ist in der Tat ein Spiel und eine Prüfung; eine Prüfung z.B. besteht darin, während des Festessens keinen Schluckauf zu bekommen: »Lieber sterben als den Schluckauf haben«, heißt es (Boas, *Kwakiutl*, S. 428). Siehe eine Formel der Herausforderung: »Versuchen wir, sie (die Teller) von unseren Gästen leeren zu lassen . . .« (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 991, Zeile 43; vgl. S. 992). Es gibt keine klare Unterscheidung zwischen den Bedeutungen »Nahrung geben«, »Nahrung zurückgeben« und »sich revanchieren« (*ibid.*, Glossarium, s.v. *yenesa* und *yenka*).

156 Siehe oben, S. 86, Anm. 132, die Gleichwertigkeit von Potlatsch und Krieg. Das Messer an einem Ende eines Stabes ist ein Symbol des Kwakiutl-Potlatsch (Boas, *Kwa.T.1*, S. 483). Bei den Tlingit ist es ein erhobener Speer

Verstoßes gegen das Ritual<sup>157</sup> verlieren kann. In allen diesen Gesellschaften ist man darauf bedacht, zu geben. Es gibt keine einzige Gelegenheit (selbst außerhalb der feierlichen Winter-versammlungen), wo man nicht gezwungen wäre, seine Freunde einzuladen, um mit ihnen die Jagd- oder Sammelbeute zu teilen, welche die Götter oder Totems gesandt haben<sup>158</sup> – wo man nicht gezwungen wäre, alles an sie zu verteilen, was man

(Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 117). Siehe die Riten des Entschädigungs-Potlatsch bei den Tlingit: Krieg der Leute von Kloo gegen die Tsimshian (ibid., S. 432 f., Anm. 34; Tänze, wenn jemand zum Sklaven gemacht wurde; Potlatsch ohne Tänze, wenn jemand getötet wurde). Vgl. unten, S. 117, Anm. 232, das Ritual der Kupfergabe.

<sup>157</sup> Für die Verstöße gegen das Ritual bei den Kwakiutl siehe Boas, *Secr. Soc.*, S. 433, 507 etc. Die Sühne besteht darin, einen Potlatsch oder zumindest ein Geschenk zu geben.

In allen diesen Gesellschaften ist dies ein äußerst wichtiges Prinzip. Die Verteilung von Reichtümern spielt die Rolle einer Buße, eines Versöhnungsfestes gegenüber den Geistern und einer Wiederherstellung der Gemeinschaft zwischen Geistern und Menschen. Pater H.A. Lambert (*Moeurs des Sauvages neo-calédoniens*, 1900, S. 66) hatte schon bei den Kanaken das Recht der mütterlichen Verwandten auf Entschädigung festgestellt, wenn einer der Ihren Blut in seiner väterlichen Familie verliert. Genau der gleichen Institution begegnen wir auch bei den Tsimshian: Duncan, in R. Ch. Mayne, *Four years in British Columbia*, London 1862, S. 265; vgl. S. 296 (Potlatsch im Fall eines Blutverlustes des Sohnes). Auch das *muw* der Maori ist wahrscheinlich mit dieser Institution vergleichbar.

Die Potlatschs zum Loskauf von Gefangenen müssen auf diese Weise interpretiert werden. Denn nicht nur um den Gefangenen zurückzugewinnen, sondern auch um den »Namen« wiederherzustellen, muß die Familie, die ihn hat zum Sklaven werden lassen, einen Potlatsch geben. Siehe die Geschichte von Dzebasa (Boas, *Tsim.Myth.*, S. 388). Die gleiche Vorschrift gilt bei den Tlingit (Krause, *Tlinkit-Indianer*, S. 244 f.; Porter, *11th Census*, S. 54; Swanton, *Tlingit*, S. 449).

Die Potlatschs zur Sühne ritueller Vergehen sind bei den Kwakiutl zahlreich. Siehe besonders den Sühnepotlatsch der Eltern von Zwillingen, die arbeiten gehen (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 691). Einen Potlatsch schuldet man dem Schwiegervater, um eine Frau zurückzuerobern, von der man verlassen wurde – natürlich durch eigene Schuld (siehe ibid., Glossarium, S. 1423, Spalte 1). Das Prinzip kann auch fiktiv angewandt werden: wenn ein Häuptling eine Gelegenheit zum Potlatsch haben will, schickt er seine Frau zu ihrem Vater zurück, um einen Vorwand für neuerliche Güterverteilungen zu haben (Boas, *5th Report*, S. 42).

<sup>158</sup> Eine lange Liste solcher Verpflichtungen bei Festen, nach Fischzügen, nach dem Sammeln von Früchten, der Jagd oder dem Öffnen konservierter Nahrungsmittel gibt Boas im ersten Band von *Ethn.Kwa.*, S. 757 ff.; vgl. S. 607 ff. für die Etikette, etc.

bei einem Potlatsch erhalten hat<sup>159</sup>, oder sich durch Gaben für jedweden Dienst erkenntlich zu zeigen<sup>160</sup>, ob nun für Dienste von Häuptlingen<sup>161</sup>, von Vasallen oder von Verwandten<sup>162</sup>; dieser Verpflichtung nicht nachkommen heißt – zumindest für die Adligen – die Etikette verletzen und seinen Rang verlieren<sup>163</sup>.

Die Pflicht zur Einladung tritt vor allem zwischen Clans oder zwischen Stämmen deutlich zutage. Sie ist sogar nur dann sinnvoll, wenn die Einladung anderen Leuten gilt als den Mitgliedern der eigenen Familie, des Clans oder der Phratrie.<sup>164</sup> Jeder, der beim Potlatsch anwesend sein kann und will oder tatsächlich anwesend ist, muß eingeladen werden.<sup>165</sup> Ihn zu

<sup>159</sup> Siehe oben, S. 84, Anm. 127.

<sup>160</sup> Siehe Boas, *Tsim.Myth.*, S. 439, 512; vgl. S. 534 für die Bezahlung von Diensten. Kwakiutl-Beispiel: Zahlung an den Zähler der Decken (*Secr.Soc.*, S. 614, 629; Sommerfest der Nimkish).

<sup>161</sup> Eine bemerkenswerte Institution der Tsimshian bestimmt den jeweiligen Anteil der Häuptlings- und Vasallenpotlatschs. Obwohl die Rivalen innerhalb der verschiedenen, von den Clans und Phratrien überlagerten Feudalklassen gegeneinander auftreten, gibt es dennoch Rechte, die von Klasse zu Klasse zur Geltung kommen (Boas, *Tsim.Myth.*, S. 539).

<sup>162</sup> Zahlung an Verwandte (Boas, *Tsim.Myth.*, S. 534; vgl. Davy, *Foi Jurée*, für die einander entgegengesetzten Systeme der Tlingit und der Haida, Potlatsch-Aufteilung nach Familien, S. 196).

<sup>163</sup> Ein Masset-Haida-Mythos (Swanton, *Haida Texts*, Nr. 43) erzählt von einem alten Häuptling, der nicht genügend Potlatschs gibt; die anderen laden ihn nicht mehr ein, woran er stirbt. Seine Neffen machen eine Statue von ihm, geben zehn Feste in seinem Namen, und er wird wiedergeboren. In einem anderen Masset-Mythos (ibid., S. 727) wendet sich ein Geist an einen Häuptling und sagt: »Du hast zu viele Besitztümer, du mußt bald einen Potlatsch geben« (*wal* = Verteilung, vgl. das Wort *Walgal*, Potlatsch). Er baut ein Haus und bezahlt die Bauleute. In einem anderen Mythos (ibid., S. 723, Zeile 34) sagt ein Häuptling: »Ich werde nichts für mich behalten«; und später: »Ich werde zehnmal Potlatsch machen (*wal*).«

<sup>164</sup> Über die Art und Weise, wie die Clans regelmäßig einander entgegen-treten, siehe Boas, *Secr.Soc.*, S. 343, und *Tsim.Myth.*, S. 497. In Phratrie-Gesellschaften versteht sich dies von selbst; siehe Swanton, *Haida*, S. 162; *Tlingit*, S. 424. Dieses Prinzip ist in dem Rabenmythos vorzüglich dargelegt (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 115 ff.).

<sup>165</sup> Die Tlingit haben einen bemerkenswerten Ausdruck: von den Gästen heißt es, sie »schwimmen«, ihre Boote »irren auf dem Meer«, der Totempfahl, den sie bringen, wird »abgetrieben«, und es ist die Einladung zum Potlatsch, die sie anhält (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 294, Nr. 22; S. 295, Nr. 24). Einer der gewöhnlichen Titel von Kwakiutl-Häuptlingen ist »Jener, zu dem man

vergessen hat schlimme Folgen.<sup>166</sup> Ein wichtiger Tsimshian-Mythos<sup>167</sup> zeigt, aus welchem Bewußtseinszustand das zentrale Motiv der europäischen Folklore entstanden ist: nämlich der Mythos der bösen Fee, die bei der Taufe oder der Hochzeit vergessen wurde. Das von ihm durchwirkte institutionelle Gewebe erscheint hier deutlich, und wir erkennen, in welcher Art Kultur es funktionierte. Eine Prinzessin aus einem Tsimshian-Dorf ist im »Land der Ottern« schwanger geworden und gebiert wunderbarerweise »Klein-Otter«. Sie kehrt mit ihrem Kind in das Dorf ihres Vaters, des Häuptlings, zurück. »Klein-Otter« fischt große Heilbutts, mit denen sein Großvater alle anderen Stammeshäuptlinge festlich bewirtet; er führt ihnen »Klein-Otter« vor und legt ihnen ans Herz, ihn nicht zu töten, falls sie ihm beim Fischen in seiner tierischen Gestalt begegnen sollten: »Dies ist mein Enkel, er hat euch diese Nahrung gebracht, die ich euch hier vorsetze, meine Gäste.« So wurde der Großvater reich gesegnet mit vielerlei Gütern, die die Häuptlinge ihm brachten, wenn sie in der winterlichen Hungerszeit zu ihm kamen, um die Walfische, Robben und frischen Fische zu essen, hinpaddelt«, »Der Platz, wo man hinkommt« (z.B. Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 187, Zeile 10, 15).

Natürlich unterläßt man es, diejenigen einzuladen, die sich erniedrigt haben, die keine Feste geben oder keine Festnamen haben (G. Hunt in Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 707: jene, die den Potlatsch nicht erwidert haben; vgl. Glossarium, s.v. *Waya* und *Wayapo Lela*, S. 1395; vgl. 385, Zeile 25).

Siehe auch den häufigen Hinweis – er kommt auch in unserer europäischen sowie in der asiatischen Folklore vor – auf die Gefahr, die darin besteht, das Waisen- oder Findelkind und den armen, unvermuteten Gast nicht einzuladen. Vgl. Boas, *Indianische Sagen*, S. 301, 303; *Tsim.Myth.*, S. 292, 295, wo ein Betler das Totem oder der totemistische Gott ist. Liste der Themen, *Tsim. Myth.*, S. 784 f.

<sup>166</sup> Die Beleidigung, jemand vergessen zu haben, bewirkt, daß dessen Verwandte aus Solidarität ebenfalls dem Potlatsch fernbleiben. In einem Tsimshian-Mythos kommen die Geister nicht, wenn der Große Geist nicht eingeladen wurde (Boas, *Tsim.Myth.*, S. 277). Eine Geschichte erzählt, daß, als man den großen Häuptling Nesbalas nicht eingeladen hatte, auch die anderen Häuptlinge nicht kamen; sie sagten: »Er ist Häuptling, wir können es nicht mit ihm verderben« (ibid., S. 357).

Die Beleidigung hat auch politische Folgen; vgl. z.B. einen Potlatsch der Tlingit mit den östlichen Athapasken (Swanton, *Tlingit*, S. 435; vgl. *Tlingit T.M.*, S. 117).

<sup>167</sup> Boas, *Tsim.Myth.*, S. 170 f.

die »Klein-Otter« gefangen hatte. Doch einen Häuptling hatte man vergessen einzuladen. Und eines Tages, als die Besatzung eines Boots des vernachlässigten Stamms auf dem Meer »Klein-Otter« begegnete, der eine große Robbe im Maul hielt, tötete ihn der Bogenschütze des Boots und nahm die Robbe an sich. Und der Großvater und alle Stämme suchten »Klein-Otter«, bis sie erfuhren, was bei dem vergessenen Stamm geschehen war. Dieser entschuldigte sich; er hatte nie von »Klein-Otter« gehört. Die Prinzessin, seine Mutter, starb vor Kummer; der unfreiwillig schuldige Häuptling brachte dem Großvater, dem Häuptling, allerlei Geschenke zur Sühne. Und der Mythos schließt: »Und so veranstalten die Völker große Feste, wenn ein Häuptlingssohn geboren wird und einen Namen erhält, damit es jeder erfährt.«<sup>168</sup> Der Potlatsch – die Verteilung von Gütern – ist der grundlegende Akt der militärischen, juristischen, wirtschaftlichen, religiösen »Erkenntlichkeit«, in allen Bedeutungen des Wortes. Man »erkennt« den Häuptling oder seinen Sohn und zeigt sich ihm »erkenntlich«.<sup>169</sup>

Zuweilen kommt dieses Prinzip der obligatorischen Einladung im Ritual der Kwakiutl und anderer Stämme der gleichen Gruppe zum Ausdruck.<sup>170</sup> Ein Teil der Zeremonie beginnt mit der »Zeremonie der Hunde«. Sie wird durch maskierte Männer dargestellt, die ein Haus verlassen und mit Gewalt in ein anderes eindringen. Sie erinnert an jenes Ereignis, als die Leute der drei anderen Clans des Stammes der Kwakiutl im engen Sinn es versäumten, den ranghöchsten Clan unter ihnen, nämlich die Guetela einzuladen, die, da sie keine »Außenseiter« bleiben wollten, in das Tanzhaus eindringen und alles zerstörten.<sup>171</sup>

<sup>168</sup> Boas führt diesen Satz des Textes von Tate, seinem eingeborenen Redakteur, lediglich in einer Fußnote an (ibid., S. 171, Anm. a), doch sollte die Moral des Mythos nicht von dem Mythos selbst getrennt werden.

<sup>169</sup> Vgl. den Tsimshian-Mythos von Neganaks, ibid., S. 287 f., und die Anmerkungen auf S. 846.

<sup>170</sup> z.B. die Einladung zum Fest der schwarzen Johannisbeeren, wo der Herold sagt: »Wir laden euch ein, die ihr noch nicht gekommen seid« (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 752).

<sup>171</sup> Boas, *Secr.Soc.*, S. 543.

Die Pflicht des Nehmens ist nicht weniger zwingend. Man hat nicht das Recht, eine Gabe oder einen Potlatsch abzulehnen.<sup>172</sup> So zu handeln hieße zugeben, daß man sich vor der Erwidmung fürchtet, hieße befürchten, »flach gedrückt« zu werden, solange man nicht erwidert hat. In Wahrheit heißt es, bereits »flach« sein; es bedeutet, daß jemandes Name »an Gewicht verliert«, daß er sich im voraus als besiegt bekennt.<sup>173</sup> Unter bestimmten Umständen allerdings kann eine Weigerung auch als Sieg und Unbesiegbarkeit gelten.<sup>174</sup> Zumindest bei den Kwakiutl scheint es, als ob eine in der Hierarchie anerkannte Stellung oder ein Sieg bei früheren Potlatschs es gestattete, die Einladung oder, falls man anwesend ist, auch die Gabe auszuschlagen, ohne daß Krieg daraus entstünde. Doch dann ist der Potlatsch für den, der abgelehnt hat, obligatorisch; insbesondere muß dieser zum »Fett-Fest« beitragen, bei dem sich gerade dieses Ablehnungsritual beobachten läßt.<sup>175</sup> Der Häuptling, der sich überlegen fühlt, verweigert den Löffel voll Fett, der ihm angeboten wird; er geht seine Kupferplatte holen, um mit ihr »das Feuer (des Fetts) zu löschen«. Es folgt eine Reihe von Formalitäten, welche die Herausforderung unterstreichen und den Häuptling, der etwas abgeschlagen hat, dazu verpflichten, seinerseits einen Potlatsch oder ein anderes Fett-Fest zu veranstalten.<sup>176</sup> Doch

172 Bei den Tlingit heißen diejenigen Gäste, die zwei Jahre gewartet haben, ehe sie zu einem Potlatsch gingen, zu dem sie eingeladen waren, »Frauen« (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 119, Anm. a).

173 Boas, *Secr.Soc.*, S. 345. Bei den Kwakiutl ist man verpflichtet, beim Robben-Fest anwesend zu sein, obgleich das Fett der Robben Erbrechen verursacht (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 1046; vgl. S. 1048: »versucht, alles zu essen«).

174 Deshalb wendet man sich zuweilen mit Furcht an seine Gäste; denn falls sie das Angebot zurückweisen würden, hieße das, daß sie sich überlegen zeigten. Ein Kwakiutl-Häuptling sagt zu einem Koskimo-Häuptling (Stamm der gleichen Nation): »Schlagt mein freundliches Angebot nicht aus, sonst wäre ich beschämt, stoß mein Herz nicht zurück . . . Ich gehöre nicht zu jenen, die Ansprüche stellen, die nur denen geben, die kaufen wollen (= geben wollen). Hier, meine Freunde« (Boas, *Secr.Soc.*, S. 546).

175 *ibid.*, S. 355.

176 Siehe Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 174 ff., für eine andere Beschreibung des Öl- und Salal-Beeren-Festes (sie stammt von G. Hunt); es scheint auch, als werde dieses Ritual dann angewandt, wenn man weder Einladungen gibt noch Geschenke macht. Das Ritual eines ähnlichen Festes, das zur Verächtlichmachung

im Prinzip wird die Gabe stets angenommen und sogar gepriesen.<sup>177</sup> Die für jemand zubereitete Nahrung muß von diesem mit lauter Stimme gewürdigt werden.<sup>178</sup> Und indem er sie annimmt, verpflichtet er sich.<sup>179</sup> Man erhält eine Gabe »auf den Rücken«.<sup>180</sup> Man ist nicht nur der Nutznießer einer Sache und eines Festes, man hat auch gleichzeitig eine Herausforderung angenommen, und man konnte sie annehmen, weil man die Gewißheit besitzt, sie erwidern zu können, d. h. zu beweisen vermag, daß man dem Herausforderer gewachsen ist.<sup>181</sup> Indem die Häuptlinge einander auf diese Weise entgegneten, geraten sie zuweilen in recht komische Situationen, die sicherlich auch als solche empfunden werden. Ähnlich wie im alten Gallien oder in Germanien – und ähnlich wie bei den Zusammenkünften unserer Studenten, Soldaten oder Bauern – macht man sich anheischig, gewaltige Mengen zu vertilgen, um dem Gastgeber auf groteske Weise »Ehre zu erweisen«, und sogar dann, wenn man nur der Erbe dessen ist, der die Herausforderung angenommen hat.<sup>182</sup> Sich des Gebens oder Nehmens enthalten<sup>183</sup>, das bedeutet

eines Rivalen gegeben wird, enthält Gesänge zur Trommel (*ibid.*, S. 770; vgl. S. 764) wie bei den Eskimo.

177 Eine Haida-Formel lautet: »Tu du das gleiche, gib mir gute Nahrung« (in einem Mythos; Swanton, *Haida Texts*, S. 685 f.; Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 767, Zeile 39; S. 738, Zeile 32; S. 770, Geschichte von Polelasa).

178 Gesänge der Unzufriedenheit bei Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 396, Nr. 26, Nr. 29.

179 Die Tsimshian-Häuptlinge senden gewöhnlich einen Boten aus zur Prüfung der Geschenke, die ihnen die Potlatsch-Gäste bringen (Boas, *Tsim.Myth.*, S. 184; vgl. S. 430, 434). Einer Verordnung aus dem Jahre 803 zufolge gab es am Hof Karls des Großen einen Beamten mit ähnlichen Funktionen.

180 Siehe oben, S. 92, Anm. 151. Vgl. den lateinischen Ausdruck *aere obaeratus*, mit Schulden beladen.

181 Der Tlingit-Mythos des Raben erzählt, wie dieser bei einem Fest abwesend ist, weil die entgegengesetzte Phratrie laut gewesen war und die Mittelnie, die im Tanzhaus die beiden Phratrien trennt, überschritten hat. Rabe fürchtet, daß sie unbesiegbar ist (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 118).

Die Ungleichheit, die aus der Annahme resultiert, wird in Kwakiutl-Reden sehr gut dargelegt (Boas, *Secr.Soc.*, S. 355, 667, Zeile 17; vgl. S. 669, Zeile 9).

182 z.B. Swanton, *Tlingit*, S. 440 f.

183 Bei den Tlingit erlaubt ein Ritual dem Gastgeber, seinen Gast zur Annahme des Geschenks zu zwingen. Der nicht befriedigte Gast schickt sich zum Gehen an; der Gastgeber bietet ihm das Doppelte und erwähnt dabei den

– ebenso wie sich des Erwiderns enthalten – einen Verlust an Würde.<sup>184</sup>

*Die Pflicht des Erwiderns.* Soweit er nicht in reiner Zerstörung besteht, macht die Pflicht des Erwiderns das Wesen des Potlatsch aus.<sup>185</sup> Die Zerstörungen, die häufig den Charakter des den Geistern dargebrachten Opfers haben, scheinen nicht unbedingt eine Erwidern zu fordern, vor allem dann nicht, wenn sie das Werk eines überlegenen Clanhäuptlings oder des Häuptlings eines bereits für überlegen anerkannten Clans sind.<sup>186</sup> Doch normalerweise muß der Potlatsch stets mit Zinsen vergolten werden, wie auch jede andere Gabe. Die Zinssätze liegen im allgemeinen zwischen 30 und 100 Prozent im Jahr. Wenn ein Untertan von seinem Häuptling für einen geleisteten Dienst eine Decke erhält, wird er ihm anlässlich einer Heirat in der Häuptlingsfamilie, der Initiation des Häuptlingssohns etc. zwei Decken zurückgeben. Freilich wird dieser wiederum alles an ihn verteilen, was er bei den späteren Potlatsch erlangen wird, bei denen die rivalisierenden Clans ihm seine Wohltaten vergelten.

Namen eines toten Verwandten (Swanton, *Tlingit*, S. 442). Wahrscheinlich hängt dieses Ritual damit zusammen, daß die beiden Kontrahenten die Eigenschaft haben, die Geister ihrer Vorfahren darzustellen.

184 Siehe Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 1281 (in einer Rede): »Die Häuptlinge der Stämme erwidern (die Feste) nie . . ., sie entehren sich selbst, und du erhebst dich als großer Häuptling unter denen, die sich selbst entehrt haben.«

185 Siehe eine Rede (historische Erzählung) über den Potlatsch des großen Häuptlings Legek (Fürstentitel der Tsimshian) bei Boas, *Tsim.Myth.*, S. 386. Den Haida wird gesagt: »Ihr werdet die Letzten unter den Häuptlingen sein, da ihr nicht fähig seid, Kupferplatten ins Meer zu werfen, wie es der große Häuptling getan hat.«

186 Das Ideal wäre es, einen Potlatsch zu veranstalten, der nicht erwidert würde. Vgl. eine Rede: »Du möchtest Eigentum geben, das nicht erwidert wird« (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 1282, Zeile 63). Derjenige, der einen Potlatsch gegeben hat, wird mit einem Baum oder einem Berg verglichen: »Ich bin der Häuptling, der große Baum; ihr seid unter mir . . .; ihr umgibt mich wie eine Palisade . . .; ich gebe euch Eigentum« (ibid., S. 1290, Strophe 1). »Hebt den unangreifbaren Potlatsch-Pfahl, denn er ist der einzige dicke Baum, die einzige dicke Wurzel . . .« (ibid., Strophe 2). Die Haida drücken dies durch eine Speer-Metapher aus. Diejenigen, die annehmen, »leben von des Häuptlings Speer« (Swanton, *Haida Texts*, S. 486).

Außerdem muß die Erwidern in würdevoller Form geschehen.<sup>187</sup> Man verliert für immer sein »Gesicht«, wenn man ihn nicht erwidert oder die entsprechenden Werte nicht zerstört.<sup>188</sup>

Die Sanktion der Erwidernspflicht ist Schuldknechtschaft. Dies gilt zumindest für die Kwakiutl, Haida und Tsimshian. Es ist dies eine ihrer Natur und Funktion nach mit dem römischen *nexum* zu vergleichende Institution. Derjenige, der das Darlehen oder den Potlatsch nicht zurückzahlen kann, verliert seinen Rang und sogar den Status eines freien Mannes. Wenn ein Individuum von schlechtem Kredit eine Anleihe macht, wird von ihm gesagt, daß er »einen Sklaven verkauft«. Wir brauchen wohl nicht auf die Identität dieses Ausdrucks mit dem römischen hinzuweisen.<sup>189</sup> Die Haida sagen sogar – als hätten sie ganz unabhängig den lateinischen Ausdruck wiederentdeckt – von der Mutter eines Mädchens, die im Hinblick auf eine künftige Verlobung der Mutter eines jungen Häuptlings ein Geschenk macht: sie »wirft einen Faden auf ihn«.<sup>190</sup>

Doch ebenso wie der trobriandische Kula nur ein extremer Fall des Gabenaustauschs ist, so ist der Potlatsch in den Gesellschaften der amerikanischen Nordwestküste gewissermaßen nur eine monströse Ausgeburt des Geschenksystems. Zumindest im Gebiet der Phratrien, bei den Haida und Tlingit, sind noch bedeutende Spuren der alten totalen Leistung zu finden, die für die Athapasken, eine wichtige Gruppe verwandter Stämme, so charakteristisch ist; Geschenke werden bei jeder Gelegenheit und für jeden »Dienst« ausgetauscht, alles wird früher oder

187 Siehe die Erzählung einer Beleidigung wegen eines schlecht erwiderten Potlatsch bei Boas, *Tsim.Myth.*, S. 314. Die Tsimshian vergessen niemals zwei Kupferplatten, die ihnen die Wutsenaluk schulden (ibid., S. 364).

188 Der Name bleibt »zerbrochen«, solange man nicht eine der Herausforderung gleichwertige Kupferplatte zerbrochen hat (Boas, *Secr.Soc.*, S. 543).

189 Wenn ein auf diese Weise diskreditiertes Individuum ein Darlehen aufnimmt, um eine notwendige Wiederverteilung vornehmen zu können, heißt es, »er verpfändet seinen Namen« oder »er verkauft einen Sklaven« (Boas, *Secr.Soc.*, S. 341; vgl. *Ethn.Kwa.*, S. 1451; S. 1424, s.v. *kelgelgend*; vgl. S. 1420).

190 Die Braut braucht noch gar nicht geboren zu sein, aber der Vertrag belastet den jungen Mann bereits mit einer Hypothek (Swanton, *Haida*, S. 50).

später wieder zurückgezahlt, um augenblicks von neuem verteilt zu werden.<sup>191</sup> Die Tsimshian haben fast die gleichen Regeln.<sup>192</sup> Und bei den Kwakiutl funktionieren sie in vielen Fällen sogar außerhalb des Potlatsch.<sup>193</sup> Wir wollen auf diesen augenfälligen Punkt nicht näher eingehen; auch die alten Autoren beschreiben den Potlatsch nicht anders, so daß man sich fragen kann, ob er wirklich eine gesonderte Institution bildete.<sup>194</sup> Wir möchten lediglich daran erinnern, daß bei den

191 Siehe oben, S. 84, Anm. 127. Besonders die Friedensriten der Haida, Tsimshian und Tlingit bestehen in Leistungen mit sofortigen Gegenleistungen; im Grunde ist es ein Austausch von Pfändern (mit Emblemen verzierte Kupferplatten) und Geiseln (Sklaven und Frauen); z.B. im Krieg der Tsimshian gegen die Haida (Swanton, *Haida T.M.*, S. 395): »Sie hatten auf jeder Seite Frauen, die die Gegner heirateten, weil sie fürchteten, sie könnten von neuem in Zorn geraten, und so gab es Frieden.« In einem Krieg der Haida gegen die Tlingit gibt es einen Entschädigungs-Potlatsch (ibid., S. 396).

192 Siehe oben, S. 95, Anm. 160, und besonders Boas, *Tsim.Myth.*, S. 511 f.

193 (Kwakiutl): eine Eigentumsverteilung in beide Richtungen, Schlag auf Schlag (Boas, *Secr.Soc.*, S. 418); Rückzahlung der für rituelle Vergehen bezahlten Buße im nächsten Jahr (S. 596); wucherische Rückzahlung des Brautpreises (S. 365 f.; S. 518 ff., 563; S. 423, Zeile 1).

194 Für das Wort Potlatsch siehe oben S. 23, Anm. 11. Es scheint im übrigen, als sei weder die Vorstellung noch die Nomenklatur, welche den Gebrauch dieses Terminus voraussetzen, in den nordwestlichen Sprachen von jener Präzision, die ihnen der anglo-indianische, auf dem Chinook beruhende »Jargon« verleiht.

Jedenfalls unterscheidet die Tsimshian-Sprache zwischen dem *yaok*, dem großen intertribalen Potlatsch (Boas [H.R. Tate], *Tsim.Myth.*, S. 537; vgl. S. 511, 968, fälschlich mit Potlatsch übersetzt) und den anderen Potlatschs. Die Haida unterscheiden zwischen dem *walgal* und dem *sikla* (Swanton, *Haida*, S. 35, 68, 178 f.), dem Bestattungs-Potlatsch und dem Potlatsch aus anderen Gründen.

Das dem Kwakiutl und dem Chinook gemeinsame Wort *poLa* (sättigen) scheint nicht so sehr den Potlatsch oder dessen Wirkung zu bezeichnen als das Festmahl (Boas, *Kwa.T.1*, S. 211, Zeile 13; *poL*, gesättigt, S. 23, Zeile 7). Das Wort *poLas* bezeichnet den Veranstalter des Festessens (Boas, *Kwa.T.2*, S. 43, Zeile 2; S. 79, Zeile 14) und ebenso den Platz, wo man gesättigt wird (Legende über den Titel eines der Dzawadaenoxu-Häuptlinge). Vgl. Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 770, Zeile 30. Der verbreitetste Name in der Kwakiutl-Sprache ist *plEs*, »flach machen«, nämlich den Namen des Rivalen (*Ethn.Kwa.*, Glossarium) oder die Körbe, indem man sie leert (*Kwa.T.1*, S. 93, Zeile 1; S. 451, Zeile 4). Die großen tribalen und intertribalen Potlatschs scheinen einen besonderen Namen zu haben, *maxwa* (*Kwa.T.1*, S. 451, Zeile 15); auf etwas unwahrscheinliche Weise leitet Boas von der Wurzel *ma* zwei andere Wörter ab: *mawil*, Initiationsraum, und den Namen für den Schwertwal (*Ethn.Kwa.*,

Chinook, einem der am wenigsten bekannten Stämme, dessen Untersuchung jedoch äußerst lohnend wäre, das Wort Potlatsch »Gabe« bedeutet.<sup>195</sup>

### Die Kraft der Dinge

Man kann diese Analyse noch weiter treiben und beweisen, daß den beim Potlatsch ausgetauschten Sachen eine bestimmte Kraft innewohnt, die sie zwingt, zu zirkulieren, gegeben und erwidert zu werden.

Zunächst treffen zumindest die Kwakiutl und die Tsimshian zwischen den verschiedenen Arten von Eigentum die gleiche Unterscheidung wie die Römer oder die Trobriander und Samoaner. Einerseits gibt es für sie die Gegenstände des Verbrauchs und der gewöhnlichen Verteilung und vielleicht auch des Verkaufs. (Ich habe keine Spuren eines Tauschhandels gefunden.) Und zum anderen gibt es die kostbaren Familienstücke – Talismane, mit Wappen verzierte Kupferplatten, Decken aus Leder oder gemustertem Stoff.<sup>196</sup> Diese letztere Klasse von Gegenständen

Glossarium). – Tatsächlich besitzt das Kwakiutl eine Fülle von Fachausdrücken für alle möglichen Arten des Potlatsch, für Zahlungen und Rückzahlungen (oder besser Gaben und Gegengaben) bei Heiraten oder an Schamanen, für Darlehen, unbezahlte Zinsen – kurz, für alle Arten der Verteilung und Wiederverteilung; z.B. *men(a)*, »pick up« (*Ethn.Kwa.*, S. 218): »Ein kleiner Potlatsch, bei dem die Kleider des jungen Mädchens unter das Volk geworfen werden, damit dieses sie aufhebt«; *payol*, »eine Kupferplatte geben«; ein anderer Ausdruck bedeutet »ein Boot geben« (*Ethn. Kwa.*, S. 1448). Die Ausdrücke sind zahlreich, unbeständig und konkret und überschneiden sich wie in allen archaischen Nomenklaturen.

195 Siehe C. M. Barbeau, »Le Potlatch«, *Bulletin de la Société de Géographie de Québec*, III (1911), 278, Anm. 3.

196 Der Unterschied zwischen Eigentum und Vorräten ist im Tsimshian sehr deutlich. Boas sagt (*Tsim.Myth.*, S. 435): »Der Besitz dessen, was »rich food« genannt wird, reichliche Nahrung (vgl. S. 406), war zur Aufrechterhaltung der Familienwürde unerlässlich. Doch wurden die Vorräte selbst nicht als den Reichtum bildend betrachtet. Zu Reichtum gelangt man durch den Verkauf [wir würden sagen: durch Gabenaustausch] von Vorräten gegen andere Güter, die, nachdem sie angehäuft worden sind, beim Potlatsch verteilt werden« (siehe oben, S. 74, Anm. 104, Melanesien).

Ebenso unterscheiden die Kwakiutl zwischen einfachen Vorräten und dem Reichtum/Eigentum. Die beiden letzteren Wörter sind einander gleichwertig. Dieses Eigentum scheint zwei Namen zu haben (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 1454):

wird ebenso feierlich übergeben wie Frauen bei der Heirat, wie die »Privilegien« an den Schwiegersohn, die Namen und Ränge an Kinder und Schwiegersöhne.<sup>197</sup> Wir können in diesen Fällen

der eine ist *yak* oder *yäk* (vgl. Glossarium, S. 1393; vgl. *yaku*, verteilen). Dieses Wort hat zwei Derivative: *yeqala*, Eigentum, und *yäxulu*, Talismane, Paraphernalien (vgl. die von *yä* abgeleiteten Wörter, *ibid.*, S. 1406). Der andere Name ist *dadekas* (vgl. Boas, *Kwa.T.1*, S. 519; vgl. S. 473, Zeile 31); im Newetee-Dialekt *daoma*, *dedemala* (*Ethn.Kwa.*, Glossarium). Die Wurzel des Wortes ist *dä*. Diese bedeutet, seltsamerweise analog zum identischen indoeuropäischen Wortstamm *dä*: empfangen, nehmen, in der Hand halten, handhaben etc. – Auch die Derivative sind bezeichnend. Das eine heißt: »einen Fetzen des Kleidungsstücks des Feindes nehmen, um ihn zu verzaubern«, ein anderes: »in die Hand nehmen«, »ins Haus tragen« (zu vergleichen mit der Bedeutung von *manus* und *familia* in bezug auf Decken, die als Vorstoß für den Kauf von Kupferplatten gegeben werden und mit Zinsen zurückgezahlt werden müssen; ein anderes Wort heißt: »eine Anzahl von Decken auf den Haufen des Gegners legen«, also »sie annehmen«. Noch ein weiteres Derivat desselben Wortstammes ist *dadeka*, »aufeinander eifersüchtig sein« (Boas, *Kwa.T.1*, S. 133, Zeile 22), ursprünglich natürlich: »die Sache, die man nimmt und die eifersüchtig macht«; vgl. *dadego*, »kämpfen«, wahrscheinlich mittels Eigentum kämpfen. Andere Wörter haben die gleiche Bedeutung, sind jedoch noch präziser, z.B. *mamekas*, »Eigentum im Haus« (*Kwa.T.1*, S. 169, Zeile 20).

<sup>197</sup> Siehe zahlreiche Reden der Übergabe in Boas und Hunt, *Ethn.Kwa.*, S. 706 ff. – Es gibt fast nichts moralisch oder materiell Kostbares (mit Absicht vermeiden wir das Wort »nützlich«), das nicht derartigen Glaubensinhalten unterworfen wäre. Die »moralischen« Dinge sind in der Tat Güter, Besitztümer, Geschenk- und Tauschobjekte. So wie man beispielsweise in den primitiveren Gesellschaften, etwa den australischen, demjenigen Stamm den Corroboree (dramatischer Tanz) »läßt«, dem man ihn gegeben hat, die Darbietung, die man ihm beigebracht hat, so »läßt« man bei den Tlingit den Leuten, die den Potlatsch gegeben haben, einen Tanz (Swanton, *Tlingit*, S. 442). Das wichtigste Eigentum der Tlingit, das unverletzlichste, welches die größte Eifersucht der Leute erregt, ist der Name und das totemistische Emblem (*ibid.*, S. 416 etc.); und dieses ist es auch, das glücklich und reich macht. Totemistische Embleme, Feste und Potlatschs, bei diesen Potlatschs eroberte Namen, Geschenke, die einem die anderen vergelten müssen und die mit den veranstalteten Potlatschs verbunden sind – all dies hängt eng miteinander zusammen; Kwakiutl-Beispiel in einer Rede: »Und jetzt geht mein Fest zu ihm«, womit der Schwiegersohn gemeint ist (Boas, *Secr.Soc.*, S. 356). Die »Sitze« und auch die »Geister« der Geheimbünde werden auf diese Weise vergeben und zurückerstattet (siehe eine Rede über die Ränge des Eigentums und das Eigentum der Ränge): Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 472. Vgl. auf S. 708 eine andere Rede: »Hier euer Winterlied, euer Wintertanz, jeder wird Eigentum auf die Winterdecke nehmen; dies ist euer Lied, dies ist euer Tanz.« Ein Kwakiutl-Wort, *kleso*, »Wappen, Privileg«, bezeichnet sowohl die Talismane der adligen Familie als auch ihre Privilegien (z.B. Boas, *Kwa.T.1*, S. 122, Zeile 32).

nicht einmal von Veräußerung sprechen, denn es handelt sich eher um entlehene als um verkaufte oder wirklich abgetretene Gegenstände. Bei den Kwakiutl dürfen einige von ihnen, ob-  
schon sie beim Potlatsch erscheinen, überhaupt nicht veräußert werden. Im Grunde sind diese Besitztümer *sacra*, von denen sich die Familie nur ungerne oder niemals trennt.

Gründlichere Beobachtungen enthüllen die gleiche Unterscheidung bei den Haida. In der Tat haben diese – ähnlich den Alten – den Begriff des Eigentums und des Glücks sogar vergöttlicht. In einer in Amerika ziemlich seltenen mythologischen und religiösen Anstrengung haben sie sich dazu aufgeschwungen, eine Abstraktion zu substantialisieren: »Dame Eigentum« (die englischen Autoren sagen »Property Woman«), von der wir Mythen und Beschreibungen besitzen.<sup>198</sup> Bei ihnen ist sie nichts

Bei den Tsimshian heißen die mit Wappen verzierten Tanz- und Prunkmasken und -hüte »eine bestimmte Menge Eigentum, gemäß der beim Potlatsch gegebenen Menge« (gemäß den Geschenken der mütterlichen Tanten des Häuptlings an die »Frauen der Stämme«): Tate in Boas, *Tsim.Myth.*, S. 541.

Umgekehrt werden die Dinge (z.B. bei den Kwakiutl) nach ihrem moralischen Modus begriffen, insbesondere die kostbaren Dinge, wie die wichtigsten Talismane, der »Todbringer« (*halayu*) und das »Wasser des Lebens« (hier handelt es sich offensichtlich um Quarzkristalle, Decken usw., von denen wir gesprochen haben. In einer eigenartigen Kwakiutl-Redensart werden alle diese Paraphernalien mit dem Großvater identifiziert, was ganz natürlich ist, da sie dem Schwiegersohn nur geliehen werden, damit dieser sie später an den Enkel übergibt (Boas, *Secr.Soc.*, S. 507).

<sup>198</sup> Den Mythos von Djilaqons findet man bei Swanton, *Haida*, S. 92, 95, 171. Die Masset-Version bei Swanton, *Haida-Texts*, S. 94, 98; die Skidegate-Version bei Swanton, *Haida T.M.*, S. 458. Ihr Name taucht in einigen Haida-Familiennamen auf, die zur Adler-Phratrie gehören (siehe *Haida*, S. 282 f., 292 f.). In Masset heißt die Göttin des Glücks »Skil« (*Haida Texts*, S. 306, 665, Zeile 28; vgl. Index, S. 805). Vgl. den Vogel Skil, Skirl (*Haida*, S. 120). Skiltagos bedeutet Kupfer-Eigentum, und die Fabel, die erzählt, wie man Kupferplatten findet, hängt mit diesem Namen zusammen (vgl. S. 146, Abb. 4). Ein geschnitzter Pfahl stellt Djilqada dar, ihre Kupferplatte, ihren Pfahl und ihre Embleme (S. 125; vgl. Tafel 3, Abb. 3). Siehe die Beschreibung aus Newcombe (S. 46); vgl. die bildliche Darstellung (Abb. 4). Ihr Fetisch muß mit gestohlenen Dingen ausgestopft und selber gestohlen sein.

Ihr genauer Titel ist (S. 92) »Eigentum, das Lärm macht«. Außerdem besitzt sie noch vier zusätzliche Namen (S. 95). Sie hat einen Sohn namens »Rippen aus Stein« (in Wahrheit »aus Kupfer«; S. 110, 112). Wer ihr oder ihren Kindern begegnet, hat Glück im Spiel. Sie besitzt eine magische Pflanze,

Geringeres als die Mutter, die Gründergöttin der herrschenden Phratrie, der der Adler. Doch merkwürdigerweise – und das erinnert an die asiatische und antike Welt – scheint sie mit der »Königin« identisch zu sein, dem Hauptstab im Stäbchenspiel, dem Stäbchen, das alles gewinnt und dessen Namen sie trägt.<sup>199</sup> Dieser Göttin begegnet man auch im Tlingit-Gebiet<sup>200</sup>, und ihr Mythos, wenn nicht gar ihr Kultus, findet sich bei den Tsimshian<sup>201</sup> und den Kwakiutl<sup>202</sup>.

Zusammen bilden jene kostbaren Familienstücke sozusagen das magische Leibgedinge; häufig ist es sowohl mit dem Geber wie mit dem »Kandidaten« und auch mit dem Geist identisch, der den Clan damit gesegnet hat, oder mit dem Gründerhelden des Clans, dem die Geister es gegeben haben.<sup>203</sup> Auf jeden Fall sind

und wer davon ist, wird reich; ebenfalls reich wird, wer ihre Decke berührt, wer Muscheln findet, die sie aneinandergereiht hat, etc. (S. 29, 109). – Einer ihrer Namen ist »Reichtum, der im Haus bleibt«. Viele Individuen tragen mit »Skil« zusammengesetzte Titel: »Der auf Skil wartet«, »Weg zu Skil«. Siehe die Haida-Genealogie E. 13, 14; und in der Raben-Phratrie R 14, 15, 16. Sie scheint antithetisch »Frau Pestilenz« gegenüberzustehen (vgl. *Haida T.M.*, S. 299).

199 Zu *djil* (Haida) und *näq* (Tlingit) siehe oben, S. 85, Anm. 130.

200 Den vollständigen Mythos findet man bei den Tlingit (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 173, 292, 368; vgl. *Tlingit*, S. 460). In Sitka heißt Skil wahrscheinlich Lenaxxidek. Dies ist eine Frau, die ein Kind hat; man hört das Geräusch des an der Brust saugenden Kindes und folgt ihm. Wird man von ihm gekratzt und behält Narben zurück, so kann deren Schorf die anderen glücklich machen.

201 Der Tsimshian-Mythos ist unvollständig (Boas, *Tsim.Myth.*, S. 154, 197); vgl. die Anmerkungen von Boas (S. 746, 760). Obwohl Boas die Identität nicht erwähnt, ist sie doch klar. Die Tsimshian-Göttin trägt ein »Gewand des Reichtums« (garment of wealth).

202 Es kann sein, daß der Mythos von Qominoqa, der »reichen Frau«, den gleichen Ursprung hat. Sie scheint der Gegenstand eines Kultus zu sein, der bestimmten Kwakiutl-Clans vorbehalten ist (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 862). Ein Qoexsotenoq-Held trägt den Titel »Körper aus Stein« und wird zu »Eigentum auf dem Körper« (Boas, *Kwa.T.1*, S. 187; vgl. S. 247).

203 Siehe z.B. den Mythos des Schwertwal-Clans: Boas (Hrsg.), »Handbook of American Indian Languages«, *B.B.A.E.* 40, 1, 1911, S. 554–559. Der Gründerheld des Clans ist selber Mitglied des Schwertwal-Clans. »Ich versuche, ein *logwa* von euch zu bekommen« (einen Talisman; vgl. S. 554, Zeile 49), sagt er zu einem Geist, dem er begegnet und der eine menschliche Gestalt hat, jedoch ein Schwertwal [*delphinus orca*] ist (S. 557, Zeile 122). Dieser erkennt ihn als zu seinem Clan gehörig; er gibt ihm die Harpune mit der

alle diese Dinge stets geistigen Ursprungs und geistiger Natur.<sup>204</sup> Sie werden in einer großen verzierten Kiste verschlossen gehalten, die selbst eine mächtige Persönlichkeit besitzt, die spricht, ihrem Besitzer verhaftet ist, dessen Seele enthält, etc.<sup>205</sup>

kupfernen Spitze, die die Walfische tötet (im Text ausgelassen; die Schwertwale sind »killer-whales«). Er gibt ihm auch seinen Potlatsch-Namen. Er soll »Ort, wo man gesättigt wird« heißen. Sein Haus wird das »Haus des Schwertwals« sein mit einem an die Hausfront gemalten Schwertwal. »Und deine Schüssel wird eine Schwertwal-Schüssel sein (d.h. die Form eines Schwertwals haben), und auch der *halayu* (Todbringer) und das »Wasser des Lebens« und das Messer mit den Quarzzähnen, welches dein Tranchiermesser sein wird (sie sollen Schwertwale sein)«, S. 559.

204 Eine magische Kiste, die einen Walfisch barg und einem Helden ihren Namen gegeben hat, trug den Titel »Reichtum vom Ufer« (Boas, *Secr.Soc.*, S. 374). Vgl. »Eigentum, das zu mir hintreibt« (ibid., S. 247, 414). Eigentum »macht Lärm« (siehe oben). Der Titel eines der höchsten Masset-Häuptlinge ist »Der, dessen Eigentum Lärm macht« (Swanton, *Haida Texts*, S. 684). Das Eigentum lebt (Kwakiutl): »Möge unser Eigentum am Leben bleiben unter seinen Bemühungen, mögen unsere Kupferplatten nicht zerbrechen«, singen die Maamtagila (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 1285, Zeile 1).

205 Der Familienbesitz, der zwischen den Männern, ihren Töchtern oder Schwiegersöhnen zirkuliert und zu den Söhnen zurückkehrt, wenn sie initiiert worden sind oder sich verheiratet haben, wird gewöhnlich in einer mit Ornamenten und Wappen geschmückten Kiste aufbewahrt, deren Muster, Konstruktion und Gebrauch für dieses Kulturen charakteristisch sind – von den kalifornischen Yurok bis hin zu den Stämmen der Beringstraße. Im allgemeinen schmücken diese Kiste die Gestalt und die Augen der Totems oder Geister, deren Attribute sie birgt, nämlich gemusterte Decken, »Lebens-« und »Todes-«-Talismane, Masken, Tanzhüte, Kronen und Schießbögen. In dem Mythos steht diese Kiste und ihr Inhalt nicht selten für den Geist selbst (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 173): der *goná'qadet* wird identifiziert mit der Kiste, dem Kupfer, dem Hut und der Tanzrassel. Ihre Übergabe bei der Initiation verwandelt den Empfänger in ein »übernatürliches« Wesen – einen Schamanen, Magier, Adligen, Inhaber von Tänzen oder Sitzen in einer Bruderschaft. Siehe verschiedene Reden in den Familiengeschichten der Kwakiutl (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 965 f.; vgl. S. 1012).

Die magische Kiste ist stets geheimnisvoll und wird an geheimen Orten des Hauses aufbewahrt. Es können auch mehrere Kisten ineinandergeschachtelt sein. Für die Haida siehe Swanton, *Haida Texts*, S. 395. Sie enthält Geister, z.B. die »Maus-Frau« (Swanton, *Haida T.M.*, S. 340) oder den Raben, der einem unehrlichen Besitzer die Augen auskratzt. Siehe für eine Zusammenstellung der Beispiele zu diesem Thema Boas, *Tsim.Myth.*, S. 851, 854. Der Mythos der in eine schwebende Kiste eingeschlossenen Sonne ist einer der verbreitetsten (ibid., S. 549, 641). Solche Mythen sind auch aus der alten Welt bekannt.

Eine der üblichsten Episoden in den Heldensagen ist die der ganz kleinen, einen Wal enthaltenden Kiste, die einzig der Held zu heben vermag (Boas,

Alle diese Wertsachen und Zeichen des Wohlstandes besitzen – wie auf den Trobriand-Inseln – eine Persönlichkeit, einen Namen<sup>206</sup>, bestimmte Eigenschaften und Macht<sup>207</sup>. Die großen

*Secr.Soc.*, S. 374, und *Kwa.T.2*, S. 171), deren Nahrungsvorrat unerschöpflich ist (ibid., S. 223). Diese Kiste ist beseelt und schwebt aus eigener Kraft (*Secr.Soc.*, S. 374). Die Kiste von Katlian birgt Reichtümer (Swanton, *Tlingit*, S. 446, 448). Die Talismane, die sie enthält, müssen ernährt werden. – Eine von ihnen birgt den Geist »Zu stark, um angeeignet zu werden«, dessen Maske den Träger tötet (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 341).

Die Namen dieser Kisten beziehen sich häufig auf ihre Verwendung beim Potlatsch. Eine große Haida-Kiste für Fett heißt »die Mutter« (Swanton, *Haida Texts*, S. 758). Die »Kiste mit dem roten Boden« (Sonne) »verströmt das Wasser« in das »Meer der Stämme« (das Wasser sind die Decken, welche ein Häuptling verteilt; Boas, *Secr.Soc.*, S. 551 und Anm. 1, S. 564).

Die Mythologie der magischen Kiste ist auch für die asiatischen Gesellschaften des Nordpazifik charakteristisch. Ein schönes Beispiel für einen vergleichbaren Mythos findet sich in Pilsudski, *Material for the Study of the Ainu Languages*, Krakau 1913, S. 124 f. Diese Kiste wird von einem Bären gegeben, und der Held muß verschiedene Tabus beachten; sie ist angefüllt mit goldenen und silbernen Dingen, Reichtum verleihenden Talismanen. – Die Konstruktion der Kiste ist auch hier überall die gleiche.

<sup>206</sup> Die Familienbesitzer sind bei den Haida individuell benannt (Swanton, *Haida*, S. 117): Häuser, Türen, Schüsseln, geschnitzte Löffel, Boote, Lachsfallen. Vgl. den Ausdruck »ununterbrochene Kette von Besitztümern« (ibid., S. 15). – Wir haben eine Liste der Dinge, die von den Kwakiutl benannt werden (nach Clans) einschließlich der veränderlichen Titel der adligen Männer und Frauen und ihrer Privilegien: Tänze, Potlatsch etc., die ebenfalls Besitzer sind. Zu den Dingen, die wir Mobilien nennen würden und die ebenfalls benannt und personifiziert sind, gehören die Schüsseln, das Haus, der Hund und das Boot (siehe Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 793 ff.). In dieser Aufstellung hat Hunt vergessen, die Namen der Kupferplatten, der Abalone-Muscheln und der Türen zu erwähnen. – Die Löffel, auf eine Schnur an einer Art bildlichem Boot aufgezogen, heißen »Ankerlinie von Löffeln« (siehe Boas, *Secr.Soc.*, S. 442, in einem Ritual bei der Zahlung einer Heiratsschuld). Bei den Tsimshian werden benannt: Boote, Kupferplatten, Löffel, Steintöpfe, Steinmesser und die Schüsseln der Häuptlingsfrauen (Boas, *Tsim. Myth.*, S. 506); Sklaven und Hunde sind stets wertvolle Güter und von den Familien adoptierte Wesen.

<sup>207</sup> Das einzige Haustier dieser Stämme ist der Hund. Sein Name ist je nach dem Clan verschieden (wahrscheinlich der der Häuptlingsfamilie), und er darf nicht verkauft werden. »Sie sind Menschen wie wir«, sagen die Kwakiutl (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 1260). Sie »schützen die Familie« vor Zauberei und feindlichen Angriffen. Ein Mythos erzählt, wie ein Koskimo-Häuptling und sein Hund Waned sich gegenseitig ineinander verwandelten und denselben Namen tugen (ibid., S. 835); vgl. oben, S. 44, und unten, S. 159, Anm. 4 (Celebes). Vgl. den phantastischen Mythos der vier Hunde von Lewiqilaq (Boas, *Kwa.T.1*, S. 18, 20).

Abalone-Muscheln<sup>208</sup>, die mit ihnen belegten Schilde, die Decken, in welche Embleme, Gesichter, Augen und tierische und menschliche Gestalten gewebt sind<sup>209</sup>, Häuser, Balken und aus-

<sup>208</sup> »Abalone« ist ein Wort des Chinook-Jargons und bezeichnet die großen Schalen der *Haliotis* (Secohren), die als Nasen- und Ohrenschmuck dienen (Boas, *Kwakiutl*, S. 484; Swanton, *Haida*, S. 146). Sie werden auch auf Decken, Gürteln und Tanzhüten angebracht. Kwakiutl-Beispiel bei Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 1069. Bei den Awikenoq und den Lasigoala (Kwakiutl-Gruppe) werden die Abalone-Muscheln in einen Schild von seltsam europäisch anmutender Form eingelegt (Boas, *5th Report*, S. 43). Diese Art Schild scheint die ursprüngliche oder äquivalente Form der Kupferschilde zu sein, die ebenfalls mittelalterlich anmuten.

Abalone-Muscheln wurden früher wahrscheinlich auch als eine Art Geld verwendet, ähnlich wie heute die Kupferplatten. Ein Catloltq-Mythos (Süd-Salish) bringt die beiden Personen Korkois, »Kupferplatte«, und Tcadjas, »Abalone«, miteinander in Verbindung; ihr Sohn und ihre Tochter heiraten einander, und der Enkel raubt die »Metall-Kiste« des Bären, bemächtigt sich seiner Maske und seines Potlatsch (Boas, *Indianische Sagen*, S. 84 f.). Ein Awikenoq-Mythos verbindet die Namen der Muscheln, wie die Namen der Kupferplatten, mit »Töchtern des Mondes« (ibid., S. 218 f.).

Bei den Haida haben alle diese Muschelschalen – zumindest die berühmtesten und wertvollsten – einen eigenen Namen, genau wie in Melanesien (Swanton, *Haida*, S. 146). Anderswo dienen sie dazu, die Individuen oder Geister zu benennen: siehe z.B. den Index der Eigennamen bei Boas, *Tsim.Myth.*, S. 960. Vgl. bei den Kwakiutl die »Abalone-Namen« je Clan: Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 1261–1275, für die Stämme Awikenoq, Naqoatok und Gwasela. Es war dies sicherlich ein international verbreiteter Brauch. – Die Abalone-Kiste der Bella Coola (eine mit Muschelschalen verzierte Kiste) wird in dem Awikenoq-Mythos eigens erwähnt und genau beschrieben; außerdem birgt sie die Abalone-Decke, und beide haben sie den Glanz der Sonne. Nun heißt aber der Häuptling, dessen Mythos die Erzählung enthält, Legek (Boas, *Indianische Sagen*, S. 218 ff.), und dies ist der Titel des höchsten Tsimshian-Häuptlings. Wie man sieht, ist also der Mythos zusammen mit der Sache gewandert. – In einem Mythos der Masset-Haida, »Rabe, der Schöpfer«, ist die Sonne, die dieser seiner Frau gibt, eine Abalone-Muschel (Swanton, *Haida Texts*, S. 227, 313). Namen von mythischen Helden, die Abalone-Titel tragen, bei Boas, *Kwa.T.1*, S. 50, 222 etc. – Bei den Tlingit werden die Muschelschalen mit den Haifischzähnen identifiziert (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 129). Vgl. den Gebrauch der Eberhauer in Melanesien.

Alle diese Stämme besitzen zusätzlich auch den Kultus der Dentalien-Halsketten (siehe insbesondere Krause, *Tlinkit-Indianer*, S. 185). Kurz, wir finden hier die gleichen Geldarten mit den gleichen Glaubensinhalten und Verwendungszwecken wie in Melanesien und ganz allgemein im Pazifik. Die verschiedenen Muscheln waren im übrigen auch der Gegenstand eines Handels, der von den Russen während ihrer Besetzung Alaskas praktiziert wurde – ein Handel, der sich vom Golf von Kalifornien bis zur Beringstraße erstreckte (Swanton, *Haida Texts*, S. 313).

<sup>209</sup> Die Decken sind ebenso mit Emblemen verziert wie die Kisten; ihre

geschmückte Wände – sie alle sind Lebewesen.<sup>210</sup> Alles spricht: das Dach, das Feuer, die Schnitzereien und Malereien; denn das magische Haus wurde nicht allein von dem Häuptling oder seinen Leuten oder den Leuten der entgegengesetzten Phratric errichtet, sondern auch von den Göttern und Vorfahren; das Haus persönlich empfängt Geister und junge Initiierte oder speit sie aus.<sup>211</sup>

Ein jedes dieser kostbaren Dinge besitzt im übrigen Zeugungskraft in sich selbst.<sup>212</sup> Es ist nicht nur ein Zeichen und Pfand

Muster werden sogar häufig auf den Kisten abgebildet (siehe Abb. in Krause, *Tlinkit-Indianer*, S. 200). Sie haben stets etwas Mystisches an sich; vgl. die Haida-Ausdrücke »Geistergürtel«, zerrissene Decken (Swanton, *Haida*, S. 165; vgl. S. 174). Einige mythische Mäntel sind »Mäntel der Welt« (Lillooet), Mythos von Qäls: Boas, *Indianische Sagen*, S. 19 f.; ein Fisch-Mantel (Bella Coola): *ibid.*, S. 262; Vergleich der Beispiele zu diesem Thema: *ibid.*, S. 359, Nr. 113. – Vgl. die sprechende Matte (Swanton, *Haida Texts*, S. 430, 432). Es scheint, als müßte der Kult der Decken, Matten und zu Decken verarbeiteten Felle mit dem Kult der gemusterten Matten in Polynesien verglichen werden.

210 Bei den Tlingit glaubt man, daß alles im Haus spricht, daß die Geister mit den Pfosten und Balken des Hauses sprechen, daß die letzteren selbst sprechen und daß auf diese Weise zwischen den totemistischen Tieren, den Geistern und den Menschen und Dingen des Hauses Dialoge geführt werden; es ist dies ein durchgehendes Prinzip der Tsimshian-Religion (Beispiele in Swanton, *Tlingit*, S. 458 f.). Das Kwakiutl-Haus horcht und spricht (Boas, *Ethn.Kwa.*, S. 1279, Zeile 15).

211 Das Haus wird als eine Art Möbelstück betrachtet, wie es bekanntlich lange Zeit im germanischen Recht der Fall war. Man transportiert es, und es transportiert sich. Siehe die zahlreichen Mythen über das »magische Haus«, das in Blitzesschnelle errichtet und gewöhnlich von einem Großvater gegeben wird (Boas, *Tsim. Myth.*, S. 852 f.). Für Kwakiutl-Beispiele siehe Boas, *Secr. Soc.*, S. 376, sowie die Abbildungen und Tafeln auf S. 376 und 380.

212 Zu den kostbaren, magischen und religiösen Gegenständen gehören auch: 1. Adlerfedern, oft mit dem Regen, der Nahrung, dem Quarz, der »guten Medizin« identifiziert (z. B. Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 128, 383 etc.; *Haida Texts*, S. 292). – 2. Spazierstöcke und Kämme (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 385; *Haida*, S. 38; Boas, *Kwakiutl*, S. 455). – 3. Armringe (z. B. Stamm des unteren Fraser River; Boas, *Indianische Sagen*, S. 36; *Kwakiutl*, S. 454). – Alle diese Objekte, einschließlich der Löffel, Schüsseln und Kupferplatten heißen in der Kwakiutl-Sprache *logwa*, was Talisman, übernatürliche Sache bedeutet (vgl. unsere diesbezüglichen Bemerkungen in *Origines* sowie in der Einleitung zu Hubert und Mauss, »Mélanges d'histoire des religions«, *Travaux de l'Année Sociologique*, Paris 1909). Der Begriff *logwa* entspricht genau dem von *mana*. Doch in unserem Fall ist *logwa* die »Kraft« des Reichtums und der Nahrung, welche Reichtum und Nahrung erzeugt. In

des Lebens, sondern auch ein Zeichen und Pfand des Reichtums, eine magisch-religiöse Garantie des Rangs und Überflusses.<sup>213</sup> Die zeremoniellen Schüsseln und Löffel, in die das Clan-Totem oder Rangabzeichen geschnitzt oder gemalt ist, sind ebenfalls beseelte Dinge.<sup>214</sup> Es sind die Gegenstücke der unerschöpflichen Instrumente, der Schöpfer von Nahrungsmitteln, welche die Geister den Vorfahren gaben. Sie selbst gelten für zauberisch. So verschmelzen die Dinge mit den Geistern, ihren Schöpfern, und die Eßgeräte mit den Nahrungsmitteln. Und so sind auch die Kwakiutl-Schüsseln und Haida-Löffel wesentliche Güter eines streng geregelten Umlaufs und werden mit Sorgfalt zwischen Clans und Häuptlingsfamilien verteilt.

einer Rede wird von dem *logwa* als dem »vergangenen großen Vermehrer von Eigentum« gesprochen (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 1280, Zeile 18). Ein Mythos erzählt, wie ein *logwa* gut dafür war, Eigentum zu erwerben; wie vier *logwa* (Gürtel etc.) Eigentum zusammenbrachten. Eines von ihnen heißt »Die Eigentum sich sammeln läßt« (Boas, *Kwa. T. 1*, S. 108). Es ist also der Reichtum, der Reichtum schafft. Eine Haida-Redensart spricht sogar von »Eigentum, das reich macht« bezüglich einer Abalone-Muschel, die das heilrätische Mädchen trägt (Swanton, *Haida*, S. 48).

213 Eine Maske wird »Nahrung erlangend« genannt. Vgl.: »und ihr werdet reich sein an Nahrung« (Nimkish-Mythos; Boas, *Kwa.T. 1*, S. 36, Zeile 8). Einer der höchsten Kwakiutl-Adligen trägt den Titel »Der Einlader«, »Nahrungsgeber«, »Geber von Adlerflaum« (vgl. Boas, *Secr. Soc.*, S. 415).

Die verzierten Körbe und Kisten (z. B. jene, die bei der Beerenlese verwendet werden) sind ebenfalls magisch; z. B. in einem Haida-Mythos: Swanton, *Haida Texts*, S. 404; der wichtige Mythos von Qäls vermengt den Hecht, den Lachs, den Donnervogel sowie einen Korb, den der Speichel dieses Vogels mit Beeren füllt (Stamm des unteren Fraser River; Boas, *Indianische Sagen*, S. 34); entsprechender Awikenoq-Mythos bei Boas, *5th Report*, S. 28: ein Korb heißt »Niemals leer«.

214 Jede Schüssel wird nach ihrer Schnitzerei benannt. Bei den Kwakiutl stellen sie die »Tierhäuptlinge« dar. Vgl. oben, S. 108. Eine von ihnen heißt »Schüssel, die gefüllt bleibt« (Boas, *Kwakiutl Tales*, New York, Columbia U.P., 1910, S. 264, Zeile 11). In einem bestimmten Clan sind sie *logwa*; sie haben zu einem Vorfahren gesprochen, dem »Einlader«, und ihn aufgefordert, sie zu nehmen (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 809). Vgl. den Mythos von Kanigilak (Boas, *Indianische Sagen*, S. 198; vgl. *Kwa. T. 2*, S. 205): wie er seinem Schwiegervater (der ihn quälte) Beeren aus einem magischen Korb zu essen gab. Diese verwandelten sich in Brombeersträucher und wuchsen ihm überall aus dem Leib.

Das »Renommiergeld«<sup>215</sup>

Doch sind vor allem die mit Emblemen verzierten Kupferplatten<sup>216</sup> als höchste Potlatschgüter der Gegenstand wichtiger Glaubensinhalte, ja selbst eines Kultus.<sup>217</sup> In allen diesen Stämmen gibt es einen Kultus und einen Mythos des Kupfers als eines Lebewesens.<sup>218</sup> Zumindest die Haida und Kwakiutl identifizieren das Kupfer mit dem Lachs, der selbst Gegenstand eines Kultus ist.<sup>219</sup> Doch außer diesem metaphysischen

215 Dieser Ausdruck wurde von W. Krickeberg verwendet. Er umschreibt sehr genau die Verwendung jener Schilde, die zugleich Geldstücke sind und vor allem Prunkgegenstände, die beim Potlatsch von Häuptlingen oder denjenigen getragen werden, für die der Potlatsch gegeben wird.

216 Obwohl die Kupferindustrie von Nordwestamerika viel diskutiert wurde, wissen wir noch immer recht wenig von ihr. P. Rivet hat sie in seiner vorzüglichen Arbeit »Orfèvrerie précolombienne«, *Journal des Américanistes*, 1923, mit Absicht beiseite gelassen. Auf jeden Fall aber scheint es festzustehen, daß es diese Kunst schon vor der Ankunft der Europäer gab. Die nördlichen Stämme, Tlingit und Tsimshian, suchten, verwerteten oder erhielten das gediegene Kupfer vom Copper River. Vgl. die alten indianischen Autoren und Krause, *Tlinkit-Indianer*, S. 211. Alle diese Stämme sprechen von einem »großen Kupferberg« (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 160; *Haida*, S. 130; Boas, *Tsim. Myth.*, S. 299).

217 Wir benutzen die Gelegenheit, um einen Irrtum zu berichtigen, der uns in der Arbeit *Origines de la notion de monnaie* unterlaufen ist. Wir haben *Laqa* oder *Laqwa* mit *logwa* verwechselt. Als Entschuldigung können wir anführen, daß Boas die beiden Wörter häufig gleich schrieb. Doch inzwischen besteht kein Zweifel mehr, daß das eine »rot«, »Kupfer« bedeutet und das andere einfach »übernatürliche Sache«, »Wertsache«, »Talisman« etc. Alle Kupferplatten indes sind *logwa*, so daß unsere Beweisführung weiterhin gilt. Doch in diesem Fall ist das Wort eine Art Adjektiv und Synonym. Z. B. Boas, *Kwa. T. 1*, S. 108, zwei Namen für *logwa*, welche Kupferplatten sind: »Der leicht Eigentum erwirbt«, »Der bewirkt, daß sich Eigentum sammelt«. Doch nicht alle *logwa* sind Kupferplatten.

218 Das Kupfer ist etwas Lebendiges; die Kupfermine und der Kupferberg sind magisch, bedeckt mit »Reichtum spendenden Pflanzen« (Swanton, *Haida Texts*, S. 681, 692; vgl. *Haida*, S. 146). Es hat einen Geruch (Boas, *Kwa. T. 1*, S. 64, Zeile 8). Das Privileg, das Kupfer zu bearbeiten, ist der Gegenstand eines wichtigen Legendenzklus der Tsimshian: Mythen von Tsauda und Gao (Boas, *Tsim. Myth.*, S. 306 ff.). Für die Liste entsprechender Themen siehe *ibid.*, S. 856. Bei den Bella Coola scheint das Kupfer personalisiert gewesen zu sein (Boas, *Indianische Sagen*, S. 261; vgl. auch Boas, »The Mythology of the Bella Coola Indians«, *Jesup*, Bd. I, Teil 2, 1900, S. 71); hier wird der Mythos des Lachses mit dem der Abalone-Muschel verbunden. Der Tsimshian-Mythos von Tsauda hängt mit dem des Lachses zusammen, von dem im folgenden die Rede sein wird.

219 Insofern es rot ist, wird das Kupfer mit der Sonne identifiziert (vgl.

Element ist auch jede einzelne Kupferplatte für sich der Gegenstand individueller Glaubensinhalte.<sup>220</sup> Jede wichtige Kupferplatte der Familien der Clanhäuptlinge hat einen eigenen Namen und eine eigene Persönlichkeit<sup>221</sup>, ebenso einen eigenen

Swanton, *Tlingit T.M.*, Nr. 39, Nr. 81), mit dem »Feuer, vom Himmel gefallen« (Name einer Kupferplatte), und in allen Fällen mit dem Lachs. Besonders deutlich ist diese Identifizierung im Kultus der Zwillinge bei den Kwakiutl, den Leuten des Lachses und des Kupfers (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 685 ff.). Die mythische Sequenz scheint die folgende zu sein: Frühling, Ankunft des Lachses, neue Sonne, rote Farbe, Kupfer. Bei den nördlichen Völkern ist die Identität von Kupfer und Lachs ausgeprägter (siehe die Liste der entsprechenden Zyklen bei Boas, *Tsim. Myth.*, S. 856), z. B. Swanton, *Haida Texts*, S. 689, 691, Zeile 6 f., Anm. 1; man findet hier das genaue Äquivalent zum Mythos vom Ring des Polykrates: den der Lachses, der Kupfer verschluckt hat (Swanton, *Haida T.M.*, S. 82). Die Tlingit (und in ihrem Gefolge die Haida) haben den Mythos des Wesens, dessen Namen im Englischen mit »mouldy-end« (Name eines Lachses) übersetzt wird; siehe den Mythos von Sitka: Kupfer- und Lachsketten (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 307). Ein Lachs in einer Kiste wird ein Mensch; eine Version von Wrangell: *ibid.*, Nr. 5. Siehe auch Boas, *Tsim. Myth.*, S. 857: eine Tsimshian-Kupferplatte heißt »Kupfer, das flußaufwärts zieht«, deutliche Anspielung auf den Lachs.

Es wäre interessant, die Beziehungen zwischen dem Kupferkult und dem Quarzkult zu untersuchen; siehe den Mythos des Quarzberges (Boas, *Kwa. T. 2*, S. 111). Desgleichen könnte der Jadekult – zumindest bei den Tlingit – mit dem Kupferkult in Zusammenhang gebracht werden: ein Jade-Lachs spricht (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 5); ein Jadestein spricht und gibt Namen (Sitka; *ibid.*, S. 476). Schließlich ist noch der Kult der Muschelschalen sowie dessen Verbindungen mit dem des Kupfers zu erwähnen.

220 Wie wir gesehen haben, scheint bei den Tsimshian die Familie der Tsauda die Gründerin des Kupfers zu sein und dessen Geheimnisse zu besitzen. Möglicherweise ist der Kwakiutl-Mythos der prinzlichen Familie Dzwawadaenoqu ein Mythos der gleichen Art. Er assoziiert Laqwagila, den Kupfermacher, mit Qomqomgila, dem »reichen Mann«, und Qomoqoa, der »reichen Frau«, die Kupferplatten macht (Boas, *Kwa. T. 1*, S. 50), und bringt alle in Zusammenhang mit einem weißen Vogel (Sonne), dem Sohn des Donnervogels, der nach Kupfer riecht, sich in eine Frau verwandelt, die Zwillingen das Leben schenkt, die nach Kupfer riechen (*ibid.*, S. 61–67). Der Awikenoq-Mythos über die Vorfahren und Adligen, die ebenfalls den Titel »Kupfermacher« tragen, ist weniger interessant.

221 Jede Kupferplatte hat einen Namen. »Die großen Kupferplatten haben Namen«, heißt es in den Kwakiutl-Reden (Boas, *Secr. Soc.*, S. 348 ff.; Liste der Kupferplattennamen, leider ohne Angabe des besitzenden Clans, S. 344). Über die Namen der großen Kwakiutl-Kupferplatten sind wir recht gut unterrichtet. Sie verweisen auf die mit ihnen verbundenen Kulte und Glaubensinhalte. Eine von ihnen heißt »Mond« (Nisqa-Stamm; Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 856), andere tragen den Namen des Geistes, den sie verkörpern und der

Wert<sup>222</sup>, und zwar im vollen magischen und wirtschaftlichen Sinn des Wortes, einen Wert, der sich nach den Wechselfällen der verschiedenen Potlatschs richtet, durch die die Kupferplatte hindurchgeht, und sogar nach ihrer partiellen oder vollständigen Zerstörung<sup>223</sup>. Außerdem besitzen sie eine Kraft, die andere Kupferplatten anzieht, so wie der Reichtum Reich-

sie gegeben hat; z. B. Dzonoqoa (ibid., S. 1421). Andere tragen den Namen von Geistern, die Totems gründeten: eine Kupferplatte heißt »Bibergesicht« (S. 1427), eine andere »Seelöwe« (S. 894). Andere spielen nur auf die Form an: »T-förmiges Kupfer« oder »langes Oberteil« (S. 862). Wieder andere heißen einfach »Großes Kupfer« (S. 1289), »Tönendes Kupfer« (S. 962; auch Name eines Häuptlings). Andere Namen spielen auf den Potlatsch an, den sie verkörpern und deren Wert sie in sich vereinen. Der Name der Kupferplatte Maxtoselem bedeutet »Dessen sich die anderen schämen«. Vgl. *Kwa. T. 1*, S. 452, Anm. 1: »Sie schämen sich ihrer Schulden« (Schulden: *gagim*). Ein anderer Name ist »Streitverursacher« (*Ethn. Kwa.*, S. 893, 1026 etc.). Für die Namen der Tlingit-Kupferplatten siehe Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 405, 421. Die meisten sind totemistische Namen. Von den Kupferplatten der Haida und Tsimshian kennen wir nur solche, die den gleichen Namen tragen wie die Häuptlinge, die sie besitzen.

222 Der Wert der Tlingit-Kupferplatten variiert mit ihrer Größe und wurde nach Sklaven bemessen (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 131, 260, 337; Tate in Boas, *Tsim. Myth.*, S. 540; vgl. S. 436). Entsprechendes Prinzip bei den Haida (Swanton, *Haida*, S. 146).

Boas hat sehr gut untersucht, auf welche Weise der Wert der einzelnen Kupferplatten mit den verschiedenen Potlatschs steigt; der Wert der Kupferplatte Lesaxalayo betrug um das Jahr 1906/10 z. B. 9000 Woldecken (je 4 Dollar), 50 Boote, 6000 Decken mit Knöpfen, 260 Silberarmreifen, 60 Goldarmreifen, 70 Goldohrringe, 40 Nähmaschinen, 25 Grammophone, 50 Masken; und der Sprecher sagte: »Dem Prinzen Laqwagila werde ich jetzt all diese armseligen Dinge geben (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 1352; vgl. ibid., Zeile 28, wo das Kupfer mit einem »Walfischleib« verglichen wird).

223 Für das Prinzip der Zerstörung siehe oben. Die Zerstörung von Kupferplatten indessen scheint einen besonderen Charakter zu haben. Bei den Kwakiutl geschieht sie stückweise, indem man bei jedem Potlatsch ein neues Teil herausbricht. Und man rechnet es sich zur Ehre an, im Laufe anderer Potlatschs die einzelnen Teile zurückzuerobieren und sie von neuem zu einer Kupferplatte zusammenzuschmieden, die dann an Wert gewinnt (Boas, *Secr. Soc.*, S. 334).

Die Kupferplatte weggeben, sie zerbrechen, heißt auf jeden Fall sie »töten« (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 1285, Zeile 8 f.). Der allgemeine Ausdruck lautet: »sie ins Meer werfen«; auch bei den Tlingit ist er üblich (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 399, Gesang Nr. 43). Wenn sie nicht ertrinken, nicht untergehen, nicht sterben, dann sind sie falsch, aus Holz – sie schwimmen (Boas, *Tsim. Myth.*, S. 369). Von den zerbrochenen heißt es bei den Kwakiutl, daß sie »auf dem Strand gestorben« sind (Boas, *Secr. Soc.*, S. 564 und Anm. 5).

tum anzieht und die Würden Ehren nach sich ziehen, den Besitz von Geistern und günstigen Verbindungen, und umgekehrt.<sup>224</sup> So leben sie ihr eigenes Leben und ziehen andere Kupferplatten an sich.<sup>225</sup> Eine Kwakiutl-Platte heißt »Bringer von Kupferplatten«, und eine Formel schildert, wie die Kupferplatten sich um sie scharen, während gleichzeitig ihr Besitzer den Namen »Kupfer, das zu mir fließt« trägt.<sup>226</sup> Bei den Haida und den Tlingit bilden die Kupferplatten eine »Festung« rings um die Prinzessin, die sie herbeibringt; anderswo wird der Häuptling, der sie besitzt, unbesiegt.<sup>227</sup> Sie sind

224 Bei den Kwakiutl scheint es zweierlei Arten von Kupferplatten gegeben zu haben: die wichtigen, die die Familie nicht verlassen, die man nur zerbrechen kann, um sie wieder zusammenzuschweißen, und andere von geringerem Wert, die unbeschädigt zirkulieren und Satelliten der ersteren zu sein scheinen (Boas, *Secr. Soc.* S. 564, 579). Der Besitz dieser sekundären Kupferplatten entspricht bei den Kwakiutl zweifellos dem der weittragenden Adelstitel und Ränge, mit denen sie von Häuptling zu Häuptling, von Familie zu Familie, zwischen Generationen und Geschlechtern reisen, während die großen Titel und großen Kupferplatten innerhalb der Clans oder der Stämme unveränderlich bleiben.

225 Ein Haida-Mythos über den Potlatsch des Häuptlings Haiya erzählt, wie eine Kupferplatte singt: »Diese Sache ist schlecht. Halte Gomsiya auf (Name einer Stadt und eines Helden); rings um die kleine Kupferplatte gibt es viele Kupferplatten« (Swanton, *Haida Texts*, S. 760): eine »kleine Kupferplatte« wird von selbst »groß«, und andere scharen sich um sie. – In einem Kinderlied (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 1312, Zeile 1, 3, 14) heißt es: »Die Kupferplatten mit den großen Namen der großen Häuptlinge der Stämme werden sich um sie versammeln.« Die Kupferplatten sollen, so heißt es, »von selbst in das Haus des Häuptlings fallen« (Swanton, *Haida*, S. 274, E). Sie »treffen im Haus zusammen«, sie sind die »flachen Dinge, die sich dort vereinen« (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 701).

226 Vgl. den Mythos des »Bringers von Kupfer« im Mythos des »Einladers« (Qoexsot'enox; Boas, *Kwa. T. 1*, S. 248, Zeile 25 f.). Dieselbe Kupferplatte wird »Bringer von Eigentum« genannt (Boas, *Secr. Soc.*, S. 415). Der Geheimgesang des Adligen, der den Titel »Der Einlader« trägt, lautet: »Mein Name wird sein »Eigentum, das zu mir kommt, wegen meines »Bringers« von Eigentum. Das Kupfer wird zu mir kommen wegen des »Bringers« von Kupfer.« Wörtlich heißt es in dem Kwakiutl-Text »L'aqwagila«, der »Macher« von Kupfer, nicht nur der »Bringer«.

227 Beispiel in einer Potlatsch-Rede der Tlingit (Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 379). Eine Tsimshian-Kupferplatte ist ein »Schild« (Boas, *Tsim. Myth.*, S. 385). In einer Rede anlässlich der Schenkung von Kupferplatten zu Ehren eines soeben initiierten Sohnes sind die weggegebenen Kupferplatten ein

»die göttlichen flachen Dinge« des Hauses.<sup>228</sup> Oft identifiziert der Mythos alles miteinander: die kupfergebenden Geister, die Eigentümer der Kupferplatten und die Kupferplatten selbst.<sup>229</sup> Es ist unmöglich zu entscheiden, was die Geister-Kraft des einen und den Reichtum des anderen ausmacht: der Kupfer spricht und murrst, bittet darum, weggegeben oder zerstört zu werden<sup>230</sup>; man legt Decken auf ihn, um ihn warm zu halten,

»Harnisch aus Eigentum« (Anspielung auf die Kupferstücke, die um den Hals hängen; Boas, *Secr. Soc.*, S. 557). Der Titel des jungen Mannes ist Yaquis, »Träger von Eigentum«.

228 In einem wichtigen Ritual bei der Absonderung der heiratsfähigen Kwakiutl-Prinzessinnen kommen diese Überzeugungen sehr deutlich zum Ausdruck: die Mädchen tragen Kupferstücke und Abalone-Muscheln und nehmen selbst die Namen von Kupferplatten an, von »flachen und göttlichen Dingen, die im Haus zusammentreffen«. Es heißt dann, daß »sie und ihre Ehemänner mühelos Kupfer haben werden« (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 701).

»Kupfer im Haus« ist der Titel der Schwester eines Awikenoq-Helden (Boas, *Kwa. T. I*, S. 430). Der Gesang eines adligen Kwakiutl-Mädchens lautet: »Ich sitze auf Kupferplatten . . . Meine Mutter hat mir meinen Gürtel gewebt, den ich trage, wenn ich nach den Schüsseln sehen werde . . .« (*Ethn. Kwa.*, S. 1314).

229 Häufig werden die Kupferplatten mit den Geistern identifiziert. Es ist das wohlbekannte Motiv des beseelten heraldischen Wappenschildes. Identität des Kupfers mit Dzonogoa und Qominoqa (Boas, *Ethn. Kwa.* S. 860, 1421). Manche Kupferplatten sind totemistische Tiere (Boas, *Tsim. Myth.*, S. 460). In anderen Fällen sind sie nur Attribute gewisser mythischer Tiere. Der »Kupfer-Damhirsch« und sein »Kupfer-Geweih« spielen in den Kwakiutl-Sommerfesten eine Rolle (Boas, *Secr. Soc.*, S. 630 f.; vgl. S. 729: »Größe auf seinem Leib«, wörtlich: Reichtum auf seinem Leib). Die Tsimshian betrachten die Kupferplatten als »das Haar der Geister« (ibid., S. 326), als »Exkrement der Geister« (*Tsim. Myth.*, S. 837), als Klauen der Landotter-Frau (ibid., S. 563). Die Kupferplatten werden in einem Potlatsch gebraucht, den die Geister untereinander veranstalten (ibid., S. 285; Swanton, *Tlingit T.M.*, S. 51). Die Kupferplatten »gefallen ihnen«. Für Vergleichenungen siehe Boas, *Tsim. Myth.*, S. 846. Siehe oben, S. 43.

230 Die Kupferplatte Dandalayu »murrst in ihrem Haus«, damit man sie weggibt (Boas, *Secr. Soc.*, S. 622). Die Kupferplatte Maxtoslem »beklagt sich, daß sie nicht zerbrochen wird«. Die Decken, mit denen man sie bezahlt, »halten sie warm« (ibid., S. 572). Ihr Name bedeutet: »Jene, die die anderen Kupferplatten sich anzuschauen schämen«. Eine andere Kupferplatte nimmt an einem Potlatsch teil und »schämt sich« (Boas, *Ethn. Kwa.*, S. 882, Zeile. 32). Eine Haida-Kupferplatte (Swanton, *Haida Texts*, S. 689), Eigentum des Häuptlings »Dessen Eigentum Lärm macht«, singt, nachdem sie zerbrochen wurde: »Ich werde hier verfaulen; ich habe viele Leute mitgenommen« (in den Tod, im Laufe der verschiedenen Potlatschs).

so wie man den Häuptling unter den Decken begräbt, die er verteilen soll.<sup>231</sup>

Auf der anderen Seite überträgt man gleichzeitig mit den Gütern auch den Reichtum und das Glück.<sup>232</sup> Die Geister und Hilfsgeister eines Initiierten machen ihn zum Besitzer von Kupferplatten und Talismanen, die ihm wiederum zum Mittel dienen, Kupfer, Reichtümer, Ränge und weitere Geister zu erwerben (was alles gleichwertige Dinge sind). Wenn wir die Kupferplatten mit den anderen beständigen Formen des Reichtums vergleichen, die ebenfalls Gegenstand des Hortens und des Potlatsch sind – Masken, Talismane etc. –, sehen wir, daß sie alle in ihrem Gebrauch und ihrer Wirkung in eins gesetzt werden.<sup>233</sup> Durch sie gelangt man zu den Würden; weil je-

231 Die beiden Rituale des unter den Deckenhaufen begrabenen oder auf ihm gehenden Gebers oder Empfängers entsprechen einander: im einen Fall ist man seinem eigenen Reichtum überlegen, im anderen unterlegen.

232 *Allgemeine Bemerkung.* Wir wissen ziemlich genau, wie, warum und im Laufe welcher Zeremonien Verschwendung und Güterzerstörungen im nordwestlichen Amerika stattfinden. Schlecht unterrichtet jedoch sind wir noch hinsichtlich der Form, die der eigentliche Akt der Übergabe von Sachen, insbesondere von Kupferplatten annimmt. Diese Frage müßte noch geklärt werden. Das wenige, das wir wissen, ist äußerst interessant und weist hin auf das Band zwischen Eigentum und Eigentümer. So heißt die Vergabe einer Kupferplatte bei den Kwakiutl »Das Kupfer in den Schatten des Namens stellen«, und ihre Erwerbung gibt dem neuen Eigentümer »Gewicht« (Boas, *Secr. Soc.*, S. 349); so hebt man bei den Haida, um kundzutun, daß man ein Stück Land kauft, eine Kupferplatte hoch (Swanton, *Haida T.M.*, S. 86), und schlägt – wie im römischen Recht – die Leute damit, denen man sie gibt (ein in einer Geschichte bezeugtes Ritual; ibid., S. 432). Die von dem Kupfer berührten Dinge werden ihm einverleibt, von ihm getötet; es ist dies im übrigen ein Ritual des »Friedens« und der »Gabe«. – Zumindest in einem Mythos haben die Kwakiutl (Boas, *Secr. Soc.*, S. 383, 385; vgl. S. 677, Zeile 10) die Erinnerung an einen Übertragungs-Ritus bewahrt, der sich auch bei den Eskimo findet: der Held beißt alles, was er weggibt. Ein Haida-Mythos beschreibt, wie Dame Maus alles, was sie gab, »ableckte« (Swanton, *Haida Texts*, S. 191).

233 In dem Heiratsritus des Zerbrechens des symbolischen Boots singt man:

Ich werde gehen und den Stevens-Berg in Stücke schlagen,  
ich werde Steine daraus machen für mein Feuer.

Ich werde gehen und den Qatsai-Berg in Stücke schlagen,  
ich werde Steine daraus machen für mein Feuer.

Reichtum rollt ihm entgegen von den großen Häuptlingen,  
Reichtum rollt ihm entgegen von allen Seiten.

Alle großen Häuptlinge werden sich mit ihm schützen.

mand zu Reichtum kommt, kommt er zu einem Geist, der wiederum dazu befähigt, alle Hindernisse heldenhaft zu überwinden; und dieser Held läßt sich dann später seine schamanistischen Trancezustände, seine rituellen Tänze und seine Dienste (seine Herrschaft) bezahlen. Eins folgt aus dem anderen, alles ist ineinander verwoben; die Sachen haben eine Persönlichkeit, und die Personen sind gewissermaßen bleibender Besitz des Clans. Titel, Talismane, Kupferplatten und Häuptlingsgeister sind Homonyme und Synonyme, sie haben die gleiche Natur und die gleiche Funktion.<sup>234</sup> Der Umlauf von Gütern folgt dem von Menschen, Frauen und Kindern, von Festen, Riten, Zeremonien und Tänzen, ja sogar von Scherzen und Schmähungen. Im Grunde ist er ein und derselbe. Wenn man die Dinge gibt und zurückgibt, so eben deshalb, weil man sich »Ehrfurchtsbezeugungen« und »Höflichkeiten« erweist und sie erwidert. Aber außerdem gibt man beim Geben sich selbst, und zwar darum, weil man sich selbst – sich und seine Besitztümer – den anderen »schuldet«.

234 In der Regel sind sie identisch, zumindest bei den Kwakiutl. Bestimmte Adlige werden mit ihren Potlatschs identifiziert. Der Haupttitel des obersten Häuptlings ist einfach Maxwa, »Großer Potlatsch« (Boas, *Ethn. Kaw.*, S. 972, 976, 805). Vgl. im selben Clan die Namen »Potlatschgeber« etc. Bei einem anderen Kwakiutl-Stamm, den Dzawadaenoxu, ist einer der Haupttitel *PoLas* (siehe oben, S. 102, Anm. 194). Siehe Boas, *Kwa.T. 1*, S. 43, für die Genealogie. Der oberste Häuptling der Heiltsuq steht in Beziehung mit dem Geist Qominoqa, der »reichen Frau«, und heißt »Erzeuger von Reichtum« (ibid., S. 424, 427). Die Qaqtsenoqu-Prinzen haben »Sommernamen«, d. h. Clannamen, die ausschließlich mit dem Wort »Eigentum« gebildet sind, mit *yaq*: »Eigentum auf dem Körper«, »Großes Eigentum«, »Eigentum habend«, »Ort des Eigentums« (ibid., S. 191; vgl. S. 187, Zeile 14). Die Naqoatoq-Kwakiutl geben ihrem Häuptling den Titel Maxwa und Yaxlem, »Potlatsch«, »Eigentum«; dieser Name kommt in dem Mythos vom »Körper aus Stein« vor (vgl. Steinrippen, Sohn der Dame Glück; Haida). Der Geist sagt zu ihm: »Dein Name wird »Eigentum« sein, »Yaxlem« (ibid., S. 215, Zeile 39). – So heißt auch bei den Haida ein Häuptling: »Der, den man nicht kaufen kann« (die Kupferplatte, die der Rivale nicht kaufen kann; Swanton, *Haida*, S. 294). Derselbe Häuptling trägt auch den Titel »Alle vermischt«, d. h. »Potlatsch-Versammlung« (ibid.). Vgl. oben die Titel »Eigentum im Haus«.

### *Erste Schlußfolgerung*

In vier wichtigen Bevölkerungsgruppen haben wir also folgendes gefunden: zunächst in zwei oder drei Gruppen den Potlatsch, seine hauptsächlichsten Motive und seine typische Form. Darüberhinaus sahen wir in allen Gruppen die archaische Form des Austauschs: die Gabe und die Gegengabe. Zudem haben wir nebeneinander den Umlauf von Sachen und den Umlauf von Rechten und Personen identifiziert. Eigentlich könnten wir es dabei bewenden lassen. Die Zahl, die Verbreitung und die Bedeutung dieser Tatsachen geben uns die volle Berechtigung, uns eine Gesellschaftsordnung vorzustellen, die einen sehr großen Teil der Menschheit während einer langen Übergangsphase umfaßte und die auch heute noch weiterlebt, nicht nur in den von uns beschriebenen Völkern. Sie berechtigen uns zu der Auffassung, daß das Prinzip des Geschenkaustauschs für jene Gesellschaften charakteristisch gewesen sein muß, welche die Phase der »totalen Leistung« hinter sich gelassen haben (eine Leistung von Clan zu Clan und Familie zu Familie), jedoch noch nicht das Stadium des reinen Individualvertrags, des Geldmarktes, des eigentlichen Verkaufs erreicht haben und vor allem nicht zum Begriff des festen Preises und des gewogenen und gemünzten Geldes gelangt sind.

sein, daß es noch andere Möglichkeiten der Ausgabe und des Austauschs gibt als die rein ökonomischen. Unserer Meinung nach ist die beste Ökonomie nicht in der Berechnung individueller Bedürfnisse zu finden. Ich glaube, daß wir, sofern wir unseren Wohlstand weiterentwickeln wollen, mehr werden müssen als bessere Finanzmänner, Buchführer und Verwalter. Die bloße Verfolgung individueller Zwecke schadet den Zwecken und dem Frieden des Ganzen, dem Rhythmus unserer Arbeit und unserer Freuden und damit letztlich dem Einzelnen selbst. Wir sahen bereits, daß bedeutende Gruppen und Verbände unserer kapitalistischen Unternehmen Gruppen ihrer Angestellten an sich zu binden suchen. Andererseits versichern alle syndikalistischen Gruppen, die der Arbeitgeber wie die der Lohnempfänger, daß sie das allgemeine Interesse mit ebensoviel Eifer verteidigen und repräsentieren wie das partikulare Interesse ihrer Mitglieder oder das der Gruppe selbst. Diese schönen Reden sind zwar mit vielen Metaphern aufgeputzt; dennoch muß man zugeben, daß nicht nur Ethik und Philosophie, sondern auch die ökonomische Meinung und Praxis beginnen, sich zu diesem »sozialen« Niveau zu erheben. Man spürt, daß es keinen besseren Weg gibt, Menschen zur Arbeit zu bringen, als dadurch, daß man ihnen die Gewißheit gibt, ihr Leben lang loyal bezahlt zu werden für die Arbeit, die sie loyal ausgeführt haben, und zwar sowohl für andere wie für sich selbst. Der austauschende Produzent spürt wieder, wie er es schon immer gespürt hat – doch diesmal spürt er es schärfer –, daß er mehr als nur Produkte oder Arbeitszeit austauscht, daß er ein Stück von sich selbst, seine Zeit und sein Leben gibt. Also möchte er für diese Gabe, wie bescheiden auch immer, entschädigt werden. Und ihm diese Entschädigung verweigern hieße, ihn zur Faulheit und zu geringerer Leistung treiben. Vielleicht dürfen wir hier eine soziologische und zugleich praktische Schlußfolgerung aufzeigen. In der berühmten Sure 64, gegeben zu Mekka an Mohammed, heißt es:

- 16 Eure Reichtümer und eure Kinder sind nur eine Versuchung; doch bei Allah ist unendlicher Lohn.

- 17 So fürchtet Allah, soviel ihr nur könnt, und höret und gehorchet und spendet Almosen (*sadaqa*); es wird für euch selbst besser sein. Und wer vor seiner eigenen Habsucht bewahrt ist – das sind die, denen es wohl ergehen soll.
- 18 Wenn ihr Allah ein stattliches Darlehen gewährt, so wird Er es euch um ein Vielfaches vermehren und wird euch vergeben; denn Allah ist erkenntlich, langmütig.
- 19 Wissend des Verborgenen und des Sichtbaren, der Allmächtige, der Weise.

Ersetzen wir den Namen Allah durch den der Gesellschaft und der Berufsgruppe oder vereinen wir alle drei, falls wir religiös sind; ersetzen wir den Begriff Almosen durch den der Zusammenarbeit, einer für andere geleisteten Arbeit, so haben wir eine gute Vorstellung von der ökonomischen Praxis, die jetzt mühsam zustandekommt. In einigen ökonomischen Gruppen und in den Herzen der Massen, die oftmals besser als ihre Führer ihr eigenes wie das gemeinsame Interesse kennen, sieht man diese Praxis bereits am Werk.

Vielleicht gelingt es uns, wenn wir diese dunklen Seiten des gesellschaftlichen Lebens untersuchen, den Weg ein wenig zu erhellen, den unsere Nationen, ihre Moral und zugleich ihre Wirtschaft einschlagen müssen.

### 3. Allgemeine soziologische und moralische Schlußfolgerung

Man gestatte uns noch eine weitere Bemerkung über unsere Methode. Keineswegs wollen wir diese Arbeit als ein Modell verstanden wissen; sie liefert lediglich ein paar Hinweise. Sie ist unvollständig: die Analyse könnte noch sehr viel weiter getrieben werden.<sup>30</sup> Im Grunde stellen wir den Historikern und

<sup>30</sup> Vielleicht hätten wir auch Mikronesien untersuchen sollen. Es gibt hier ein höchst bedeutendes Geld- und Vertragssystem, besonders auf Yap und den Palau-Inseln. In Indochina, vor allem bei den Mon-Khmer, in Assam und bei den Tibeto-Burmanen bestehen ebenfalls Institutionen dieser Art. Schließ-

Ethnologen nur Fragen und schlagen ihnen eher mögliche Gegenstände der Untersuchung vor, als daß wir ein Problem lösen und definitive Antworten geben. Im Augenblick genügt uns die Überzeugung, daß in dieser Richtung zahlreiche Tatsachen zu finden sein werden.

Daß dem so ist, rührt daher, daß unsere Art der Problembehandlung ein heuristisches Element enthält, das wir gern herausarbeiten möchten. Die Tatsachen, die wir untersucht haben, sind – man gestatte uns den Ausdruck – »totale« gesellschaftliche Tatsachen (man mag das Wort »allgemein« vorziehen, das wir hingegen weniger schätzen), d. h. Tatsachen, die in einigen Fällen die Gesellschaft und ihre Institutionen in ihrer Totalität in Gang halten (wie Potlatsch, einander gegenüber tretende Clans, einander besuchende Stämme etc.), in anderen Fällen eine große Zahl von Institutionen, nämlich dort, wo Austausch und Verträge mehr das Individuum angehen.

All dies sind gleichzeitig juristische, wirtschaftliche, religiöse, sogar ästhetische, morphologische Phänomene. Juristisch darin, daß sie privates und öffentliches Recht betreffen, organisierte und diffuse Moral; sie können streng obligatorisch sein oder einfach dem Lob oder Tadel unterliegen. Sie sind politisch und zugleich familial, da sie sowohl gesellschaftliche Klassen wie Clans und Familien angehen. Sie sind religiös: im Hinblick auf Religion, Magie, Animismus und diffuse religiöse Mentalität. Wirtschaftlich, weil die Begriffe des Wertes, Nutzens, Interesses, Luxus, Reichtums, Erwerbs und der Akkumulation einerseits und die des Verbrauchs und der rein verschwenderischen Ausgabe andererseits überall gegenwärtig sind, wenn auch vielleicht nicht in ihrem modernen Sinn. Zudem haben diese Institutionen auch einen bedeutenden ästhetischen Aspekt, den wir hier ausklammert haben; doch die wechselseitig vollführten Tänze,

lich haben die Berber die bemerkenswerten *thaoussa*-Bräuche entwickelt (vgl. Westermarck, *Marriage Ceremonies*, Index, s.v. »present«). E. Doutté und R. Maunier, die kompetenter sind als wir, haben sich die Untersuchung dieser Tatsache vorbehalten. Das alte semitische Recht sowie die beduinische Sitte könnten ebenfalls wertvolles Material liefern.

die Gesänge und Schaufeste aller Art, die dramatischen Vorführungen, die zwischen Lagern oder Verbündeten stattfinden, die mannigfaltigen Gegenstände, die man herstellt, benutzt, schmückt, poliert, sammelt und mit Liebe weiterreicht, alles, was man mit Freude empfängt und mit Triumph wegschenkt, die Feste, an denen jedermann teilnimmt – all dies, Nahrungsmittel, Gegenstände, Dienste (selbst der »Respekt«, wie die Tlingit sagen), ist eine Quelle ästhetischer Gefühle, nicht nur moralischer oder selbstsüchtiger Gefühle.<sup>31</sup> Das gilt nicht allein für Melanesien, sondern noch spezieller für das Potlatsch-System der Nordwestamerikaner und noch mehr für die festlichen Märkte der indoeuropäischen Welt.<sup>32</sup> Und schließlich sind es auch deutlich morphologische Phänomene. Alles, was im Laufe von Versammlungen und Märkten oder auf Festen geschieht, setzt Gruppierungen voraus, die länger dauern als die Zeiten gesellschaftlicher Konzentration, z. B. der Winter-Potlatsch der Kwakiutl oder die wenigen Wochen der überseeischen Expeditionen der Melanesier. Außerdem muß es Straßen geben, Meere oder Seen, auf denen man sich in Frieden fortbewegen kann, und es bedarf tribaler, intertribaler und internationaler Bündnisse – *commercium* und *connubium*.<sup>33</sup>

Es handelt sich also um mehr als nur um Motive oder institutionelle Elemente, um mehr als komplexe Institutionen, sogar um mehr als Systeme von Institutionen, unterteilt in Religion, Recht, Wirtschaft etc. Wir haben es mit »Ganzheiten« zu tun, mit gesellschaftlichen Systemen in ihrer Gesamtheit. Wir haben Gesellschaften in ihrer Dynamik gesehen. Wir haben sie nicht beschrieben, als seien sie versteinert, in einem statischen oder

31 Siehe das »Schönheitsritual« im trobriandischen Kula: *Argonauts*, S. 335 f.: »Unser Partner sieht uns, sieht, daß unsere Gesichter schön sind; er wirft uns seine *vaygu'a* zu.« Vgl. Thurnwald über den Gebrauch des Geldes als Schmuck: *Salomo-Inseln*, Bd. III, S. 39; vgl. S. 35 den Ausdruck »Prachtbaum« (S. 144, Vers 6, 13; S. 156, Vers 12) zur Bezeichnung mit Geld geschmückter Männer oder Frauen. Der Häuptling ist ein »Baum«, Bd. I, S. 298; der geschmückte Mann strömt einen Duft aus, S. 192.

32 *ibid.*, Brautmarkt; Begriff des Festes, *feria, foire*.

33 *ibid.*, Bd. III, S. 36.

skelettartigen Zustand, und noch weniger haben wir sie seziiert, in Rechtsvorschriften, Mythen, Werte usw. zerlegt. Nur indem wir sie als Ganzheiten untersuchten, konnten wir ihr Wesen aufspüren, ihren Prozeß und ihren lebendigen Aspekt, den flüchtigen Augenblick fassen, da die Gesellschaft und ihre Mitglieder ein gefühlsmäßiges Bewußtsein ihrer selbst und ihrer Situation gegenüber den anderen erlangen. Nur durch eine solche konkrete Beobachtung des gesellschaftlichen Lebens können neue Tatsachen gefunden werden, die wir erst zu ahnen beginnen. Nichts ist unserer Meinung nach dringender und hoffnungsvoller als ein solches Studium der totalen gesellschaftlichen Phänomene.

Sein Vorteil ist ein doppelter. Erstens hat es den Vorteil der Allgemeinheit, denn Tatsachen von weiter Verbreitung sind sehr wahrscheinlich universeller als einzelne Institutionen oder Motive, die stets eine mehr oder weniger zufällige lokale Färbung aufweisen. Doch der größte Vorteil ist der der Realität: wir sehen die gesellschaftlichen Dinge selbst, konkret, so, wie sie wirklich sind. Wir erfassen nicht nur Vorstellungen oder Vorschriften, sondern auch Menschen und Gruppen und ihre Verhaltensweisen. Wir sehen sie in Bewegung, so wie ein Mechaniker Massen und Systeme sieht, oder wie wir im Meer Polypen und Seerosen sehen. Wir entdecken Gruppen von Menschen und Triebkräfte, eingetaucht in ihr Milieu und ihre Gefühle.

Die Historiker glauben und kritisieren zu recht, daß die Soziologen allzusehr abstrahieren und die vielfältigen Elemente der Gesellschaft zu sehr voneinander trennen. Wir sollten ihnen folgen und das Gegebene beobachten. Das Gegebene ist Rom oder Athen oder der durchschnittliche Franzose, der Melanesier dieser oder jener Insel, nicht aber das Gebet oder das Recht als solche. Nachdem die Soziologen gezwungenermaßen etwas zuviel analysiert und abstrahiert haben, sollten sie sich nun bemühen, das Ganze wieder zusammensetzen. Auf diese Weise werden sie auf fruchtbare Tatsachen stoßen. Sie werden auch den Weg finden, die Psychologen zu befriedigen, die einen sehr dezidierten Standpunkt haben, insbesondere die Psychopatho-

logen, da sie unzweifelhaft das Konkrete untersuchen. Sie alle beobachten (oder sollten es zumindest tun) das Verhalten von totalen Wesen, nicht das von in Eigenschaften zerlegten Wesen. Diesem Beispiel sollten wir nacheifern. Die Untersuchung des Konkreten – und das ist die Untersuchung des Ganzen – ist nicht nur möglich, sie ist vor allem interessanter und aufschlußreicher. Auch wir beobachten ganze und komplexe Reaktionen von numerisch definierten Quantitäten von Menschen, ganzen und komplexen Wesen. Auch wir beschreiben ihren Organismus und ihre Psyche und zugleich ihr Gruppenverhalten und die ihm entsprechenden Psychosen: Gefühle, Vorstellungen und Wünsche der Massen, der organisierten Gesellschaften und ihrer Untergruppen. Auch wir sehen Körper und die Reaktionen dieser Körper, für welche Vorstellungen und Gefühle gewöhnlich die Interpretation und seltener die Motive sind. Aufgabe und Prinzip der Soziologie ist es, die gesamte Gruppe in ihrem gesamten Verhalten zu beobachten und zu verstehen.

Es ist hier nicht möglich – es würde eine beschränkte Studie ungebührlich ausweiten – nach den morphologischen Implikationen all unserer Tatsachen zu forschen. Doch mag es nützlich sein, die Methode anzugeben, nach der eine solche Untersuchung vorgehen könnte.

Alle Gesellschaften, die wir hier beschrieben haben, sind mit Ausnahme unserer europäischen Gesellschaften segmentierte Gesellschaften. Selbst die indoeuropäische, die römische vor der Zeit der *Zwölf Tafeln*, die germanische bis zur Zeit der *Edda*, die irische bis zur Zeit ihrer wesentlichen Literatur beruhten noch auf Clans oder Großfamilien, die im Innern mehr oder weniger geteilt und nach außen mehr oder weniger voneinander isoliert waren. Alle diese Gesellschaften sind oder waren weit entfernt von jener Einheitlichkeit, die eine unzulängliche Geschichtsschreibung ihnen unterstellt, weil sie sich an unseren Verhältnissen orientiert. Andererseits waren die einflußreichsten Individuen innerhalb dieser Gruppen weniger verdrossen, weniger ernst, weniger geizig und weniger egoistisch, als wir es

sind; zumindest äußerlich waren oder sind sie großzügiger, freigebiger als wir. Zu den Zeiten, da bei Stammesfesten und Zeremonien der rivalisierenden Clans und Familien, die sich miteinander verbündeten oder sich bei der Initiation halfen, die Gruppen einander Besuche abstatten; da in fortgeschritteneren Gesellschaften – als das »Gesetz der Gastfreundschaft« entstand – die Regeln der Freundschaft und der Vertrag zusammen mit den Göttern den Frieden der Märkte und Dörfer sicherten: während dieses langen Zeitraums also haben sich die Menschen in zahlreichen Gesellschaften in einer seltsamen Geisteshaltung einander genähert, mit übertriebener Furcht und Feindseligkeit, die jedoch nur in unseren Augen töricht erscheint. In allen Gesellschaften, die uns unmittelbar vorausgegangen sind oder die uns noch heute umgeben, und selbst in zahlreichen Bräuchen unseres eigenen Volkes gibt es keinen Mittelweg: entweder volles Vertrauen oder volles Mißtrauen. Man legt seine Waffen nieder, entsagt der Magie und verschenkt alles, von gelegentlicher Gastfreundschaft bis zu Töchtern und Gütern. Unter solchen Bedingungen haben die Menschen gelernt, auf das Ihrige zu verzichten und sich dem Geben und Erwidern zu verschreiben. Sie hatten auch keine andere Wahl. Wenn zwei Menschengruppen einander begegnen, können sie entweder einander ausweichen – und sich schlagen im Falle des Mißtrauens oder der Herausforderung –, oder aber miteinander handeln. Bis in die jüngste Zeit wurden Geschäfte immer mit Fremden getätigt, mochten sie auch Verbündete sein. Die Leute von Kiriwina auf den Trobriand-Inseln sagten zu Malinowski: »Der Mann von Dobu ist nicht so gut wie wir; er ist grausam, er ist ein Menschenfresser! Wenn wir nach Dobu kommen, fürchten wir ihn – er könnte uns töten. Doch sehen Sie! ich spucke die verzauberte Ingwerwurzel aus, und ihr Geist wandelt sich. Sie legen ihre Speere nieder, sie empfangen uns freundlich.«<sup>34</sup> Nichts könnte besser zum Ausdruck bringen, wie nahe Fest und Krieg beieinanderliegen. Einer der besten Ethnologen, R. Thurnwald, beschreibt anhand genealogischen Materials eines anderen me-

<sup>34</sup> *Argonauts*, S. 346.

lanesischen Stammes ein Ereignis, das ebenso deutlich zeigt, wie diese Leute als Gruppe und mit einem Schlag vom Fest zum Kampf übergehen.<sup>35</sup> Buleau, ein Häuptling, hatte Bobal, einen anderen Häuptling, und dessen Leute zu einem Fest eingeladen, das wahrscheinlich das erste einer langen Reihe von Festen war. Die ganze Nacht hindurch wurde getanzt und gesungen. Am nächsten Morgen waren alle von der schlaflosen Nacht, von Tanz und Gesang berauscht. Auf eine harmlose Bemerkung von Buleau hin tötete ihn einer der Männer von Bobal; und man raste gegen die Leute des Bobal, erschlug viele Männer und Kinder und schleppte die Weiber mit sich fort. »Buleau und Bobal galten eher als Freunde, wohl waren sie vielleicht Rivalen«, sagte man Thurnwald. Solche Dinge haben wir alle schon in unserer eigenen Umgebung beobachtet.

Indem die Völker die Vernunft dem Gefühl entgegenstellen und den Willen zum Frieden gegenüber plötzlichen Wahnsinnstaten geltend machen, gelingt es ihnen, das Bündnis, die Gabe und den Handel an die Stelle des Kriegs, der Isolierung und der Stagnation zu setzen.

Die vorgeschlagene Untersuchung könnte also zu Folgerungen dieser Art führen. Die Gesellschaften haben in dem Maße Fortschritte gemacht, wie sie selbst, ihre Untergruppen und schließlich ihre Individuen fähig wurden, ihre Beziehungen zu festigen, zu geben, zu nehmen und zu erwidern. Zuerst mußten die Menschen es fertigbringen, die Speere niederzulegen. Dann konnte es ihnen gelingen, Güter und Personen auszutauschen, und zwar nicht nur zwischen Clans, sondern zwischen Stämmen und Nationen und vor allem zwischen Individuen. Und erst dann konnten sich die Leute Interessen schaffen, sie gegenseitig befriedigen und sie verteidigen, ohne zu den Waffen zu greifen. Auf diese Weise haben es die Clans, Stämme und Völker gelernt – so wie es in der Zukunft in unserer sogenannten zivilisierten Welt die Klassen, Nationen und Individuen lernen werden – einander gegenüberzutreten, ohne sich gegenseitig um-

<sup>35</sup> *Salomo-Inseln*, Bd. III, Tafel 35, Anm. 2.

zubringen, und zu geben, ohne sich anderen zu opfern. Dies ist eines der Geheimnisse ihrer Weisheit und ihrer Solidarität.

Es gibt keine andere Moral, keine andere Wirtschaft, keine andere gesellschaftliche Praxis als diese. Die bretonischen *Chroniques d'Arthur*<sup>36</sup> erzählen, wie König Arthur mit Hilfe eines Zimmermanns aus Cornouailles das Wunderwerk seines Hofes erfand, die Tafelrunde, an der die Ritter sich nicht mehr schlugen. Früher hatten »aufgrund schäbigen Neids« und törichter Schärmützel Duelle und Morde die schönsten Feste mit Blut besudelt. Der Zimmermann sagt zu Arthur: »Ich werde dir einen wunderschönen Tisch machen, an dem sechzehnhundert Männer und mehr sitzen können und von dem niemand ausgeschlossen zu werden braucht . . . Und kein Ritter kann sich hier zum Kampf erheben, denn der am höchsten Sitzende wird auf gleicher Stufe mit dem Niedrigsten sein.« Es gibt kein »Kopfende« und folglich keinen Streit mehr. Wo immer Arthur seinen Tisch hintrug, blieb seine adlige Gesellschaft fröhlich und unbesiegbar. Und so tun es auch heute die starken, glücklichen und guten Nationen. Völker, Klassen, Familien, Individuen können reich werden, doch nur dann glücklich sein, wenn sie es lernen, sich wie die Ritter rund um ihren gemeinsamen Reichtum zu scharen. Man braucht nicht weit zu suchen, um das Gute und das Glück zu finden. Es liegt im erzwungenen Frieden, im Rhythmus gemeinsamer und privater Arbeit, im angehäuften und wieder verteilten Reichtum, in gegenseitiger Achtung und Großzügigkeit, die durch Erziehung lernbar sind.

Man sieht, auf welche Weise sich in bestimmten Fällen das totale menschliche Verhalten, das gesamte gesellschaftliche Leben untersuchen läßt und wie diese konkrete Untersuchung nicht nur zu einer Wissenschaft der Sitten, zu einer partiellen Gesellschaftswissenschaft führt, sondern sogar zu moralischen Schlußfolgerungen – »zivilen«, »staatsbürgerlichen«, wie man heute sagt. Durch Untersuchungen dieser Art können wir die verschiedenen ästhetischen, moralischen, religiösen und wirtschaftlichen Triebfedern aufspüren und abschätzen, die materiellen und

<sup>36</sup> *Layamon's Brut*, Vers 2736 ff., 9994 ff.

demographischen Faktoren, deren Gesamtheit die Basis der Gesellschaft ist und das Gemeinschaftsleben konstituiert und deren bewußte Lenkung die höchste Kunst darstellt, *Politik* im sokratischen Sinn des Wortes.