

LEESMUSEUM  
\* 9 - NOV. 1912  
STUTTGART

Ergänzungshefte zur Neuen Zeit

Nr. 14 \* 1912/1913 \* Ausgegeben am 8. November 1912

Zur Urgeschichte  
der Ehe und Familie

Von Heinrich Cunow



Stuttgart

Verlag und Druck von J. H. W. Diez Nachf. G. m. b. H.

1934. 1756.

### Inhalts-Verzeichnis.

	Seite
1. Die ersten Anfänge einer Urgeschichte der Familie . . .	1
2. Morgan, Engels, Giraud-Teulon und Lippert . . .	4
3. Anstatt Forschungen Hypothesen . . . . .	11
4. Neuere Untersuchungen der Verwandtschaftsverhältnisse der australischen Eingeborenen . . . . .	14
5. Die Urhorde und die Generationschichtung . . . . .	20
6. Die Exogamie und ihre Folgen . . . . .	27
7. Vom Mutterrecht zum Vaterrecht . . . . .	36
8. Die neueren Familienformationen . . . . .	45
9. Morgans Irrtümer . . . . .	50
10. Entstehung und Entwicklung der Verwandtschafts-nomenklaturen . . . . .	59
Anhang. Die neueste Literatur zur Entwicklungsgeschichte der Familie . . . . .	69

\*\*\*

Da 224

# Ergänzungshefte zur Neuen Zeit

Nummer 14 ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ Ausgegeben am 8. November 1912

## Zur Urgeschichte der Ehe und Familie.

Von Heinrich Cunow.



### 1. Die ersten Anfänge einer Urgeschichte der Familie.

Auf keinem Forschungsgebiet der Völkerkunde herrscht zurzeit eine solche Unsicherheit und Zerkahrenheit, wie in den Untersuchungen über den Entwicklungsgang der Familie. Alles ist in der Umwertung und Umprägung begriffen. Was vor zwanzig, dreißig Jahren als gesichertes Forschungsergebnis betrachtet wurde, an dem nicht mehr gezweifelt werden durfte, das ist heute wieder strittig geworden. Selbst die Möglichkeit, aus den heutigen Familien- und Ehesitten der Naturvölker die Ursanfänge der Familiengeschichte rekonstruieren zu können, wird kurzweg bestritten. Überall ein nervöses Suchen und Tasten. In wilder Hast jagt eine absonderliche Hypothese die andere.

Die Wissenschaft ist ihrer Natur nach optimistisch — und muß es sein. Fast stets, wenn eine neue wissenschaftliche Entdeckung interessante Einblicke in bisher verschlossene, dunkle Gebiete des Natur- und Gesellschaftslebens eröffnet, wird sie zunächst in ihrer Bedeutung und ihrer Tragweite für die weitere Forschung überschätzt. Sie soll alles Mögliche erklären, über das bisher der menschliche Verstand vergeblich sann und grübelte, bis spätere nüchterne Nachprüfungen und Erfahrungen allmählich den Geltungsbereich der neuen Entdeckung wesentlich einengen und ihr schließlich den ihrer tatsächlichen Bedeutung entsprechenden Platz in der Reihe wissenschaftlicher Erkenntnisse anweisen. Dabei läßt sich fast stets von neuem beobachten, daß, wenn die wissenschaftliche Kritik zerstörend einsetzt und eine der allzu voreilig gezogenen Folgerungen nach der anderen als verfehlt nachweist, der hoffnungsfreudige Optimismus in sein Gegenteil umschlägt und nun zeitweilig die betreffende Entdeckung ebenso unterschätzt wird, wie sie zuerst in der Freude über das Neugefundene überschätzt wurde.

So wurde auch, als in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts die Resultate der Forschungen von Bachofen, Morgan und Mac Lennan über die Familienformen der Urzeit in den Kreisen der Ethnologen, Soziologen und Kulturhistoriker Aufsehen zu erregen begannen, die wissenschaftliche Bedeutung des Neuentdeckten für die Urgeschichte der Familie meist viel zu hoch eingeschätzt. Man glaubte, die Hauptarbeit sei bereits geleistet, denn während bisher die patriarchalische Familienform, wie sie das Alte Testament in seinen Legenden von den Erzvätern Abraham, Isaak und Jakob so anschaulich schildert, als der Anfang aller Entwicklung des Familienlebens betrachtet und die ganze Geschichte der Familie lediglich als ein Übergang dieser Familienform zur heutigen Einehe aufgefaßt worden war, eröffneten die neuen Forschungen plötzlich überraschende Blicke in eine viel weiter zurückliegende graue Vorzeit und zeigten, daß die patriarchalische Familie bereits ein relativ spätes Gebilde ist, dem verschiedene ältere Familienformen voraufgegangen sind.

Und doch waren es keineswegs ganz neue ethnologische Tatsachen, auf Grund deren Bachofen, Morgan und Mac Lennan zu ihren Entdeckungen gelangten. Schon Herodot und Strabo berichteten uns von allerlei „mutterrechtlichen“ Heiratsitten und Familieninstitutionen bei den von ihnen besuchten Völkerschaften des alten Orients, und als dann gegen Ausgang des Mittelalters Kolumbus die Neue Welt entdeckte und die spanischen Konquistadoren, vom Golddurst getrieben, in die bisher unbekanntem Ländergebiete des neuen Indiens vordrangen, lernten sie dort manche Völker kennen, bei denen nicht nur die Erb- und Abstammungsfolge sich in weiblicher Linie vollzog, sondern auch die Frau in den mutterrechtlich organisierten Familienhaushaltungen der Eingeborenen eine ganz andere Rolle spielte als im damaligen Spanien. In den alten Berichten und Geschichtswerken der Las Casas, Gomara, Mendoza, Acosta, Piedrahita, Torquemada, Herrera usw. über die von der spanischen Krone in Beschlag genommenen neuen „indischen“ Lande findet man Duzende interessanter Schilderungen mutterrechtlicher Familieneinrichtungen und Heiratsgebräuche. Selbst die Tatsache, daß die Verwandtschaftsbezeichnungen der besiegten Volksstämme kollektiver oder klassifizierender Art sind, das heißt oft eine ganze Reihe von Verwandtschaftsbezeichnungen unter einem einzigen Verwandtschaftsbegriff zusammengefaßt wird, blieb den spanischen Mönchen und Verwaltungsbeamten, die tiefer in die Sitten der unterworfenen Bevölkerung eindringen, nicht verborgen. Schon die erste aller Grammatiken über die Sprache der Altperuaner, die 1560 erschienene „Grammatica ó Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Peru“ (Grammatik oder Kunst der Hauptsprache der Indier der Königreiche von Peru) des Dominikanermönches Domingo de S. Thomas, beschäftigt sich in einem besonderen Kapitel mit den „Namen, mit denen sich die Verwandten gegenseitig bezeichnen“, und der Verfasser findet bereits, daß die meisten dieser Verwandtschaftsbenennungen „complexos“ (zusammenfassend) sind und nicht individuelle verwandtschaftliche Beziehungen, sondern Verwandtschaftsgrade ausdrücken.

Aber wie diese Autoren selbst, sahen auch ihre Leser in allen solchen Sitten nur Absonderlichkeiten einer verkehrten Welt, zufällige Narrheiten, die gewissermaßen nur einen Kuriositätswert hätten. Und diese Einschätzung blieb bestehen, als später die Südseevölker entdeckt und bei diesen manche ethnologische Parallelen zu den merkwürdigen Familiensitten der Rothäute gefunden wurden. Zwar, daß man alle diese merkwürdigen Heirats- und Ehegebräuche einfach als zufällige Einfälle der „Wilden“ bezeichnete, gestattete die Kausalitätstheorie nicht mehr. Eine Ursache mußten sie haben. Man fand diese kurzweg in der Besonderheit der Rassenveranlagung, der Lebensweise, des Klimas usw.; maß im übrigen aber diesen Gebräuchen keine andere Bedeutung bei als so vielen anderen Seltsamkeiten, zum Beispiel den sonderbaren Begrüßungszeremonien oder den Haartrachten der Naturvölker.

Nicht in der Sammlung neuer ethnologischer Tatsachen besteht denn auch das Verdienst Bachofens, Morgans, Mac Lennans, sondern in der Erkenntnis, daß die bisher lediglich als Kuriosa betrachteten Heirats- und Familiengebräuche in einem genetisch-kausalen Zusammenhang zueinander stehen, das heißt daß sie als entwicklungsgehistorische Tatsachen zu bewerten

sind, als äußere Merkmale eines bislang unerkannt gebliebenen Entwicklungsverlaufs, der weit hinter die patriarchalische Familienform zurückreicht. In dieser Anwendung des Entwicklungsgedankens auf ein neues Forschungsgebiet liegt das Hauptverdienst der genannten drei Autoren, vor allem Morgans, des größten von ihnen, und dieses Verdienst bleibt, mögen immerhin so manche ihrer Hypothesen fallen. Auch geniale Irrtümer helfen oft vorwärts.

Zunächst fanden die Entdeckungen Bachofens, Morgans, Mac Lennans nur in engen Fachkreisen Beachtung. Als 1861 Johann Jakob Bachofens Schrift „Das Mutterrecht, eine Untersuchung über die Gynäiokratie der Alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur“ erschien, mit der manche Ethnologen heute die moderne Familiengeschichtsforschung beginnen lassen, wurde dieses Werk selbst von den Altertumsforschern und Rechtshistorikern kaum beachtet; Ethnologen und Soziologen ignorierten es ganz. Durchaus begreiflich; denn nicht von ethnologischen Beobachtungen geht Bachofen aus, sondern von der Vergleichung und Interpretation altgriechischer Schriftstellen und Mythen — und diese Deutungen sind nicht nur zum Teil recht gewagt, sondern werden überdies in einer spekulativ-mystischen Aufmachung serviert, die nicht jedem behagt.

Auch das von John Ferguson Mac Lennan im Jahre 1865 veröffentlichte Werk „Primitive Marriage“ (Ursprüngliche Ehe) und L. S. Morgans „Systems of consanguinity and affinity of the Human Family“ (Blutsverwandtschafts- und Verschwägerungssysteme der menschlichen Familie), 1871 als 17. Band der von der Smithsonian-Institution in Washington herausgegebenen „Contribution to Knowledge“ erschienen, fanden vorläufig nur in engen Fachkreisen Würdigung. Charakteristisch ist, daß die 1875 erschienene Schrift A. S. Posts „Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit und die Entstehung der Ehe“, die erste der Schriften, die die deutsche Rechtshistorik mit den neuen Forschungen bekannt zu machen suchte, noch Mac Lennans und Morgans Werke nicht benutzte, und zwar, weil Post diese Schriften von den großen deutschen Bibliotheken, an die er sich wandte, nicht zu erlangen vermochte.

Erst der durch Aufnahme mehrerer neuer Essays erweiterte Wiederabdruck der „Primitive Marriage“, der 1876 unter dem Titel „Studies in Ancient History“ in London erschien, sowie die im folgenden Jahre in der vielgelesenen englischen „Fortnightly Review“ veröffentlichten Abhandlungen Mac Lennans über „Exogamy and Endogamy“ (Außenheirat und Innenheirat) und „The Levirate and Polandry“ (als Leviratsehe bezeichnet man den Anheimfall einer Witwe als Gattin an den Bruder des Verstorbenen) erregten in den Kreisen der englischen Ethnologen und Prähistoriker ein gewisses Aufsehen, während das von L. S. Morgan im selben Jahre veröffentlichte Werk „Ancient Society“ (in deutscher Übersetzung erschienen unter dem Titel „Die Urgesellschaft“, Stuttgart 1899, J. S. W. Diez Verlag) zunächst selbst in Fachkreisen meist noch unbekannt blieb.

Doch bald fanden die neuen Entdeckungen ihren Weg in das größere Publikum. Die englische und amerikanische, dann auch die deutsche Urgeschichtsforschung begann sich eifrig mit den neuen Problemen zu beschäftigen. Die wissenschaftlichen Zeitschriften brachten Referate, Kritiken und Popularisationen der Forschungsergebnisse Mac Lennans und Morgans,

und diesen Abhandlungen folgten zu Beginn der achtziger Jahre eine ansehnliche Reihe von größeren Gesamtdarstellungen, von denen hier als die wichtigsten folgende genannt seien: Friedrich Engels, „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“, Stuttgart 1884; Julius Lippert, „Die Geschichte der Familie“, Stuttgart 1884; M. Giraud-Teulon, „Les origines du mariage et de la famille“, Genf und Paris 1884; J. G. Frazer, „Totemism“, Edinburg 1887; Ch. Detourneau, „L'évolution du mariage et de la famille“, Paris 1888; C. N. Starcke, „Die primitive Familie“, Leipzig 1888; Fr. v. Sellwald, „Die menschliche Familie“, Leipzig 1889; C. S. Wafe, „The development of marriage and kinship“, London 1889; Edward Westermarck, „The history of human marriage“, London 1891 (auch unter dem Titel „Geschichte der menschlichen Ehe“ in deutscher Übersetzung von L. Katscher und R. Grazer erschienen).

## 2. Morgan, Engels, Giraud-Teulon und Lippert.

Das Verfahren, das die obengenannten Autoren in ihren Darstellungen des Entwicklungsganges der Familie einschlugen, war meist recht bequem. Es bestand darin, daß sie die ihnen als begründet erscheinenden Forschungsergebnisse Bachofens, Mac Lennans und Morgans einfach aneinanderreiheten, dann die sich ergebenden Lücken durch eigene Kombinationen auszufüllen suchten und darauf aus der ethnologischen Literatur allerlei Belege herbeibrachten, die ihrer Ansicht nach ihre Deutungen rechtfertigten. Nehmen wir als Beispiel die obengenannten drei Schriften von Engels, Giraud-Teulon und Lippert, die in ihrer Eigenart gewissermaßen als typisch für die verschiedenen Rekonstruktionsversuche der achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts gelten können.

Engels folgt in seinem kleinen Werk, das von allen ähnlichen Schriften die größte Verbreitung gefunden hat — es sind bisher elf Auflagen erschienen —, den Morganschen Ausführungen, nur ist seine Darstellung präziser und geschlossener. Morgan hatte in den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts eine große Reihe von Verwandtschaftssystemen, das heißt der bei den Völkern verschiedener Erdteile gebräuchlichen Verwandtschaftsbenennungen, gesammelt und in seinem schon erwähnten Werk über die „Systems of consanguinity and affinity of the human family“ zusammengestellt. Über die Bedeutung dieser „Systeme“ war er sich zunächst selbst nicht ganz klar. Teils sah er in ihnen Eigentümlichkeiten der verschiedenen Rassen und unterschied sie deshalb als hawaiische (malaiisch-polynesisch), turanische (dravidische), ganowanische (nordamerikanisch-indianische), arische, semitische, uralische Systeme usw., teils erblickte er in ihnen Ausdrücke verschiedener aufeinanderfolgender verwandtschaftlicher Entwicklungsphasen (S. 479 ff.). Je eingehender er sich mit den verschiedenen Verwandtschaftsnomenklaturen beschäftigte, desto mehr gewann jedoch die letztere Ansicht die Oberhand. Er unternahm es deshalb in seinem 1877 erschienenen Werk „Ancient Society“, auf Grund der von ihm veröffentlichten Verwandtschaftsnomenklaturen die primitiven Entwicklungsstufen der Familie zu rekonstruieren.

Morgan geht bei diesem Versuch von dem Verwandtschaftssystem der Sawaiier, der Sandwichinsulaner, aus, das ihm als das niedrigste erscheint.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Die Nomenklaturen der niedrigeren Jägervölker, der sogenannten Wildvölker: Australier, Minkopies (Bewohner der Andamanen), Buschmänner usw. waren da-

Bei den Hawaiiern — und daselbe gilt von fast allen anderen Südpazifikvölkern — sind nun die Verwandtschaftsbenennungen nicht individuelle Bezeichnungen, die von einer bestimmten Person auf einzelne andere Personen angewendet werden, sondern Gruppenbenennungen. Der Hawaiier nennt nicht nur seine leiblichen Geschwister seine Brüder und Schwestern, sondern zugleich auch alle seine Kollateralgeschwister — das heißt er bezeichnet auch alle Seitenverwandten, die wir als seine Cousins und Cousinen ersten, zweiten, dritten, vierten, fünften Grades usw. ansehen würden, sämtlich als seine Brüder und Schwestern, nur daß er sie nach ihrem Alter in ältere und jüngere Geschwister teilt. Ferner nennt er alle die Kinder dieser Kollateralgeschwister seine „Kinder“ und alle Sprößlinge dieser seiner Kinder seine „Enkel“. Ebenso bezeichnet er alle Eltern seiner Kollateralgeschwister insgesamt als seine „Eltern“, hawaiisch makua, unterschieden nach dem Geschlecht in männliche „Ältere“, makua kana (kana = männlich) und weibliche „Ältere“, makua wahina (wahina = weiblich), und alle Vorfahren dieser seiner verschiedenen Eltern bezeichnet er als Ureltern, kupuna (genau übersetzt „alte Angehörige“), ebenfalls wieder dem Geschlecht nach unterschieden als kupuna kana und kupuna wahina.

Aus diesen Gruppenbezeichnungen schließt Morgan kurzweg auf die frühere Existenz eines kollektiven Geschlechtsverkehrs auf den Sandwichinseln, einer sogenannten Gruppenehe (wie weit dieser Schluß irrig ist, wird sich später zeigen). Er meint, wenn ein Hawaiier nicht nur seinen wirklichen Vater, sondern auch alle Kollateralbrüder desselben seine „Väter“ nennt, so beweise das, daß alle diese Vatersbrüder tatsächlich mit der Mutter des betreffenden Hawaiiers geschlechtlich verkehrt haben oder wenigstens, wenn sie wollten, hätten verkehren können; denn sonst hätte es doch keinen Sinn, sie sämtlich „Väter“ zu nennen. Ebenso beweist nach Morgans Ansicht die Tatsache, daß ein Hawaiier nicht nur seine wirkliche Mutter als Mutter bezeichnet, sondern zugleich auch alle ihre Kollateralschwestern seine „Mütter“ nennt, nicht nur, daß seine wirkliche Mutter mit den von ihm als „Väter“ bezeichneten Personen geschlechtlich verkehrt hat, sondern zugleich auch alle ihre Kollateralschwestern mit diesen Vätern intimen Verkehr gehabt haben müssen.

Ausgehend von dieser Deutung der „klassifizierenden“ Verwandtschaftssysteme der Polynesier gelangte Morgan dazu, fünf verschiedene aufeinanderfolgende Entwicklungsstufen der Familie festzustellen. Aus dem Urzustand des regellosen, durch keinerlei Inzuchtverbote beschränkten Geschlechtsverkehrs, der sogenannten Promiskuität, entsteht durch Verbot des sexuellen Verkehrs zwischen Blutsverwandten in auf- und absteigender Linie, also zwischen Eltern und Kindern, Großeltern und Enkeln (wie sich im einzelnen diese Ausschließung vollzieht, erörtert Morgan nicht):

1. Die Blutsverwandtschaftsfamilie, eine Familienform, in der die Verwandtschaftsgruppe (Horde, Ansiedlung) in verschiedene Generationschichten geteilt erscheint. Zwischen Mitgliedern verschiedener Generationschichten noch unbekannt. Durch den Missionar John Osborne hatte er zwar die Verwandtschaftsnomenklatur der Rotumainsulaner erhalten, eines der aller-niedrigsten Systeme, aber er nahm dieses einfach in sein Werk „Ancient Society“ auf, ohne es im einzelnen mit dem System der Hawaiier zu vergleichen und die sich aus dem Vergleich ergebenden Folgerungen zu ziehen.

rationschichten ist der Geschlechtsverkehr verboten, innerhalb derselben Schicht jedoch ohne Unterschied der Blutsnähe gestattet, so daß also alle Brüder, leibliche und kollaterale, ohne Einschränkung gemeinsam mit ihren Schwestern kohabitieren. Dieser Familienform entspricht nach Morgans Ansicht das hawaiische Verwandtschaftssystem.

Durch das weitere Verbot, daß auch die Angehörigen derselben Generationschicht einer solchen Verwandtschaftsgruppe nicht mehr miteinander geschlechtlich verkehren dürfen (wie sich dieses Verbot durchsetzt, wird wieder nicht erklärt), entsteht:

2. Die *Punalua* familie (*Punalua* heißt im Hawaaischen der Mitehegenosse). In dieser Familienform ist jeder Geschlechtsverkehr innerhalb der eigenen Verwandtschaftsgruppe ausgeschlossen. Die Männer der einen Gruppe verkehren vielmehr gemeinschaftlich mit den Weibern einer anderen Gruppe. Es besteht also „Erogamie“, Außenheirat. Dieser Familienform entspricht nach Morgan das sogenannte turanische und das nordamerikanisch-indianische Verwandtschaftssystem, in welchem zwischen mütterseitigen und vaterseitigen Großeltern unterschieden, die Schwestern des Vaters und der Vaterbrüder nicht mehr als „Mütter“, sondern als Tanten, und ebenso die leiblichen und kollateralen Brüder der Mutter nicht mehr als „Väter“, sondern als Onkel bezeichnet werden. Ferner gelten einem Manne nicht mehr die Kinder seiner Schwestern als eigene Kinder, sondern als Neffen und Nichten, und oft (nicht immer) werden auch die Kinder der Söhne durch besondere Verwandtschaftsbenennungen von den Kindern der Töchter unterschieden.

Der Geschlechtsverkehr auf diesen Entwicklungsstufen ist kollektiv, das heißt die Blutsverwandtschafts- und die *Punalua* familie beruhen, um mit Morgan zu sprechen, auf der Gruppenehe. Im weiteren Verlauf wird jedoch der gemeinschaftliche Verkehr mehr und mehr durch eine leicht lösliche, oft von vornherein auf beliebige Zeit geschlossene Einzelverbindung zwischen Mann und Weib ersetzt. So entsteht:

3. Die *syndasmische* oder *Paarungsfamilie*, eine Familienform, in der meist noch ebenso wie auf den beiden vorausgegangenen Entwicklungsstufen „Mutterrecht“ herrscht, das heißt das Kind, da noch immer die Vaterschaft nicht mit Sicherheit zu ermitteln ist, seinen Geschlechtsgenossenschaftsnamen (Totemnamen) von der Mutter erhält. Gewöhnlich bewohnen, wie Morgan näher ausführt, mehrere solche Paarungsfamilien ein großes Haus und führen einen gemeinschaftlichen, mehr oder minder kommunistischen Haushalt, in welchem nicht die Ehemänner, sondern die Frauen das Regiment führen, da meist bei der Heiratschließung nicht sie zu ihren Männern, sondern die Männer zu ihren Frauen in deren Haushalt übersiedeln.

Aus dieser mutterrechtlichen Paarungsfamilie entwickelt sich dadurch, daß die Abstammungsrechnung in weiblicher Linie durch die Vaterfolge ersetzt wird und die väterliche Gewalt die unbestrittene Anerkennung in der Familie erlangt:

4. Die *patriarchalische* Familie, eine Familienform, deren Gestaltung uns deutlich die biblischen Legenden von Abraham, Isaak, Jakob sowie die altrömische Vaterfamilie veranschaulichen. Typisch ist für diese Familienstufe die Vielweiberei des Patriarchen und das Zusammenleben

des „Pater familias“ mit seinen Söhnen und Nachkommen in einer größeren Familiengemeinschaft, in der Ethnologie zum Unterschied von der Klein- oder Einzelfamilie gewöhnlich „Großfamilie“ oder „Mtfamilie“ genannt.

Mit der fortschreitenden wirtschaftlichen Auflösung dieser Großfamilie und der Zurückdrängung der Vielweiberei fand schließlich auch diese Familienform ihren Untergang. Sie wurde ersetzt durch:

5. Die monogamische Familie, beruhend auf der Einzelehe unter der Voraussetzung ehelicher Treue.

Friedrich Engels schließt sich diesen Folgerungen Morgans eng an, nur tritt bei ihm die entwicklungs-geschichtlich-kausale Auffassung schärfer hervor als bei Morgan, und ferner faßt er in den späteren Auflagen seiner Schrift den Urzustand der Promiskuität nicht als eine täglich wechselnde, jede Einzelverbindung ausschließende Geschlechtsvermischung auf, sondern hält zeitweilige Einzelpaarungen schon auf dieser ersten Stufe nicht für ausgeschlossen. „Was heißt denn das: regelloser Geschlechtsverkehr?“ fragt er. Und er antwortet: „Daß die jetzt oder zu einer früheren Zeit geltenden Verbotschranken nicht gegolten haben.“ Eine Auffassung, die er weiterhin (vierte Auflage, S. 18) folgendermaßen erläutert: „Regellos insofern, als die später durch die Sitte gezogenen Einschränkungen noch nicht bestanden. Daraus folgt aber keineswegs notwendig für die alltägliche Praxis ein funterbuntes Durcheinander. Einzelpaarungen auf Zeit sind keineswegs ausgeschlossen, wie sie denn selbst in der Gruppenehe jetzt die Mehrzahl der Fälle bilden. Und wenn der neueste Ableugner eines solchen Urzustandes, Westermarck, jeden Zustand als Ehe bezeichnet, worin beide Geschlechter bis zur Geburt des Sprößlings gepaart bleiben, so ist zu sagen, daß diese Art Ehe im Zustand des regellosen Verkehrs sehr gut vorkommen konnte, ohne der Regellosigkeit, das heißt der Abwesenheit von durch die Sitte gezogenen Schranken des Geschlechtsverkehrs zu widersprechen.“

Auch Giraud-Teulon, ein Schüler Bachofens, folgt in der Hauptsache den Spuren Morgans, doch besitzt er als Professor der Geschichtsphilosophie für die kausalgeschichtlichen Zusammenhänge nur sehr geringes Verständnis. Die Entwicklung vollzieht sich bei ihm nicht aus den sozialen Lebensbedingungen der Völker heraus, sondern infolge irgendwelcher metaphysischer Tendenzen oder sogenannter organischer Gesetze.

Er begründet seine Darstellung (eine Umarbeitung seiner 1874 erschienenen Schrift: „Les Origines de la famille“) nach einer Skizze über den Charakter der Ehe im Altertum sogleich mit der Familienform der Südeineinsulaner, der von Morgan aus der Verwandtschaftsnomenklatur der Hawaier rekonstruierten Blutsverwandtschaftsfamilie. Durch „une première loi organique“ (was dies für ein „erstes organisches Gesetz“ ist und wie es sich durchsetzt, wird nicht erklärt) tritt jedoch später eine innere Gliederung (Desintegration) der Gemeinden ein. Die Bevölkerung (ob einer Horde, eines Dorfes, Stammes usw., wird nicht gesagt) teilt sich in „sexuelle Klassen“ oder „Heiratssektionen“. Zunächst meist nur in zwei, dann in mehrere. Und nun wird es den Angehörigen derselben Klasse verboten (warum, erfährt man nicht), miteinander geschlechtlich zu verkehren. Nur noch zwischen Mitgliedern verschiedener Klassen ist der Beischlaf beziehungsweise die Heirat gestattet. Es gelten also gewissermaßen alle männlichen

Mitglieder der einen Heiratsklasse als gemeinschaftliche Männer aller weiblichen Mitglieder einer anderen Klasse (S. 88).

Dieser Klasseneinteilung entspricht, wie Giraud-Teulon behauptet, das australische Verwandtschaftssystem. Er sieht also im Gegensatz zu Morgan, der die Heiratsklassen (Generationsklassen-)einteilung der Australneger für eine ganz spezielle Organisationsform dieser Rasse hält, in der australischen Klassengliederung eine allgemeine Entwicklungsphase, und zwar eine, die höher steht als die der Polynesier.

Durch die weitere Separation der Klassen wird die Heiratsklasseneinteilung (wie das geschieht, erfährt man wieder nicht) zu einer „politischen Institution“ (S. 92). Es entsteht jene Verwandtschaftsnomenklatur, die Morgan als „turanisch“ bezeichnet hat, ein System, das jede Heirat zwischen leiblichen und kollateralen Geschwistern ausschließt (daß auch die heutige australische Heiratsklasseneinteilung in genau demselben Maße den Geschlechtsverkehr innerhalb der Geschwisterreihen verhindert, und demnach auch die australischen Verwandtschaftssysteme der australischen Stämme mit ausgeprägter Heiratsklasseneinteilung sämtlich „turanisch“ sind, hat Giraud-Teulon nicht begriffen).

Das turanische System beruht also auf der Heirat außerhalb der eigenen Verwandtschaftsgruppe, auf der Exogamie. Wie ist diese Exogamie entstanden? Giraud-Teulon erörtert die von Mac Lennan aufgestellte Hypothese, daß infolge der noch heute bei manchen Völkern gebräuchlichen Tötung eines Teiles der neugeborenen weiblichen Kinder ein Mißverhältnis zwischen beiden Geschlechtern entstanden sei und die in der Überzahl befindlichen Männer schließlich, um sich Weiber zu verschaffen, zum Raube von Frauen aus fremden Stämmen gegriffen hätten, bis schließlich das Rauben oder Erkaufen fremder Frauen zu einer allgemeinen Sitte geworden sei. Giraud-Teulon verwirft, indem er die Mac Lennanschen Ausführungen kritisch nachprüft, diese Hypothese. Er meint, daß die Exogamie mit der australischen Klasseneinteilung zusammenhängt (S. 122 ff.), weiß aber weder nachzuweisen, wie diese Klasseneinteilung entstanden ist, noch welche Verwandtschaftskreise sie vom gegenseitigen Geschlechtsverkehr ausschließt.

Ziel mehr als die Darlegung der primitiven Entwicklungsphasen beschäftigt Giraud-Teulon als Schüler Bachofens der Nachweis, daß die Mutterfamilie einst bei fast allen Völkern des Altertums verbreitet gewesen sei. Wie Morgan gilt auch ihm die Abstammungsrechnung in weiblicher Linie, das heißt die Belegung des Kindes mit dem Geschlechtsverbandsnamen (Totemnamen) seiner Mutter nicht als ein auf bestimmter Entwicklungsstufe entstandener Brauch, sondern als etwas Ursprüngliches, das sich aus der Unmöglichkeit einer genauen Feststellung der Vaterschaft während jener frühesten Entwicklungsperioden sozusagen von selbst ergibt. „Die Mutterschaft,“ sagt Giraud-Teulon, „ist allein etwas gegebenes Unbestrittenes; die Vaterschaft ist dagegen nie etwas anderes gewesen als eine juristische Fiktion, sowohl bei den wilden wie bei den zivilisierten Völkern.“ Mit großem Eifer sucht er deshalb nachzuweisen, wie nicht nur bei den Wilden und Halbwilden, sondern auch bei den meisten Völkern des Altertums, den Ägyptern, Phöniziern, Juden, Lyziern, Etruskern, alten Griechen, Germanen, Kelten usw. einst die Mutterfamilie existiert hat.

Wie lange aber auch diese Mutterfamilie in der Vergangenheit die Grundlage der verwandtschaftlichen Organisation gebildet haben mag, so fand doch auch sie ihren Untergang. Aus der natürlichen, auf den gegebenen physischen Tatsachen, dem Greifbaren, dem Nabelstrang (S. 427) beruhenden Mutterfamilie entstand die Vaterfamilie, die Abstammungsrechnung in männlicher Linie (*filiation par les mâles*). Wodurch? Die Ursache ist nach Giraud-Teulon darin zu suchen, daß mit zunehmendem Reichtum der Mann eine immer wichtigere Stellung in seiner Verwandtschaft erlangt und zum eigentlichen Besitzer des Familienvermögens wird. Nun paßt es ihm nicht mehr, daß er gewissermaßen in der Familie seiner Frau hospitiert und dort die Rolle eines Geduldeten spielen soll, der nach der hergebrachten mütterrechtlichen Erbfolge seinen eigenen Kindern nicht seinen Besitz übertragen darf, sondern den jüngeren Genossen der eigenen Geschlechtsgenossenschaft, den Schwesterkindern, zu hinterlassen hat. Immer mehr trachtet der Mann, durch Bezahlung einer hohen Kaufsumme an die Verwandtschaft seiner Erwählten diese aus ihrem Familienverband herauszulösen und zu seinem Eigentum zu machen. Damit steigt zugleich die väterliche autoritative Gewalt in der Familie. Es entsteht jene patriarchalische Familienform, wie sie uns das altrömische Familienrecht veranschaulicht.

Damit schließt Giraud-Teulon seine Unterfuchung.

Einen wesentlich anderen Weg schlägt der bekannte Kulturhistoriker Julius Rippert in seiner „Geschichte der Familie“ ein. Er wußte 1884 noch nichts von Morgan und Mac Lennan. Sein Führer durch die mütterrechtliche Periode ist Bachofen. Wie dieser sucht auch er die Beweise für die älteren mütterrechtlichen Familienverhältnisse in den Berichten der Autoren des griechischen und römischen Altertums, ergänzt aber diese bereits teilweise durch die Schilderungen neuerer Reisewerke, während er für die spätere vaterrechtliche Zeit sich vielfach auf die alten germanischen und slavischen Volks sitten, Mythen und Rechtsaltertümer beruft. Ein Gebiet, das ihm besonders durch seine religionsgeschichtlichen Studien vertraut geworden war. Sein Werk „Die Religionen der europäischen Kulturvölker, der Litauer, Slawen, Germanen, Griechen und Römer in ihrem geschichtlichen Aufbau“ erschien schon 1881.

Infolge dieser Unkenntnis der Morganschen und Mac Lennanschen Werke und der sich an sie anschließenden ethnologisch-rechtshistorischen Literatur ist seine „Geschichte der Familie“ recht mager; sie reduziert sich auf drei Entwicklungsstufen: 1. die Zeit der Mutterfolge, 2. die vaterrechtliche (patriarchalische) Periode, 3. die monogamische Familienform. Von der Entwicklung des Totemismus und der Gentilverwandtschaften weiß er nichts. Sie ist ihm ein ganz unbekanntes Urwaldgebiet. Trotzdem hat Ripperts Buch gegenüber den Werken eines Giraud-Teulon und Letourneau einen großen Vorzug. Er sucht den Entwicklungsgang der Familie im Zusammenhang mit der kulturellen Gesamtentwicklung, besonders der Unterhaltsgewinnung, der „Lebensfürsorge“, zu begreifen und gelangt dadurch verschiedentlich zur Feststellung von Kausalverhältnissen zwischen der Wirtschaftsweise und den Familieneinrichtungen, die wir bei anderen Autoren jener Zeit nicht finden.

Die Mutterfolge, die, wie Rippert ausführt, keineswegs immer zugleich ein eigentliches Mutterrecht oder gar eine Mutterherrschaft bedeutet, gilt

ihm als etwas durchaus Natürliches, sich aus der Beobachtung des primitiven Naturmenschen ganz von selbst Ergebendes.

„Die natürlichen Erscheinungen leiteten,“ sagt er S. 10, „den einfachen Menschen so augenfällig und ausschließend auf die Mutter als die Spenderin des jungen Blutes und jungen Lebens hin, daß in der kindlichen Volksphysiologie unumstößlich der Satz feststehen mußte: Das Kind ist vom Geblüte der Mutter und darum nur der Mutter allein und durch sie jenen Personen verwandt, die aus derselben Quelle des Lebens ihr Dasein schöpften.“

So gilt, wie Lippert behauptet, auch das Kind ursprünglich allein der Mutter und ihrer Blutsgenossenschaft verwandt: eine These, die er durch verschiedene Hinweise auf die Ehe- und Erbschaftsinstitutionen niedrigerer Völker zu stützen sucht.

Erst in ihrer weiteren Fortbildung führt diese Mutterverwandtschaft zur Mutter- und Frauenherrschaft; denn um die Mutter bildeten sich naturgemäß, da der Vater nicht als verwandt anerkannt wurde, die ersten kleinen Menschengruppen, die primitiven Familiengemeinschaften. Lippert stellt sich diesen Vorgang (die innere Hordenorganisation der Wildvölker ist ihm ersichtlich noch ganz unbekannt) ungefähr folgendermaßen vor:

„Ihr (der Mutter) Sohn im Jünglingsalter hat sich vielleicht einer Jagdunternehmung mehrerer Männer angeschlossen, überdrüssig der schmalen Kost aus den Händen der Mutter. Ihre Töchter indes sind bei ihr geblieben, selbst als auch sie schon daran waren, Mütter zu werden. Auch deren Männer tragen vielleicht die Ergebnisse ihrer Jagden zur Verbesserung des gemeinsamen Haushalts herbei und schließen sich diesem überhaupt an, solange nicht auch für sie irgend ein Grund eintritt, sich wieder zu entfernen. Daß solche Verhältnisse stattfinden, wird uns nicht schwer sein, im einzelnen zu zeigen; wir stehen aber damit an derjenigen Grenze, an der die Vorstellung der Mutterfolge übergeht in die Tatsache des Mutterrechtes, der Mutter- oder, allgemeiner gesagt, der Frauenherrschaft“ (S. 30).

Je mehr der Pflanzenanbau und die Züchtung von Schweinen, Hunden, Geflügel usw. an Bedeutung für die wirtschaftliche Existenz der Völker gewann, desto höher stieg auch das Ansehen der Frau als der Mehrerin dieses Reichthums. Wem fiel diese ganze Arbeit zu? fragt Lippert. Er antwortet: Nicht dem zur Jagd ausschwärmenden Mann, sondern der Frau. „So mußte die Mutter die Leiterin jener Arbeitssphäre werden, welche von einer weiterblickenden Fürsorge getragen war, die Herrscherin im Kreise dieser frühen, für unser Volkstum vorgegeschichtlichen Kultur. Sie legte dann naturgemäß nicht nur ihren Kindern und Kindeskindern, sondern auch denen, die um ihrer Töchter willen in ihr Haus eintraten, ihren Arbeitsanteil in diesem Arbeitskreise auf; sie bildete den festen Punkt der ganzen Organisation . . .“ (S. 31).

Sobald jedoch der Mann von der Jagd zur Viehzucht, zum Nomadentum übergeht und seine Viehherden nun weit größere Beiträge zur Lebenshaltung liefern als die karglohnende, mit der Hacke betriebene Ackerarbeit der Frau, verliert die Mutter ihre herrschende Stellung im Familienhaushalt. Der Mann wird zum Herrn im Hause und im Kral. Er folgt nicht mehr der Frau in ihre Familiengruppe, sondern kauft sie ihrer Familie ab und bringt sie als sein Eigen in sein Zelt oder seine Hütte. So tritt an

die Stelle der Mutter- die Vaterherrschaft, die patriarchalische Familienform.

Lippert legt im einzelnen dar, welche neuen Sitten sich aus diesem Übergang vom Mutter- zum Vaterrecht ergeben: die Allgewalt des Familienpatriarchen über seine Frauen und seine Nachkommenschaft, die allgemeine Einbürgerung der Kaufese, die Leviratsese, die Herrschaft des ältesten Sohnes über seine verwitwete Mutter, das Männerkindebett (die sogenannte Koubade) usw.

Doch auch der vaterrechtlichen „Altfamilie“ schlägt die Todesstunde. Aus der patriarchalischen Großfamilie geht die adlige Sonderfamilie hervor, indem sich die Vaterschaft mit einer Erbfolge innerhalb der Grenzen einer solchen Sonderfamilie verband. Neben den adligen Herrenfamilien entstanden gesonderte freie Bauern- und Knechtshausfamilien, bis schließlich diese Gegensätze die Altfamilie sprengten und nun die aus Mann, Weib und Kindern bestehende, auf der Einzelehe beruhende Sonderfamilie das Übergewicht erlangte.

Das ist die ganze „Geschichte der Familie“, wie sie 1884 Lippert verstand — eigentlich nur ein kleiner Ausschnitt aus dem weit mannigfaltigeren Entwicklungsverlauf. Und auch in seiner „Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau“ (Stuttgart 1886/87) hält Lippert an dieser Schematisierung fest, obgleich er inzwischen Mac Lennans und Morgans Werke kennen gelernt und tiefere Einblicke in die Gentilorganisation und Verwandtschaftssysteme der nordamerikanischen Indianer gewonnen hatte.

### 3. Anstatt forschungen hypothesen.

Über die Rekonstruktionsversuche von Engels, Giraud-Deulon und Lippert gelangen auch deren Nachfolger nicht wesentlich hinaus, nur haben sich einige, darunter vornehmlich Friedrich v. Sellwald und Ch. Letourneau, bemüht, weitere „Beweismaterialien“ für die aufgestellten Hypothesen heranzuschleppen. Dieses Beweismaterial besteht aber nicht etwa aus Ergebnissen eigener Erforschung der Familieneinrichtungen primitiver Völkerschaften, sondern aus Lesefrüchten, aus Zitaten, die sie in älteren wie neueren Reiseschilderungen gefunden haben und die ihrer Meinung nach Bestätigungen ihrer hypothetischen Folgerungen liefern. In ihrer Masse, man kann sagen mindestens zu fünf Sechsteln, sind diese Lesefrüchte ganz wertlos, und da sie meist nach bloßen Stichworten, ohne jedes entwicklungs-geschichtliche Verständnis aneinandergereiht sind, nur allzusehr geeignet, den Leser zu verwirren. Was soll man zum Beispiel dazu sagen, wenn manche dieser Soziologen zum Beweis für die einstige Existenz urzeitlicher Institutionen, über die nach ihrer Meinung selbst die Australier, Feuerländer und Botokuden längst hinweggeschritten sind, sich auf Berichte älterer und neuerer Autoren über die Ehesitten der alten Griechen und Römer, der Perser, Babylonier, Phönizier, Azteken, Altperuaner usw. beziehen! Bestanden tatsächlich jene primitiven Familieneinrichtungen noch bei diesen alten Kulturvölkern, dann würde sich daraus nicht ergeben, daß solche Sitten etwas ganz Ursprüngliches, sondern umgekehrt etwas relativ Spätentstandenes sind. Oder aber diese Familieninstitutionen können nichts für den Urzustand Typisches sein, sondern sind Einrichtungen, die im Laufe der Entwicklung unter bestimmten Bedingungen immer wieder von neuem auftauchen.

Dennoch fehren bei einigen Autoren die kuriofen Versuche, die einstige Existenz bestimmter Ursitten dadurch darzutun, daß man sie bei Völkern auf relativ hoher Entwicklungsstufe als bestehend nachweist, immer wieder. Besonders leistet Letourneau in dieser Beziehung Beträchtliches. So beweist er seine Folgerung, daß vor dem Beginn aller Familienentwicklung allgemeine Promiskuität herrschte, damit, daß er (S. 48 ff.) aus alten und neuen Autoren allerlei Äußerungen aufzählt, wo von einem regel- oder sittenlosen Geschlechtsverkehr der Araber, Parther, Skythen, irischen Kelten, Chinesen, Kurus (Inder), Hottentotten, Nymaras (Südperu und Bolivia), Kaffern usw. gesprochen wird. Selbstverständlich bringt Letourneau diese Leistung nur fertig, indem er jedes Wort naiver Entrüstung, das über die Sittenlosigkeit, Gemeinheit oder Blutschande dieser Völker von Missionaren oder Reisenden geäußert worden ist, ohne weiteres als genügenden Beweis für eine völlige Regellosigkeit des Geschlechtsverkehrs auffaßt. Wie bescheiden er in dieser Hinsicht ist, zeigt sich darin, daß er zum Beispiel Herodots Erzählung von den Massageten: „Jeder heiratet ein Weib, aber sie benutzen sie alle in Gemeinschaft“ ebenso wie dessen Bemerkung über die schwarzen Inder (Dravidas): „Sie paaren sich öffentlich wie die Tiere“ einfach als Beweis für promiskuitäre Zustände ansieht. Selbst solche offensichtlich falsche Angaben, wie die Bemerkung Bancrofts, die südperuanischen Nymaras hätten kein Wort, das unserem Wort Heiraten entspräche, genügen ihm, daraus auf einen völlig freien, uneingeschränkten Geschlechtsverkehr zwischen allernächsten Verwandten zu schließen.

Charakteristisch für diese Literatur der achtziger Jahre ist, daß sie wohl auf die klassifizierenden Verwandtschaftssysteme hinweist und sich teilweise auch den von Morgan aus diesen Systemen gezogenen Folgerungen anschließt, jedes nähere Eingehen auf die von Morgan in seine „Systems of consanguinity and affinity“ aufgenommenen Nomenklaturen aber ängstlich vermeidet. Nur Herr C. N. Starcke greift mit dem ihm eigenen Selbstbewußtsein auch in diese schwierige Materie hinein. Er liefert aber lediglich den Beweis, daß er weder etwas von der diesen Systemen zugrunde liegenden Heiratsordnung und gentilizischen Gliederung versteht, noch auch nur die Fähigkeit besitzt, die Morganschen Tabellen richtig abzulesen. Er sieht in den Verwandtschaftsbezeichnungen bloße konventionelle Höflichkeitsausdrücke, die jeder Stamm sich nach seinem Belieben zurecht gemacht hat — „der eine Stamm mit diesen Personen anfangend, der andere mit jenen; der eine Stamm in dem Erschaffen der Sondernamen diesen Rücksichten folgend, der andere anderen“. Die Verschiedenheit der Systeme rührt also lediglich daher, daß die Stämme beim „Erschaffen“ der Nomenklaturen verschiedenen Höflichkeitsrücksichten folgten.

Die Kombinationen wurden immer gewagter, bis endlich 1891 Herr Edw. Westermarck, Professor in Helsingfors, aufstand, um vermittels seiner gerühmten Spezialmethode Ordnung in dem Hypotheseengewirr zu schaffen. Seine Methode bestand darin, daß er und seine Mitthelfer aus allen möglichen ethnographischen Werken jene Bemerkungen herauschrieben, die sich auf die Eheverhältnisse irgend eines Volkes beziehen, dann diese Notizen nach bestimmten Stichworten, zum Beispiel: Unsittlichkeit, Vielweiberei, Monogamie, Eifersucht, Ergamie usw. sortierten und nun aus jedem solchen Notizenfortiment ein wissenschaftliches Fazit zogen. Dabei ist es

Westermarck völlig gleich, ob die Autoren, denen er seine Zitate entnimmt, urteilsfähig sind, ob sie von der schwierigen Materie wenig oder gar nichts verstehen oder ob sie mit den von ihnen gebrauchten Fachausdrücken einen anderen Sinn verbinden als andere Ethnologen. Bei solchen Kleinigkeiten hält sich Westermarck's großer synthetischer Geist nicht auf. Der eine der zitierten Autoren spricht an der betreffenden Stelle von Einzelfamilien, der andere von Großfamilien, der dritte von sogenannten Totemfamilien (Geschlechterverbänden) — doch das sieht Westermarck nicht an. Familie ist Familie, und ohne Zögern wandern alle drei Notizen in den mit dem Stichwort „Familie“ besetzten Zettelkästen.

Da ist ferner das Wort *Erogamie*. Die Bemerkung des einen Ethnologen bezieht sich auf die Heirat außerhalb der eigenen Horde, die des anderen auf die Heirat außerhalb der Geschlechtsgenossenschaft, die mit der Heirat innerhalb der eigenen Horde einhergehen kann, die des dritten auf das Verbot innerhalb des Familienhaushaltes oder der Dorfgemeinschaft. Herr Westermarck ist das *toute même chose*; er diktiert, *Erogamie* ist *Erogamie*, und wirft wieder seelenruhig alle Notizen, in denen von *Erogamie*, Heiratsausschließungen, Geschlechtsverkehrsverböten usw. gesprochen wird, in das gleiche Zettelfach.

Daß bei dieser synthetischen Zettelkastenmethode blühender Unsinn herauskommen muß, ist selbstverständlich. Man sehe sich nur einmal das 14. Kapitel von Westermarck's „*History of human marriage*“ an, das den Titel führt „*Prohibition of marriage between kindred*“ (Verhinderung der Heirat zwischen Verwandten). Auf Grund seiner Notizensammlung findet er, daß der „*Abscheu vor Blutschande*“ beinahe ein allgemeines charakteristisches Merkmal der Menschheit ist; aber natürlich gäbe es Ausnahmen, selbst Heiraten zwischen Eltern und Kindern wären vielfach gestattet — und nun zählt Westermarck allen Ernstes folgende Völkerschaften auf, bei denen nach seiner Notizensammlung der Verkehr zwischen den allernächsten Blutsverwandten gestattet ist: die *Djibwas* (Nordamerika), verschiedene Völkerschaften des indischen Archipels, die *Utperuaner*, die alten *Perfer*, die *Bewohner Nukahwas* (Marquesasinsel), die *Karens* von *Tenasserim* (Sinterindien), die *Warua* (Zentralafrika), die *Wanjoro* (Nilquellengebiet), die *Kantschadalen*, die *Wedas* (Ceylon), die *Lupis* (Brasilien), die *Ostjaken* (Sibirien), die *Phönizier*, die *Assyrer* usw.

Die Folge solch kritikloser Notizenzusammenstoppelung ist, daß Westermarck, obgleich er seine Schrift als eine „*Geschichte*“ der Ehe bezeichnet, einen bestimmten Entwicklungsgang der Ehe und Familie nicht zu erkennen vermag. Wohl gibt es nach seiner Ansicht verschiedene Ehe- und Familienformen, aber diese folgen nicht in bestimmter Reihenfolge aufeinander, sondern existieren nebeneinander bei Völkern der verschiedensten Kulturstufen — je nach der Verschiedenheit der Rassenveranlagung und der Natureinflüsse. So ist, wie Westermarck in dem 22. Kapitel über die Eheformen ausführt, die *Monogamie* nicht etwas geschichtlich Gewordenes, sondern eine Eheform, die schon auf den alleruntersten Stufen menschlicher Entwicklung existierte, und zwar ist sie gerade bei den primitivsten Völkern am häufigsten, da für den rohen, hauptsächlich von der Jagd lebenden Wilden eine Mehrzahl von Weibern eine verhältnismäßig geringe Anziehungskraft besitzt. Damit will er jedoch nicht gesagt haben, daß nicht auch bei ganz niedrig-

stehenden Völkern Vielweiberei vorkommt; denn allgemeine Regeln gibt es in dieser Hinsicht überhaupt nicht. Bei dem einen Volke ist es so, bei dem anderen Volke ist es anders.

Mir ist kaum ein ethnologisches Werk der letzten Jahrzehnte bekannt, das so kritiklos und oberflächlich zusammengestoppelt ist wie Westermarcks „Geschichte der menschlichen Ehe“. Dennoch fand dieses Buch eine begeisterte Aufnahme. Zur Ehre der amerikanischen und deutschen Ethnologie muß allerdings gesagt werden, daß sie von Herrn Westermarcks gründlicher Wissenschaft im ganzen wenig wissen wollte. Um so größere Zustimmung fand Westermarcks Buch aber in England, und zwar besonders bei den Soziologen, die in der Gesellschaftsentwicklung lediglich die Wirkung biologischer Naturgesetze sehen. Viele dieser in England besonders zahlreich vertretenen Gesellschaftstheoretiker waren geradezu entzückt von Westermarcks glänzender Beweisführung. Der Naturforscher Alfred R. Wallace schrieb eine lobesvolle Einleitung — und bald erlebte Westermarcks „History of human marriage“ in England die zweite und dritte Auflage. Dem Verdienste seine Krone!

#### 4. Neuere Untersuchungen der Verwandtschaftsverhältnisse der australischen Eingeborenen.

Mit Westermarcks „Geschichte der Ehe“ war die Erforschung der Familienentwicklung gewissermaßen zu dem Punkte zurückgekehrt, von dem sie ausgegangen war. Nicht in der Herbeischaffung neuen ethnologischen Tatsachenmaterials bestand der Fortschritt Morgans und Mac Lennans, sondern in der Untersuchung des vorhandenen Materials auf seine genetische Verknüpfung und in dem allerdings nur halb gelungenen Nachweis einer bestimmten gesetzmäßigen Aufeinanderfolge der verschiedenen Verwandtschaftsformen. Nun kam Westermarck und lehrte, diese gesetzmäßige Entwicklungsfolge sei nichts als eine bloße hypothetische Konstruktion; Monogamie und Polygamie, Vielweiberei und Vielmännerei, vater- und mütterrechtliche Eheverhältnisse fänden sich nebeneinander auf denselben Kulturstufen, je nach den besonderen Lebensumständen. Die von Morgan gesammelten Verwandtschaftsnomenklaturen seien deshalb auch nichts als leere verwandtschaftliche Höflichkeitstitulaturen, völlig wertlos für die Erkenntnis der Familienformen.

Dieser Verlauf einer mit so großen Hoffnungen begonnenen Forschung brachte mich schon alsbald nach dem Erscheinen des Westermarckschen Werkes zu der Überzeugung, daß auf dem bisherigen Wege das erstrebte Ziel nicht zu erreichen sei. Sollte die Geschichte der Familie über das bunte Hypotheseengewirr hinausgelangen, so müsse sie zunächst dadurch auf eine sichere Basis gestellt werden, daß bei den verschiedenen primitiven Völkern untersucht werde, wie ihre lokale (territoriale) und verwandtschaftliche (gentilizische) Gliederung beschaffen sei und wie diese mit ihrer Heiratsordnung und ihren Verwandtschaftssystemen zusammenhänge. Erst wenn auf diese Weise für verschiedene Entwicklungsstufen ein belangreiches, durch Nachprüfungen korrigiertes Baumaterial geliefert sei, könne zum Aufbau einer Geschichte der Familie geschritten werden.

Solche Borarbeiten — das verhehlte ich mir nicht — waren nicht leicht zu beschaffen. Sie erforderten einen großen Arbeitsaufwand, und doch war

nicht darauf zu rechnen, daß diese Spezialuntersuchungen jemals das Interesse des großen Publikums finden würden. Geld und Ruhm ist durch solche Arbeiten nicht zu erwerben — denn den Ruhm trägt nicht der davon, der die wissenschaftliche Kärnerarbeit leistet, sondern derjenige, der später die ihm zugefarrten Bausteine zu einem hochragenden Bau zusammenfügt. Dennoch, sollte die Geschichte der Familie nicht eine phantastische Konstruktion bleiben, so mußte für sie ein sicheres Fundament geschaffen werden. So entschloß ich mich, selbst einen Versuch zu wagen und die verwandtschaftliche Gliederung der Australneger zu untersuchen. Daraus entstand die 1894 im J. G. W. Dieckhans Verlag, Stuttgart, erschienene Schrift: „Die Verwandtschaftsorganisationen der Australneger. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Familie.“

Die Schrift hat manche Anerkennungen gefunden; aber was ich damals mit naiver Zuberficht erhoffte: sie werde zu ähnlichen Spezialstudien anregen, das ist nur in bescheidenem Maße eingetroffen. An neuen Schriften über die Australier, Südseevölker und Rothhäute fehlt es nicht, auch nicht an einzelnen Monographien über ihre Familien- und Eheverhältnisse; doch die meisten Autoren verspüren wenig Neigung, unlohnende Zuträgerarbeit für einen Zukunftsbau zu leisten. Sie machen sich die Sache meist ziemlich bequem. Nach der Darlegung der sozialen Gliederung der geschilderten Stämme suchen sie nicht durch eine genaue Detailuntersuchung Aufschluß über die Heiratsverhältnisse und deren Widerspiegelung im Verwandtschaftssystem zu erlangen, sondern sie greifen kurzweg zur Hypothese. Sie ersetzen den schwierigsten Teil der Arbeit durch die freie Spekulation.

Vornehmlich gilt das von so manchen der neueren Monographien über die australischen Eingeborenen: zum Beispiel der Schrift des Herrn Northcote W. Thomas „Kinship organisations and group marriage in Australia“ (Verwandtschaftsorganisationen und Gruppenehe in Australien), Cambridge 1906, der die Ehre zuteil geworden ist, in die „Cambridge archaeological and ethnological Series“ aufgenommen zu werden. Mit breitspuriger Umständlichkeit wird dort auseinandergesetzt, daß die australischen Eingeborenen größtenteils in Lokalgruppen (Horden), Geschlechtsbrüderschaften (Phratrien), Totemgenossenschaften organisiert sind, und zu dieser Organisation bei manchen Stämmen noch eine Einteilung in vier (hin und wieder auch in acht) Heiratsklassen kommt, die nicht wie die Totems (Geschlechtszeichen) vom Vater oder Mutter auf die Kinder übertragen werden, sondern die Eigentümlichkeit aufweisen, daß stets das Kind in eine andere zu derselben Phratrie gehörende Heiratsklasse eingereiht wird, als in jene, der seine Mutter angehört. Und nachdem diese jedem Ethnologen längst bekannten Tatsachen nochmals lang und breit aufgetischt worden sind, zieht dann Herr Thomas daraus seine bedeutsamen Folgerungen — die sämtlich auf *Gemeinplätze* hinauslaufen, wie zum Beispiel, daß die australischen Phratrien meist exogam sind, daß in manchen Stämmen die Abstammung in männlicher, in anderen in weiblicher Linie gerechnet wird, daß mit der Abstammungsrechnung in weiblicher Linie keine matriarchalische Gewalt verknüpft ist, daß die Heiratsklassen mit der Heiratsordnung zusammenhängen, daß der Zweck dieser Klassen darin besteht, bestimmte Verwandte (wie groß der Kreis dieser Verwandten ist, wird nicht näher untersucht) vom Geschlechtsverkehr miteinander auszuschließen usw. usw.

Alles ganz richtige Schlüsse — aber Selbstverständlichkeiten. Dagegen unterläßt es Herr Northcote W. Thomas in weiser Selbstbeschränkung, die verschiedenen Verwandtschaftsnomenklaturen der australischen Stämme in ihrer speziellen Abhängigkeit von den Heiratsordnungen zu untersuchen. Nachdem er im 9. Kapitel gezeigt hat, daß dort, wo ein Hinüberheiraten zwischen zwei Phratrien stattfindet, Vaters Vater und Vaters Mutter, Vater und Mutter, Vaterschwestersohn und Vatersbrudersohn usw. verschiedenen Phratrien angehören, ist für ihn die Frage erledigt.

Liefer gräbt der bekannte englische Soziologe Andrew Lang in seinem Werke „Social Origins“ (Soziale Anfänge), London 1903, in dem er die Entstehung der sogenannten „sozialen Organisation“, das heißt der Gorden-, Klassen- und Totemgemeinschaften, bei den australischen Eingeborenen darzulegen sucht. Zum Teil gelangt er auch zu guten Einblicken in die Verwandtschaftsgliederung der Australier, aber da er nicht genau zwischen Heiratsklasse und Totemverband unterscheidet, außerdem die durch die Klasse hergestellte Generationsfolge und ihre Widerspiegelung in der Verwandtschaftsnomenklatur nicht begreift, so spinnt er sich immer wieder in ganz unhaltbaren Hypothesen ein. Wie wenig er die Heiratsregeln der Australier versteht, beweist schon allein die Tatsache, daß er gar nicht sieht, wie in allen jenen Stämmen, die die sogenannte Kamilaroiorganisation haben, stets zwei Generationen, die zueinander in einem Großmutter- beziehungsweise Enkelverhältnis stehen, denselben Klassennamen führen. Er stimmt deshalb auch S. 119 dem französischen Soziologen Durkheim zu, der fälschlich behauptet, bei den Kamilaroi könne ein Kubbi der ältesten Generation eine jugendliche Yppata der dritten Generation heiraten — also ein Großvater seine Enkelin.

Neben solchen Werken, die ihren Mangel an Verständnis der australischen Verwandtschaftsverhältnisse durch die gewagtesten Kombinationen zu ersetzen trachten, finden wir jedoch auch, wie anerkannt werden muß, unter den neueren Schriften über die australischen Eingeborenen manches sehr wertvolle Baumaterial für eine Entwicklungsgeschichte der Familie. Genannt zu werden verdienen vornehmlich W. G. Roths „Ethnological studies among the North-west-central Queensland Aborigines“ (Ethnologische Studien zwischen den Eingeborenen des Inneren von Nordwest-Queensland), Brisbane 1897. Sie bieten im 3. Kapitel eine wertvolle Übersicht über die Verwandtschaftsorganisationen der nordwestlichen Stämme Queenslands und im 13. Kapitel ausführliche Schilderungen der Pubertäts- und Generationsweihen, der Heirats- und Geburtsitten. Ferner desselben Verfassers „North Queensland Ethnography“, acht von der Regierung Queenslands herausgegebene Abhandlungen, Brisbane 1901/06. Auch N. S. Mathews „Ethnological Notes on the aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria“ (Ethnologische Bemerkungen über die Eingeborenensämme von Neusüdwales und Victoria), Sidney 1905, enthalten einige wertvolle Beiträge zur Totem- und Klassenorganisation der Eingeborenen des südöstlichen Teiles Neuhollands.

Recht wertvolles Material enthält ferner N. B. Howitts Werk über die „Native Tribes of South-East-Australia“, eine Schrift, die, wenn sie auch mit einer gewissen Eigensinnigkeit an der Morgan-Fisonschen Gruppenehehypothese festhält und alle neuen widersprechenden Ergebnisse in ein dieser

Hypothese entsprechendes Systemschema hineinzuzwingen sucht, doch manche neuen Beobachtungen herbeiträgt. Dann Erhard Eylmanns großes Werk „Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien“, Berlin 1908, das sich zwar nicht speziell mit der sozialen Organisation der südaustralischen Stämme beschäftigt, jedoch mehrere längere, von scharfer Beobachtungsfähigkeit und Vorurteilslosigkeit zeugende Kapitel über das Geschlechtsleben, die gesellschaftlichen Einrichtungen, die Jünglingsweihen und das Zusammenhaußen am Lagerfeuer enthält. Vor allem aber Baldwin Spencers und F. J. Gillens Werke über die Stämme der Zentralregion der Kolonie Südaustralien: 1. „The native Tribes of Central Australia“, London 1899, 2. „The northern Tribes of Central Australia“, London 1904.

Zwei wahre Fundgruben sorgfältig zusammengetragener Materialien, leider größtenteils Rohmaterialien, die erst für den Gebrauch ethnologisch zurechtgehauen werden müssen. Spencer ist Professor der Biologie an der Universität zu Melbourne; Gillen ist Spezialmagistrat und Subprotektor der Eingeborenen an den Alice-Springs in Südaustralien: ein Mann, der in dieser Eigenschaft bereits 1898 mehr als zwanzig Jahre unter den Eingeborenen gelebt und sich nicht nur eine gründliche Kenntnis ihrer Lebensgewohnheiten, sondern auch ihrer Sprachen und Dialekte erworben hatte. Er ist unzweifelhaft ein guter, genauer Beobachter, aber er ist mit den Sitten der australischen Stämme anderer Gebiete und der nichtaustralischen Wildvölker nur wenig vertraut — ein Praktiker, aber kein geschulter Theoretiker und Systematiker, dem die Möglichkeit des systematischen Vergleichs seiner Beobachtungen mit dem anderwärts erforschten Tatsachenmaterial fehlt und der infolgedessen seinem Beobachtungsstoff nicht meisternd gegenübersteht, sich nicht selbst planmäßige Nachprüfungsaufgaben stellt, sondern sich darauf beschränkt, aus seiner reichen Erfahrung das niederzuschreiben, was ihm wichtig erscheint — und zwar in der Form, wie es sich ihm selbst aufdrängte. Die Folge ist, daß manche seiner Angaben einseitig und lückenhaft sind und ferner die entwicklungs-geschichtliche Betrachtung der beobachteten Tatsachen fast ganz fehlt.

Dafür nur ein Beispiel. Im 18. Bande des „Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland“ veröffentlicht A. W. Howitt nach den Angaben eines Ansiedlers Allan Giles eine Darstellung des Achtklassensystems der Waramungahorden am Mount Blyth und Mount Fischer, Zentralaustralien. Aus der Systematik der Heiratsordnung ersah ich sofort, daß die Angaben sehr lückenhaft sein mußten. Ich äußerte S. 150 ff. meines Buches über die Verwandtschaftsorganisationen der Australneger meine Bedenken und stellte die 16 Heiratsverbindungen mit den sich aus diesen ergebenden Abstammungsregeln her, die nach meiner Ansicht fehlten. Recht überrascht war ich, als Gillen in seinem 1904 erschienenen Werke, ohne daß er etwas von meinem Buche wußte, S. 104 ff. vier aus diesen von mir vermuteten Heiratsfazungen bestätigte, in drei Fällen aber die Kinder anderen Klassen zuzählte. Sollte ich mich doch teilweise getäuscht haben? Doch richtig, S. 107 forrigierte er seine eigenen Regeln. In einer Anmerkung teilt er dort mit, daß er vier Abweichungen von diesen Regeln bei den Waramunga beobachtet habe, und gibt nun genau vier der Heiratsfazungen an, auf die ich geschlossen hatte. Noch mehr, in einem anderen Falle geben Howitt und Gillen zwar verschiedene Heiratsfazungen an, aber gleiche Abstammungs-

regeln, und schließlich führt Gowitt drei in meiner Tabelle enthaltene Heiratsregeln an, die Gillen fehlen, und Gillen dafür drei, die Gowitt fehlen.

So sind von den sechzehn von mir aufgestellten Heirats- und Abstammungsregeln zehn bestätigt. Daß die übrigen sechs auch vorhanden sein müssen, ist zweifellos, denn wäre meine Annahme falsch, könnten diese zehn nicht stimmen. Doch das ist nebensächlich; ich führe dieses Beispiel nur an, um zu zeigen, wie Gillen arbeitet. Wäre er ein Systematiker, der das Verwandtschaftssystem der Waramunga in seiner inneren Konsequenz zu erfassen suchte, er hätte sich sofort jagen müssen, daß mehrere Teile des Gefüges fehlen. Also vorwärts auf die Suche! Statt dessen beschränkt Gillen sich einfach darauf, das niederzuschreiben, was er beobachtet hat. Solche Lücken lassen sich deshalb auch mehrfach in den beiden Werken Spencers und Gillens nachweisen; aber soweit ihre Aufzeichnungen reichen, sind diese durchweg korrekt, selbst in kleinen Einzelheiten, und haben entschieden weit größeren Anspruch auf Beachtung, als ihnen bisher zuteil geworden ist. Die knappen, präzisen Ausführungen über den Zusammenhang der Verwandtschaftsnomenklaturen mit der Heiratsklasseneinteilung und Heiratsordnung, wie sie zum Beispiel Gillen in den „Native Tribes of Central Australia“ S. 71 ff. und besonders in den „Northern Tribes of Central Australia“ S. 95 bis 130 bietet, sind inhaltlich geradezu Musterleistungen in ihrer Art. Leider nur ist ihre Form eine solche, daß sie von den meisten Ethnologen gar nicht verstanden worden sind; denn hätten diese aus den ganzen Auseinandersetzungen auch nur die einfache Grundtatsache begriffen, daß die Heiratsklassen aus der ursprünglichen Generationschichtung hervorgegangen sind, so wäre es ganz unmöglich, daß die Herren Thomas und Lang in den Heiratsklassen Totemgruppen sehen und Thomas S. 88 seines vorhin erwähnten Buches den Anspruch wagen konnte, das Klassensystem sei eine Fortbildung der Totemverwandtschaften (a developement of the totem kins).

Übrigens hat Mr. Thomas einen Partner gefunden, der ihn an Kühner Kombinationsverwegenheit noch übergipfelt. Es ist ein Herr F. Graebner, der im „Globus“, Jahrgang 1906, Heft 12 bis 15, eine längere Abhandlung über die „Wanderung und Entwicklung sozialer Systeme in Australien“ veröffentlicht hat. Herr Graebner versteht nicht nur die Zweiteilung der Heiratsklasse in zwei Generationschichten nicht, von der die jüngste zur älteren in einem Enkelverhältnis steht, ihm bleibt auch der Zusammenhang der australischen Verwandtschaftsnomenklaturen mit den Heiratsordnungen ein völliges Rätsel. So verfällt er denn wie Northcote W. Thomas auf die Idee, die Heiratsklassen seien eigentlich alte Totemgruppen, und faßt nun die Heiratsklassen mit den Gentes und Phratrien als gleichartige soziale Gebilde unter dem Begriff „Klasse“ zusammen, indem er die charakteristischen Eigenschaften dieser grundverschiedenen Organisationen unterschiedslos auf seine Einheitsklasse überträgt. Ein Verfahren, das ungefähr ebenso wissenschaftlich ist, als wenn jemand die Organisationsformen: Geschlechts-genossenschaft, Stamm, Dorfgemeinde, Stadt, Provinz, Feudalstaat usw. unter dem Begriff „Sozialkörper“ zusammenfaßt, dann alle die besonderen Charaktermerkmale dieser Organisationen auf seinen „Sozialkörper“ überträgt und nun durch eine Analyse das „wahre Wesen“ der sozialen Organisation „an sich“ zu erforschen sucht.

Doch zurück zu Gillen. Geradezu meisterhaft zeichnet er S. 71 seiner „Native Tribes of Central Australia“ den Grundcharakter der ganzen australischen Heiratsklassenorganisationen, indem er schreibt:

Tatsächlich sind die Diagramme, so wie sie dastehen, obgleich sie zum Beispiel völlig korrekt veranschaulichen, daß ein Panungamann ein Purulaweib heiratet, insofern unvollständig, als sie nicht die wichtige Tatsache zeigen, daß für einen Panungamann die Purulaweiber in zwei Gruppen geteilt sind, von denen die Mitglieder der einen Gruppe zu ihm im Unawaberwandtschaftsverhältnis<sup>1</sup> stehen, also von ihm geheiratet werden können, während die Mitglieder der anderen Gruppe zu ihm im Unkullaberwandtschaftsverhältnis<sup>2</sup> stehen, er sie demnach nicht heiraten darf. Diese Tatsache ist von großer Wichtigkeit. Jede der vier Unterklassen ist also wieder in zwei geteilt, deren Mitglieder im Ipmunaverhältnis<sup>3</sup> zueinander stehen. Man kann dies graphisch folgendermaßen darstellen, indem man der Einfachheit wegen nur zwei Unterklassen in Betracht zieht, deren eine Zweiteilung man mit den Buchstaben A und B, die andere mit C und D bezeichnet.



A steht zu C in dem Unawaberwandtschaftsverhältnis, zu B im Ipmunaverhältnis. Mit anderen Worten: ein Weib, das mir Unkulla ist, gilt meiner Frau als Ipmuna. Alle Frauen der Gruppe C nennt meine Frau, falls ich zu A gehöre, ihre Schwestern, und zwar Ungaraitcha, wenn sie älter, Itia, wenn sie jünger sind. Und all diese stehen zu mir selbst im Unawaberhältnis. Doch die Purulaweiber, die mein Weib Ipmuna nennen, sind meine Unkulla, und ich darf sie nicht heiraten.

Diese Darlegung gehört noch zu den leichtverständlichsten Auseinandersetzungen Gillens; aber was fängt ein Leser damit an, der nichts oder doch nur wenig von den Verwandtschaftsformen der verschiedenen australischen Stämme weiß — zumal wenn derartige Auseinandersetzungen sich über zehn oder zwanzig Seiten erstrecken? Ihm ist's zuletzt, als rede jemand nur noch mit ihm in der Aruntasprache.

Auch die Mitteilungen Gillens über die Totem- und Altersschichtzeremonien der verschiedenen zentralaustralischen Stämme sowie die von ihm übersetzten Mythen enthalten viel Beachtenswertes, prächtiges Material über das Geschlechtsleben der australischen Eingeborenen. Da aber Gillen diese Mythen so wiedererzählt — wenn natürlich auch in englischer Sprache —, wie er sie erzählen gehört hat, ohne Erläuterung der sich darin widerspiegelnden sexuellen Auffassungen, Sittenbegriffe und religiösen Vor-

<sup>1</sup> Bei den Arunta bezeichnen sich gegenseitig die Männer und Frauen, die geschlechtlich miteinander verkehren dürfen, als Unawa.

<sup>2</sup> Unkulla nennt ein Arunta seine zur anderen Phratrie gehörenden Cousins und Cousinen, zugleich aber auch die denselben Klassennamen tragenden Enkel und Enkelinnen dieser Cousins und Cousinen.

<sup>3</sup> Mit Ipmuna bezeichnet der Arunta seine mutterseitige Großmutter (Muttermutter) und deren Generationsstichtgenossinnen. Wenn also Gillen von einem Ipmunaverhältnis zwischen der älteren und jüngeren Schicht innerhalb der Purulaklasse spricht, so will er damit sagen, die jüngere Generation der Purulaweiber betrachte die Frauen der älteren Generation als „Großmütter“, und diese wieder sähen in den Frauen der jüngeren Schicht ihre Enkelinnen.

stellungen der Eingeborenen, so sind sie meist in ihrer eigentlichen Bedeutung noch schwerer zu verstehen als die Ausführungen über die Heirats- und Verwandtschaftsbeziehungen, und haben bereits Anlaß zu den seltsamsten mythischen Deutungen gegeben.

Wie alle aus dem täglichen Gemeinschaftsleben der Eingeborenen ganz natürlich herausgewachsenen Sitten werden nämlich, nachdem sie allgemeine Geltung erlangt haben, auch die Inzestverbote, Altersschichtweihen, Heirats-satzungen, Totemgebräuche usw. auf Gebote der Geister (der umherstirrenden Seelen), und zwar besonders der Ahnengeister aus der mythischen Geschlechtsentstehungszeit, bei den Arunta „Mischeringa“ genannt, zurückgeführt und mit allerlei religiösen Mythen verknüpft. Daraus haben nun manche Ethnologen geschlossen, wie zum Beispiel Ernest Crawley, in dieser mythisch-religiösen Ideologie der Eingeborenen sei die Wurzel der sonderbaren Heiratsregelung und Totemorganisation zu suchen. Herr Edward Sidney Hartland hat sogar vor drei Jahren ein zweibändiges Werk veröffentlicht, das den Titel führt „Primitive paternity, the myth of supernatural birth in relation to the history of the family“ (Ursprüngliche Vaterschaft: die Sage von der übernatürlichen Geburt in ihrer Beziehung zur Geschichte der Familie) und den Nachweis zu erbringen unternimmt, daß, da der primitive Naturmensch den Zeugungsprozeß nicht versteht, er naturgemäß die Schwangerschaft auf übernatürliche Einflüsse zurückführt und deshalb nicht nur ursprünglich der Mutter ein besonderes Recht über ihre Sprößlinge zugesteht, sondern auch die Entstehung der Geschlechterverbände (Totemgruppen) und Tribes als etwas übernatürliches auffaßt.

Man nennt diese Theorie von dem Herauswachsen der Heiratsatzungen und der verwandtschaftlichen Organisationen aus religiös-mythischen Vorstellungen in England heute die „magical theory“ oder „psychological theory“. Sie fußt, wie Crawley in der Einleitung seines Werkes „The mystic rose“ (London 1902) selbst zugesteht, auf der a priori unterstellten Voraussetzung, daß wir „nur in den ersten Gedankengebilden die Erklärung für die Zeremonien und Systeme zu finden vermögen, die der ursprünglichen Gesellschaft entsprossen sind“. Eine total falsche Theorie. Nicht aus irgendwelchen von selbst entstandenen übernatürlichen mythischen Ideen erwachsen die Heiratsverbote und Verwandtschaftsformen; sondern umgekehrt: aus den natürlichen Lebensbedingungen heraus entstanden zunächst die Organisationsformen und Heiratsregeln, und erst nachdem diese eine gewisse Bedeutung für das Gemeinschaftsleben erlangt hatten, wurden sie, wie sich deutlich an den Australnegern nachweisen läßt, zu einem Gegenstand mythischer religiöser Reflexion.

### 5. Die Urhorde und die Generationschichtung.

Hat die ethnologische Forschung der letzten zwanzig Jahre aber auch nicht alle berechtigten Erwartungen erfüllt, so hat sie doch immerhin manches wertvolle Material für den Aufbau einer Entwicklungsgeschichte der Familie geliefert: freilich ein sehr ungleichwertiges Material, das zum großen Teile erst für seinen Zweck kritisch gesichtet und zurechtgemesselt werden muß. Dagegen sind, wenn man von einigen kleineren Sensationschriften oder auf die Masse der nicht ethnologisch vorgebildeten Leser berechneten Popularisationen absieht, keine Werke mehr in der Art von Sellwalds „Mensch-

liche Familie" oder Letourneaus „L'évolution du mariage“ erschienen, die es unternehmen, die ganze Geschichte der Familie von den Urformen bis zur Gegenwart in einem mäßig starken Bände zu schildern. Der sich stetig komplizierter gestaltende spröde Stoff und die Unmöglichkeit, die neuen Tatsachen in die alten Entwicklungsschemata einzuzwängen, scheint die Autoren, die sich an die schwierige Arbeit wagten, immer wieder dazu bewogen zu haben, sich auf Teilarbeiten zu beschränken, zumal viele Forschungsergebnisse dieses Gebiets höchst strittig sind und selbst von den Fachgelehrten ganz verschieden gedeutet werden.

Die neueren einschlägigen Werke beschränken sich deshalb meist darauf, einzelne Familienentwicklungsformen, bestimmte Familienrechtsverhältnisse oder den Zusammenhang gewisser Familieninstitutionen mit anderen Erscheinungen des sozialen Lebens zu untersuchen, wie zum Beispiel Ernst Groffes interessantes Buch über „Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft“, Freiburg 1896; F. Kohlers Schrift „Zur Geschichte der Ehe, Totemismus, Gruppenehe, Mutterrecht“, Stuttgart 1897; Marianne Webers scharfsinnige Untersuchung „Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung“, Tübingen 1907; S. Schurz, „Altersklassen und Männerbünde“, Berlin 1902 usw.

Erst vor kurzem ist wieder ein Werk erschienen, das versucht, auf Grund der neueren und neuesten Forschungen den ganzen Entwicklungsgang der Familie übersichtlich in einem Bände darzustellen. Nachdem F. Müller-Uyer in den ersten drei Bänden seines auf acht Bände berechneten Werkes „Die Entwicklungsstufen der Menschheit“ den „Sinn des Lebens“, die „Phasen der Kultur“ und die „Formen der Ehe“ behandelt hat, bietet er jetzt im vierten Bände unter dem Titel „Die Familie“<sup>1</sup> einen Überblick über den Gesamtentwicklungsverlauf der Familie, der zweifellos die reifste seiner bisher veröffentlichten Arbeiten darstellt.

Wie sich aus den obigen Darlegungen ergibt, ist es in Anbetracht des heute auf dem Gebiet der Familiengeschichtsforschung herrschenden Hypothesengewirrs geradezu ein Wagnis, eine Geschichte der Familie zu schreiben. Müller-Uyer hat, soweit das zurzeit überhaupt möglich ist, diese schwierige Aufgabe glänzend gelöst. Er ist kein selbständiger Forscher auf dem betreffenden Spezialgebiet und will es auch nicht sein; aber er ist doch andererseits weit mehr als ein bloßer Kompilator, der aus dem Haufen der Tatsachen und ihren verschiedenartigen Deutungen sich das auswählt, was ihm wahrscheinlich dünkt und in sein festgestelltes Schema paßt. Das Herumplätschern in seichtem Wasser ist nicht seine Art. Ein vorzüglicher Systematiker und Analytiker, sucht er vom Standpunkt seiner „phasesologischen“, das heißt die einzelnen Stappen der Kulturentwicklung in ihrer genetisch-historischen Verknüpfung betrachtenden Methode überall die „Richtungslinien“ des Fortschritts festzustellen, indem er streng vermeidet, nach der Art der gewöhnlichen vergleichenden Methode Erscheinungen verschiedener Entwicklungsstufen auf bloße äußere Analogien hin begrifflich zusammenzufassen. Diese entwicklungshistorische, kausale Betrachtungs-

<sup>1</sup> Dr. F. Müller-Uyer, „Die Familie“, München 1912, F. F. Lehmanns Verlag. 364 Seiten. Preis broschiert 5 Mark, gebunden 6 Mark. Als Einleitung hierzu: „Formen der Ehe“. 94 Seiten. Preis broschiert 1,80 Mark, gebunden 2,60 Mark.

weise, in gewissem Sinne kann man fast sagen dieses „Denken in Richtungs-  
linien“, bewahrt ihn vor manchen Fehlern, denen wir so oft bei Giraud-  
Deulon, Letourneau, Sellwald usw. begegnen. Dazu kommt, daß Müller-  
Lyer recht wenig Autoritätsglauben besitzt und sich selbst über die schwie-  
rigsten Materien ein eigenes Urteil zu verschaffen sucht, gerade deshalb  
aber auch nicht den naiven Ehrgeiz besitzt, unerledigte strittige Fragen, an  
denen sich schon so mancher die Zähne ausgebissen hat, nun seinerseits im  
Vorbeigehen mit ein paar Redensarten lösen zu wollen, vielmehr ganz offen  
erklärt: „In diesem Punkte stehen sich verschiedene Ansichten gegenüber;  
welche richtig ist, vermag ich nicht zu entscheiden.“

So hat er ein Werk geliefert, das nicht nur über den heutigen Stand  
der Forschung und die sich aus ihm ergebenden Folgerungen vortrefflich  
orientiert, sondern auch dem Fachmann durch seine Zusammenfassung ver-  
streuter Materialien unter neuen entwicklungs-geschichtlichen Gesichtspunkten  
zahlreiche Anregungen bietet.

Selbstverständlich war eine solche Darstellung der gesamten Entwick-  
lungsgeschichte der Familie auf einigen hundert Druckseiten nur möglich,  
indem der Verfasser manche Nebenfragen ziemlich summarisch behandelte,  
zur näheren Begründung einzelner seiner Auffassungen auf ethnologische  
Spezialuntersuchungen verwies und längere Auseinandersetzungen über  
einige besonders schwer verständliche Probleme vermied. Beispielsweise er-  
fahren wir über die von Morgan gesammelten Verwandtschaftssysteme der  
Naturvölker fast nichts. Das ist sicherlich ein Mangel; aber sollte sein Buch  
nicht allzusehr in die Breite wachsen und nicht einen engfachwissenschaft-  
lichen Anstrich erhalten, mußte sich der Verfasser in solchen Fällen notwendig  
Beschränkungen auferlegen.

\* \* \*

Nach Müller-Lyers Ansicht ist der Mensch von Natur aus *s o z i a l u n d*  
*p o l y g a m* v e r a n l a g t: eine Ansicht, die er in längeren Darlegungen  
zu begründen sucht. Demnach geht er von der Annahme aus, daß schon in  
jener Urzeit, über deren Lebenszustände selbst die niedrigsten der heute  
lebenden Wildvölker längst hinaus sind, der Mensch in Gordengemein-  
schaften (Schwärmen) lebte, wie wir denn auch heute bei den primitivsten  
aller uns bekannten Naturvölker bereits die Horde vorfinden, und zwar in  
einer Verfassung, die auf ein langes Alter schließen läßt.

Wie groß diese Urhorden waren, läßt sich natürlich mit Gewißheit nicht  
sagen. Nach der Größe der Gordengemeinschaften der Australier, Metas  
(Philippinen), Buschmänner (Südafrika) zu urteilen, dürften sie selten mehr  
als 50 bis 60 Personen umfaßt haben. Als Neuholland zuerst entdeckt wurde,  
war zwar die eingeborene Bevölkerung weit zahlreicher als heute, aber selten  
finden wir in den alten Berichten Wandertrupps erwähnt, die aus mehr als  
50 oder 60 Personen bestanden; nur in besonders fruchtbaren, wasserreichen  
Gegenden, wo Flüsse und Seen durch ihren Fischreichtum einen beträch-  
tlichen Beitrag zur Nahrung lieferten, erreichten die Horden hin und wieder  
eine größere Mitgliederzahl. Auch die Horden der Metas (auf Luzon) und  
der afrikanischen Buschmänner umfassen gewöhnlich nur 50 bis 80 Per-  
sonen, während die unter weit günstigeren Nahrungsbedingungen lebenden  
Horden der Botokuden nicht selten aus 100 und mehr Personen bestehen.

Innerhalb dieser Urhorden herrschte anfangs völlig freier Geschlechtsverkehr, sogenannte Promiskuität, das heißt kein Sittengebot hinderte die erwachsenen männlichen und weiblichen Mitglieder der Horde, geschlechtlich miteinander zu verkehren — ohne Rücksicht auf verwandtschaftliche Beziehungen. Auch dieser Zustand läßt sich bei unseren heutigen Naturvölkern nicht mehr nachweisen, da sie sämtlich diese Anfangsstufe überschritten haben; doch setzen die Ehe- und Verwandtschaftsverhältnisse wie auch die Verwandtschaftsbenennungen der heutigen Wildvölker notwendig einen solchen Urzustand freien Geschlechtsverkehrs als Vorstufe der späteren Entwicklung voraus.

Indes auch diese Urzeit muß, wie Müller-Lyer richtig ausführt, schon ihre Entwicklung, ihren Fortschritt gehabt haben. Die Jahrhundertaufsende, die sie vermutlich gedauert hat, können nicht gleichartig gewesen sein — völlig veränderungslos, um dann plötzlich sich sprunghaft zu der Stufe zu erheben, von der sich heute noch so manche Überbleibsel bei den am tiefsten stehenden Naturvölkern erhalten haben. Wie sich, wenn auch unendlich langsam, die Technik der Werkzeuge und Waffen in der Urzeit vervollkommnete, wird auch das Gemeinschaftsleben des primitiven Menschen bereits in der Urzeit eine gewisse Entwicklung erfahren haben. Das können aber naturgemäß nur Differenzierungen gewesen sein, die sich ganz einfach aus den natürlichen, den biologischen Verschiedenheiten der Hordenmitglieder ergaben: Unterschiede des Alters und Geschlechts. Müller-Lyer nimmt drei solcher Entwicklungsstufen in der Urzeit an, die er aber, da sie sich natürlich nicht als sicher nachweisen lassen, selbst nur als Hypothesen, als Wahrscheinlichkeitskonstruktionen bewertet:

1. die Periode des unorganisierten, tierähnlichen Hordenlebens,

2. die Periode der nach Altersschichten gegliederten Horde und

3. die Periode der geschlechtlichen Differenzierung, in der die Sonderehe und die Sonderfamilie entstand.

Mit der fortschreitenden Entwicklung fallen ganz naturgemäß einzelnen Teilen der Horde besondere Berrichtungen zu: der Kampf gegen fremde Horden, die Teilnahme an den Jagdzügen usw. wird vorwiegend eine Angelegenheit der Erwachsenen und Starke, die Beratung über Wanderungen und feindselige Unternehmungen sowie die Bewahrung und Vollziehung der herkömmlichen Gebräuche fällt den Erfahrenen und Alten zu. So bilden sich langsam gewisse Alters- oder Generationsunterschiede heraus. Es entsteht eine Schicht der noch nicht für den Kampf und die Jagd befähigten Jugendlichen, eine Schicht der kriegstüchtigen, geschlechtsreifen Erwachsenen, eine Schicht der Alten.

Und ferner tritt entsprechend ihren verschiedenen Geschlechtscharakteren zwischen Mann und Weib eine gewisse Arbeitsteilung ein. Der erwachsenen Frau fällt nicht nur das Säugen, Tragen, Hüten des jungen Nachwuchses zu, sondern sie übernimmt auch das Mitschleppen der wenigen Gabseligkeiten auf den Märschen, das Sammeln von Kräutern, Wurzeln, Beeren und deren Röstung, während die Erlegung des Wildes, dessen Abhäutung und Zubereitung zu einer besonderen Funktion des männlichen Geschlechts wird. Und diese „Gliederung in Geschlechtsschichten“ führt naturgemäß im weiteren Verlauf zur „primitiven Ehe“ und zur „Sonder-

familie“ — Bezeichnungen, unter welchen Müller-Lyer nicht unsere heutige Monogamie und die auf ihr beruhende Einzelfamilie (Kleinfamilie) versteht, sondern lediglich ein zeitweiliges, oft nur kurzes Zusammenfinden zweier Personen zu gegenseitiger Lebensgemeinschaft. Denn, wie Müller-Lyer an anderer Stelle (S. 17) treffend bemerkt, ist die Ehe für den Mann ursprünglich keine Liebesangelegenheit — zur Befriedigung seiner Geschlechtslust braucht er in der endogamen Horde ein geschlechtliches Sonderverhältnis nicht —, sondern eine wirtschaftliche Einrichtung, die er ausnützen möchte. Er braucht gewissermaßen eine Gefährtin wegen ihrer die feinigen ergänzenden Arbeitsverrichtungen.

Der erste große Fortschritt in der Geschichte der Familie besteht nun darin, daß zwischen den eben geschilderten Altersstufen oder Generationschichten der geschlechtliche Verkehr aufgehoben, das heißt verboten wird. So entsteht jene Entwicklungsperiode, die Müller-Lyer die „frühverwandtschaftliche Phase“ nennt. Er zählt ihr alle Jägervölker zu, die noch nicht bis zum Ackerbau und zur Tieraufzucht vorgeschritten sind, wie zum Beispiel die Australier, die Buschmänner und zentralasiatischen Zwergvölker, die Bergwedas (Ceylon), die Minkopies (Negritos der Andamanen), die Aetas (Urbevölkerung der Insel Luzon), die Feuerländer usw. In Wirklichkeit finden wir jedoch bei keinem dieser Völker mehr die obige Generationschichtung in ihrer ursprünglichen Reinheit. Überall — bei den niedrigsten aller australischen Horden wie bei den Feuerländern und Minkopies — laufen neben dem Verbot des geschlechtlichen Verkehrs zwischen jüngeren und älteren Altersstufen bereits andere, den Weisclaf auch zwischen gleichaltrigen Hordenmitgliedern mehr oder minder ausschließende erogamische Verbote einher, zum Teil finden wir sogar schon bei diesen Wildvölkern eine ausgebildete totemgenossenschaftliche Organisation vor. Zwar wird uns noch immer von Missionaren und Reisenden berichtet, daß bei diesem oder jenem Volke Heiraten zwischen Eltern und Kindern oder zwischen Geschwistern stattfinden, und auch Müller-Lyer hat sich verleiten lassen, S. 57/58 seines Buches einige derartige Fälle zu zitieren, doch haben sich bislang alle derartigen Mitteilungen als unrichtig erwiesen. Solche Angaben haben nur dann Wert, wenn der Beobachter das Verwandtschaftssystem des betreffenden Volkes genau kennt, das heißt sich über dessen einzelne Verwandtschaftsbeziehungen und die Ausdehnung der kollektiven Verwandtschaftsbenennungen völlig klar ist. Bei den meisten derartigen Mitteilungen ergibt sich aber schon aus der Fassung der Angaben, daß der Berichtstatter keine Ahnung von den Verwandtschaftsbegriffen des betreffenden Volkes hat.

Veranschaulicht uns demnach auch kein einziges der heutigen Naturvölker mehr die ursprüngliche einfache Form der Generationschichtung, so läßt sich doch diese Entwicklungsstufe noch heute aus der Altersklasseneinteilung und den damit zusammenhängenden Heiratsregeln mancher Naturvölker, speziell der Australier, leicht rekonstruieren.

Bei den Australnegern, und zwar am deutlichsten ausgeprägt bei denen, die, wie zum Beispiel die Kurnai Gippslands, noch keine Totems haben, finden wir jede Horde in drei Generationschichten geteilt:

1. eine Schicht der Minderjährigen, die bei dem männlichen Geschlecht gewöhnlich bis zum Hervortreten des Bartes, bei den Mädchen bis ein oder zwei Jahre nach dem ersten Eintritt der Menstruation dauert;

2. eine Schicht der Erwachsenen, die bei den Männern wie Frauen meist so weit reicht, bis ihre ältesten Kinder selbst wieder als erwachsen gelten oder sich gewisse Alterserscheinungen einstellen (bei den Männern ungefähr bis zum vierzigsten oder fünfundvierzigsten, bei den Frauen etwa bis zum fünfunddreißigsten Jahr);

3. eine Schicht der Alten, das heißt derjenigen, die das eben genannte Alter überschritten haben.

Der Übertritt von einer jüngeren in eine ältere Generation findet stets erst nach Vollziehung bestimmter Zeremonien und Prüfungen statt, die sich bei einigen australischen Stämmen über mehrere Jahre erstrecken und oft sehr schmerzhaft sind. Besonders gilt das von den Prüfungsweihen, die der Jüngling vor seinem Eintritt in die Klasse der erwachsenen Männer zu bestehen hat. Oft wird während dieser Zeit zugleich die Beschneidung, die Subzision, die ersten Narbentatuierungen, das Ausbrechen bestimmter Zähne, die Durchbohrung der Nasenscheidewand und Einfügung eines kleinen Zierpfeils vorgenommen, so daß der die Gebräuche der einzelnen Stämme Kennende meist schon an äußeren Merkmalen sieht, welcher Generationschicht eine Person angehört.

Ähnliche Zeremonien haben auch die Frauen durchzumachen.

In den auf diese Weise in drei Generationschichten geteilten Urhorden wurde nun — heute reicht, wie schon vorhin erwähnt wurde, das Heiratsverbot beträchtlich weiter — den Angehörigen verschiedener Schichten der geschlechtliche Verkehr miteinander streng verboten. Da die jüngste Schicht noch nicht geschlechtsreif ist, läuft das Verbot darauf hinaus, daß stets ein Mann der mittleren Schicht nur mit einem Weib der mittleren Schicht, ein Mann der älteren Schicht nur mit einem Weib der älteren Schicht geschlechtlich verkehren darf. Mit anderen Worten: jeder darf nur innerhalb seiner eigenen Generation heiraten.

Wie dieses Verbot entstanden ist, ob aus der Beobachtung, daß geschlechtliche Verbindungen zwischen Personen sehr ungleichen Alters meist kinderlos blieben, ob aus der Tatsache, daß die jungen erwachsenen Männer immer wieder für sich die ungefähr gleichalterigen Frauen beanspruchten und sich schließlich daraus eine gewisse Regel entwickelte, läßt sich natürlich heute nicht mehr feststellen. Jedenfalls muß aber diese die Heirat zwischen verschiedenen Altersgruppen ausschließende Generationschichtung einst nicht nur bei den Australiern und anderen Jägervölkern existiert haben, sondern auch bei den Polynesiern, Melanesiern und Mikronesiern, da deren Verwandtschaftssysteme genau solcher Dreiteilung entsprechen, wenn auch teilweise schon neben den alten neuere, auf die totemische Gliederung bezügliche Verwandtschaftsbezeichnungen entstanden sind.

In allen diesen Systemen ist nämlich die Verwandtschaft nach dem Alter in drei Schichten geteilt:

1. eine Schicht der Alten (Großeltern),
2. eine Schicht der Erwachsenen (Eltern),
3. eine Schicht der Kinder.

Alle Mitglieder der dritten Alterschicht, die Kinder, nennen alle Mitglieder der mittleren Schicht ihre Eltern (Väter und Mütter), alle Mitglieder der ältesten Schicht ihre Großeltern (Großväter und Großmütter); und umgekehrt nennen alle Mitglieder der ältesten Generationschicht die

Mitglieder der mittleren Schicht ihre Kinder, der jüngsten Schicht ihre Enkel (Nachkömmlinge). Die Mitglieder der eigenen Generationschicht aber werden Geschwister beziehungsweise Brüder und Schwestern genannt, zwei Wörter, die ihrer ursprünglichen ethnologischen Bedeutung nach bei den meisten niedrigstehenden Völkern nichts anderes als Gefährte, Genosse, Gleiche, Mitgehende besagen.

Auf diese Art sind jene klassifizierenden Verwandtschaftsnomenklaturen entstanden, die Morgan als die Verwandtschaftssysteme der Blutsverwandtschaftsfamilie bezeichnet hat und deren Ursprung er in völliger Unkenntnis der primitiven Altersklassenschichtung aus bestimmten Vorstellungen über die Schädlichkeit oder Unsittlichkeit des Geschlechtsverkehrs zwischen nahen Blutsverwandtschaften auf- und absteigender Linie herleitet.

Den Darlegungen meiner „Verwandtschaftsorganisationen der Australneger“ folgend, leitet denn auch Müller-Lyer die ursprünglichen Verwandtschaftsbezeichnungen lediglich aus der Generationschichtung ab. „Nur das soziale Verhältnis,“ erklärt er S. 27, „kommt im Altersklassensystem zum Vort, nicht das spezielle Abstammungsverhältnis, nicht die individuellen Beziehungen zwischen Erzeuger und Kind.“ Dennoch vermag er, wie seine Ausführungen auf S. 24 zeigen, die Morgansche Gruppenehetheorie nicht ganz zu verwerfen, aber er gibt dem Wort Gruppenehe eine wesentlich andere Bedeutung. Er versteht nämlich darunter nicht den gemeinschaftlichen geschlechtlichen Verkehr einer Gruppe Männer mit einer Gruppe Weiber — sondern die Abwesenheit der Sonderehe, den freien Geschlechtsverkehr innerhalb derselben endogamen Horde. So heißt es S. 27:

Wir gelangen also, wenn auch auf einem etwas anderen Wege, zu einem ähnlichen Schluß wie Morgan. Denn es ist ganz unwahrscheinlich, daß ein solches System entstehen konnte bei einer Horde, die in Sonderfamilien geteilt war. — So gewiß unser jetziges System auf der Sonderfamilie beruht und ganz auf diese zugeschnitten ist, so gewiß ist es auch, daß das Altersklassensystem kaum je hätte erfunden werden können von einer Gesellschaft, die in Sonderfamilien gespalten war. Gerade weil das System auf die individuellen Zeugungsverhältnisse keine Rücksicht nimmt, ist es am wahrscheinlichsten, daß sondereheliche Verhältnisse nicht vorhanden waren, daß die ganze Horde eine große Familie bildete, in der sondereheliche Verhältnisse und Sonderfamilien ausgeschlossen waren.

Unzweifelhaft hat Müller-Lyer darin recht. Aus festen Sonderfamilien kann, als die Generationschichtung entstand, die Horde noch nicht bestanden haben, denn dann wäre eine solche Schichtung unmöglich gewesen. Wohl ist es möglich, daß auch vorher schon Hordenmitglieder männlichen und weiblichen Geschlechts sich gelegentlich zu einer jederzeit löslichen, Monate und vielleicht selbst Jahre dauernden Paarungsgemeinschaft zusammengetan hatten, aber irgendwelche organisatorische Bedeutung konnte diese zeitweilige „Sonderehe“ für die Hordengemeinschaft noch nicht erlangt haben, wie sich denn auch noch heute an einzelnen Verwandtschaftsnomenklaturen (siehe Kapitel 10) nachweisen läßt, daß zu jener Zeit besondere Benennungen für den Gatten und die Gattin völlig gefehlt haben, und diese wie alle anderen Schichtungsgenossen einfach noch als „Gefährten“ bezeichnet worden sind. Noch war also zur Zeit der Generationschichtenentstehung die Horde eine ungeteilte, einheitliche Genossen- oder Gefährtenerschaft. Erst die Altersschichtung schuf eine Art sozialer Gliederung.

### 6. Die Exogamie und ihre Folgen.

Wird auch durch die Generationsfichtung der Geschlechtsverkehr innerhalb der Horde wesentlich beschränkt, so bleibt diese doch zunächst endogam. Darunter ist nicht zu verstehen, daß die Kohabitation nur zwischen Mitgliedern der eigenen Horde und Altersficht stattfinden durfte, sondern nur, daß diese Art des geschlechtlichen Verkehrs vorläufig die Regel blieb. Gelegentlicher Verkehr der Männer mit Frauen aus anderen Horden wird wahrscheinlich sogar schon vor der Generationsfichtung nicht selten gewesen sein und immer wieder der endogamen Horde frisches Blut zugeführt haben. Bei den australischen Horden war es, ehe Kolonialregierungen und Missionare eingriffen, fast allgemein üblich, daß, wenn zwei feindliche Horden sich bekriegten, die Sieger sich der jüngeren Weiber der gegnerischen Horde bemächtigten und sie in ihr eigenes Land schleppten, um sie zu ihren Frauen und Arbeitsklaven zu machen. Derartige zwangsweise Entführungen sind höchstwahrscheinlich auch früher schon nichts Seltenes gewesen, stand doch der Mann einem solchen Weibe ganz anders gegenüber als einem Weibe aus der Reihe seiner Schwestern. Ob diese mit ihm eine zeitweilige Sonderehe eingehen wollte, hing von ihrem Belieben ab. Mißhandelte er sie, dann verließ sie ihn und knüpfte mit einem anderen Hordengefährten ein Verhältnis an oder sie erbat den Schutz der übrigen Hordenmitglieder. Auf die aus einer fremden Horde geraubte Frau brauchte er dagegen keine Rücksicht zu nehmen. Mochte er auch vielleicht gezwungen sein, sie, ehe er sie für sich allein beanspruchen konnte, einigen Altersgenossen zum Beischlaf zu überlassen, so war sie doch seine Kriegsbeute, sein Eigentum, mit dem er machen konnte, was er wollte.

Diese Herrscherstellung, die der Mann gegenüber dem eroberten oder geraubten Weibe aus einer fremden Horde einnahm, hat jedenfalls seine Begierde, sich eines fremden Weibes zu bemächtigen, wesentlich gesteigert und ist daher allem Anschein nach einer der mächtigsten Antriebe gewesen, die Exogamie zu fördern, und zwar um so mehr, als nach der Durchführung der Generationsfichtung ohnehin der Kreis der Hordengefährten, die er als Gattinnen heimführen konnte, ein sehr beschränkter war — selbst dann, als noch leibliche Geschwister miteinander geschlechtlich verkehren durften.

Nehmen wir an, die Zahl der Hordenmitglieder hätte sechzig betragen, so dürften nach den heutigen Beispielen die jüngste Schicht aus etwa 25, die mittlere aus 20, die älteste aus 15 Personen bestanden haben. In der mittleren Schicht befanden sich also überhaupt nur ungefähr zehn Frauen. Unter diesen aber wird recht oft der in die mittlere Schicht eintretende junge Mann kein einziges Weib gefunden haben, das er zu seinem Ehegespons machen konnte, denn nachdem die Sonder- und Paarungsehe allgemeine Sitte geworden war, hatten die wenigen vorhandenen Weiber sich schon sämtlich einem Ehegefährten angeschlossen; sie waren schon vergeben. Dem jungen Manne blieb also nichts anderes übrig, als sich möglichst bald aus einer fremden Horde ein Weib zu rauben oder zu versuchen, als Mitehegenosse unterzukommen, das heißt einen Altersfichtgenossen zu bewegen, ihn an seinem Eheverhältnis teilnehmen zu lassen gegen die Zusicherung, seine Jagdbeute zum „Haushalt zu dreien“ beitragen zu wollen. Noch heute ist dieses Miteheverhältnis unter fast allen australischen Stämmen üblich. Es ist die Grundlage der australischen Gruppenehe wie der hawaiischen

Bunaluagruppe. Auch die bei manchen Südsseevölkern herrschenden Jünglings- und Männerbünde mit Weibergemeinschaft sind, wie sich nachweisen läßt, nichts anderes als eigenartige Fortsetzungen und Erweiterungen solcher Mitehegenossenschaften.

Vielleicht wird man die Frage stellen: „Warum bleibt denn der junge Mann nicht einfach ledig?“ Die Antwort lautet: Weil ihm das unter den Lebensbedingungen der fast stets auf der Wanderung begriffenen Wildvölker nicht möglich ist. Ganz abgesehen davon, daß ein Australier, der „Weiberarbeit“ verrichten, das heißt die wenigen Sabseligkeiten eines australischen Haushaltes selbst auf den Wandermärschen mitschleppen wollte, sich dadurch den Spott aller Genossen zuziehen würde, vermöchte er auch solche Arbeit nicht zu leisten, wenn er nicht auf die Teilnahme an der Jagd verzichten will; denn auf den Märschen üben die Männer zugleich die Jagd aus. Während die Frauen, Kinder und nicht mehr jagdtüchtigen alten Männer langsam weiterziehen und unterwegs Knollen, Wurzeln, Beeren, Würmer, Insekten usw. zur Nahrung sammeln, spähen die jüngeren Männer, oft weit dem Trupp voraus, nach Wild aus und treffen vielfach erst an den vorher festgesetzten Lagerplätzen mit der Weiber- und Kinderchar wieder zusammen. Beladen mit allerlei Geräten, vermag aber kein Australier die Jagd auszuüben, denn da er Pfeil und Bogen nicht kennt, so besteht die Aufgabe der Jäger im geschickten Heranschleichen an das Wild und Umstellen desselben.

Es ist deshalb begreiflich, daß es das größte Sehnen eines Mannes sein mußte, ein eigenes Weib zu haben, und daß dieses Suchen nach einer „Gattin“ außerhalb der eigenen Horde schließlich zum Brauch der Exogamie führen mußte. Doch vermag ich mich der Ansicht nicht zu verschließen, daß neben diesen Beweggründen höchstwahrscheinlich noch andere mitgewirkt haben, die wir heute noch nicht kennen und zu deren Auffindung es erneuter gründlicher Untersuchungen bedarf. Es ist weit besser, diesen Wissensmangel offen einzugestehen, als ihn durch allerlei freie, oft ohne gründliche Kenntnis der Lebensweise einfacher Naturvölker ertastete Erklärungen zu verdecken.

Viele Ethnologen vermögen jedoch nicht zuzugeben, daß die Völkerkunde noch gar viele solcher Wissenslücken auszufüllen hat. Sie versuchen daher diese Lücken durch allerlei lustige Hypothesen zu überbrücken. Zwei Gründe sind es vornehmlich, aus denen man die Entstehung der Exogamie erklärt. Die erste dieser Erklärungen, die Mac Lennansche, behauptet, daß einst auf den niederen Stufen der Entwicklung die weiblichen Kinder meist getötet worden seien; dadurch wäre ein Weibermangel in den einzelnen Horden und Ansiedlungen entstanden, der zum Weiberraub und später zum Brauch der Außenheirat geführt hätte.

Eine recht bequeme Hypothese, leider nur stimmen ihre Voraussetzungen nicht. Richtig ist, daß bei den Wildvölkern in mehr oder minder ausgedehntem Maße der Kindermord herrscht. Gebiert ein Weib, das noch ein kleines Kind zu versorgen hat, ein zweites, so wird das neugeborene meist getötet; denn es ist einer Frau unmöglich, auf den stetigen Wanderungen neben den verschiedenen Geräten auch noch zwei Kinder zu schleppen und zu säugen. Aber keineswegs trifft dieses Los nur die Mädchen, wenn auch oft der Junge höher geschätzt wird als das Mädchen. Häufig sind sogar die Weiber in einer Horde zahlreicher als die Männer, denn in den Kämpfen

der Horden miteinander werden meist nur die Männer und die Jungen getötet und verzehrt, die Weiber und Mädchen aber entführt. Wo aber tatsächlich unter besonderen Lebensbedingungen das weibliche Geschlecht an Zahl hinter dem männlichen beträchtlich zurückbleibt, wie zum Beispiel bei dem schon erwähnten Hirtenvolk der Todas (Neilgherrengebirge, Vorderindien) und den Kulus im Himalayagebirge, da hat dieser Weibermangel nicht zum Weiberraub geführt, sondern zu polyandrischen Verhältnissen, zum geschlechtlichen Verkehr eines Weibes mit mehreren „Gatten“, vermag doch auch unter den geschilderten Umständen der Weiberraub dem Weibermangel nicht abzuhelfen, denn die Weibermasse wird dadurch nicht vermehrt. Der Weiberraub bewirkt in solchem Falle nur, daß eine mächtigere Gruppe auf Kosten anderer etwas weniger unter der Zahlungleichheit der Geschlechter zu leiden hat.

Die alte Mac Lennansche Hypothese wird deshalb heute, nachdem neuere Forschungen ihre Voraussetzungen als unrichtig erwiesen haben, auch nur noch von wenigen Ethnologen vertreten. An die Stelle dieser Hypothese ist eine andere getreten, die jedoch meines Erachtens nicht minder unhaltbar ist: die Hypothese, daß den Menschen von Natur aus die Abneigung innewohnt, mit Personen zu kohabitieren, mit denen er aufgewachsen ist und von Jugend an zusammen gelebt hat — daß also die Exogamie gewissermaßen einem Naturtrieb entspringt.

Auch Müller-Lyer schließt sich dieser Ansicht an. Er sagt S. 37:

Nach unserer Ansicht besteht der tiefere Grund dieser Erscheinung darin, daß der menschliche Geschlechtstrieb von Natur exogam, daß der Exogamismus ein Naturinstinkt ist.

Diese psychologisch und soziologisch bedeutsame, leider immer noch nicht gebührend gewürdigte Anschauung ist, soviel ich weiß, zuerst von Hellwald klar ausgesprochen und dann besonders von Westermarck auf die Theorie der Exogamie angewendet worden. Es ist nämlich eine leicht zu erkennende, ja eigentlich allgemein bekannte Tatsache, daß die geschlechtliche Begierde an sich instinktiv exogam ist. „Die Gewohnheit des dauernden Beisammenseins (sagt Hellwald, *Menschliche Familie*, Leipzig 1889, S. 179) übt, wie die Erfahrung lehrt, eine abstumpfende Wirkung auf den sinnlichen Reiz: was man von früher Kindheit täglich und stündlich vor Augen hat, begehrt man nicht mit Leidenschaft. Diese tägliche Gewohnheit des Beisammenseins . . . ist stets und überhaupt der stärkste Dämpfer der Phantasie und Sinnenlust. Dieselbe läßt eine geschlechtliche Neigung zwischen Geschwistern gar nicht aufkommen, oder wenn dennoch, so geschieht dieses nur da, wo jede anderweitige Gelegenheit zur Befriedigung des Geschlechtstriebes fehlt. Nur das Neue, das Fremde und Fernliegende reizt die Phantasie und die Begierde nach dem Besitz.“

Mit der Annahme eines solchen „exogamischen Instinkts“ glaubt Müller-Lyer die Sitte der Exogamie genügend erklärt zu haben; in Wirklichkeit löst diese Annahme nicht die Frage, sondern verschiebt sie nur. Sicherlich kann dieser „angeborene“ Instinkt kaum sehr mächtig sein, wenn trotz seiner die Horden während der von Müller-Lyer selbst auf Hunderttausende von Jahren geschätzten Urzeit endogam geblieben sind. Jedenfalls muß das plötzliche, alle bestehenden hunderttausendjährigen Gewohnheiten durchbrechende Erwachen dieses Instinktes durch irgendwelchen Anstoß, durch irgendwelche ganz neuen Lebensverhältnisse ausgelöst sein; denn die Annahme, ein angeborener Instinkt könnte Hunderttausende von Jahren schlummern, um dann

plötzlich ohne irgendwelchen Anlaß rein zum Vergnügen mit unwiderstehlicher Gewalt hervorzubrechen, ist so widersinnig, daß sie einer Widerlegung nicht bedarf. Es muß also ein solcher besonderer Anlaß, ein Motiv vorhanden gewesen sein. Aber welches? Die Müller-Dyersche Hypothese verschiebt also nur die Frage. Lautete diese früher: „Aus welchen Gründen entsteht die Exogamie?“, so hat sie nun den Wortlaut: „Welche Anstöße wecken den schlummernden exogamischen Instinkt?“

Dasselbe gilt von der Annahme einiger darwinistischer Ethnologen, auf gewisser Stufe seien plötzlich die Hordenmitglieder zu der Erkenntnis gelangt, daß die Inzucht für die Erhaltung der Art schädlich sei. Deshalb hätten sie sich nun ihre Weiber außerhalb ihrer eigenen Gemeinschaft gesucht. Auch diese Hypothese verschiebt nur die Frage; denn wie kam es, daß diese Beobachtung erst nach Hunderttausenden von Jahren gemacht wurde und man erst jetzt aus ihr die Folgerung zog, der Mann müsse sich aus einer fremden Horde sein Weib holen?

Richtig ist, daß später die Ansicht bei manchen Stämmen auftritt, die Heiraten unter nahen Verwandten seien unsittlich, verstießen gegen die Satzungen der Ahnen, blieben kinderlos oder hätten eine schwächliche Nachkommenschaft zur Folge. Aber diese „Ideologien“ sind nicht die Ursache, sondern die Folge der Exogamie. Nachdem die Entstehung des Brauches unbekannt geworden war, erklärte man sich auf diese Weise seinen Ursprung. Immer wächst zunächst aus den natürlichen und sozialen Lebensverhältnissen eine bestimmte Sitte heraus, und erst nachdem sie zur Gewohnheit geworden ist, sich durchgesetzt hat, wird sie zum Gegenstand ideeller Spekulation.

Wie die Exogamie entstanden ist, läßt sich also bislang mit Sicherheit nicht genau nachweisen; über ihre Folgen sind wir dagegen weit besser unterrichtet, denn ihre Wirkungen vermögen wir noch heute bei den tiefstehenden Naturvölkern zu beobachten — wir betreten also gewissermaßen jetzt festen sozialhistorischen Boden.

Die nächste Folge der Exogamie ist, daß es zwischen benachbarten Horden zu einem Herüber- und Hinüberheiraten kommt — vorerst auf die Weise, daß man sich gegenseitig die Frauen stiehlt, dann, daß man gegenseitig die Frauen zwischen den Horden austauscht, wobei nicht selten, wenn die eine Frau minderwertiger scheint als die andere, einige Felle, Steinwerkzeuge, Speere usw. zugegeben werden: ein Brauch, der später, als der Besitz sich vermehrte, zur Kaufehe, zur Einhandlung der Frau gegen irgendwelche Wertgegenstände führte.

Müller-Dyer schildert treffend den Vorgang mit folgenden Worten (S. 65):

Aber der Frauenraub hatte große Nachteile: der Raub läßt sich nur gelegentlich ausführen und nicht ohne Wagnis; ist er geglückt, so folgt die Rache der bestohlenen Horde mit endlosen Feindseligkeiten und Verwicklungen. Außerdem schweben die Frauen der eigenen Horde in steter Gefahr, geraubt und vergewaltigt zu werden.

Diese Nachteile ließen sich durch friedlichen Frauentausch aus dem Weg schaffen. Und dieser Fortschritt mußte um so näher liegen, als er auf wirtschaftlichem Gebiet wahrscheinlich schon vorher gemacht worden war. Auch hier bestand früher der Brauch, die Güter, die man nicht selber produzieren konnte, über die aber der Nachbar vielleicht im Überfluß verfügte (zum Beispiel Feuersteine), sich einfach durch Raub anzueignen. Um der Rache und dem Bestohlenwerden zu entgehen, bot

man dem Feind willkommene Gegengaben und erlernte so die Anfänge des Tauschhandels. . . .

Da das einzige und älteste Band der menschlichen Gesellschaft das Blutband, die Verwandtschaft ist, so wurde durch eine Erweiterung der Verwandtschaft über die Horde hinaus die Vereinigung mehrerer Horden zu einem Ganzen bewerkstelligt. Die ausgetauschten Frauen bildeten nun zwischen den benachbarten Horden dieses Blutband, der Frauenausch vereinigte die vorher getrennten und feindlichen Horden durch Verschwägerung zu einem gesellschaftlichen Organismus höherer Ordnung. Die verschwägerten Horden hielten bald auch im Kriege zusammen, und überall, wo die „isolierte Horde“ mit diesen machtvolleren, zusammengesetzten Gesellschaftsgebilden im Kampfe ums Dasein zusammenstieß, mußte sie unterliegen.

Diese Entwicklung läßt sich, wie ich hinzufügen möchte, bei den Australnegern genau, fast von Etappe zu Etappe, verfolgen. Zunächst hört der ständige Kriegszustand auf. Fehlt es auch nicht an Reibereien, so werden sie doch mehr und mehr durch friedliche Vergleiche erledigt. Dann folgt das gegenseitige Einladen der Hordengenossen zur gemeinsamen Abhaltung der Jünglingsprüfungen und -weißen sowie der großen Tanzfeste, der Korrobories, die besonders nach der großen Regenzeit stattfinden. Später werden auch gemeinsame Kriegs- und Jagdzüge unternommen. Vornehmlich ergehen zu den großen mit Hilfe von Grasbränden und halbgezähmten Dingos abgehaltenen Treibjagden oft Einladungen an die befreundeten Horden. Und schließlich werden sogar im Herbst, wenn die vielbegehrten Baumfrüchte reifen, die wilden „Orangen und Pfirsiche“ (die Früchte der *Capparis*- und *Santalum*arten), die erbsengroßen süßen Beeren des Gelbholzes und vor allem die mehligten Früchte des Bunga-Bungabaums (*Araucaria Bidwilli* Hook), große gemeinschaftliche Schmausereien veranstaltet. Schutz- und Trutzbündnisse werden abgeschlossen, hin und wieder sogar zwischen einer ganzen Reihe von Horden, bis endlich auf der Grundlage der gegenseitigen Verschwägerung sich feste, drei, vier, fünf Horden umschließende Verbände und Verbündungen, sogenannte „Gefährtenschaften“ herausbilden.

Diese Entstehung brüderchaftlicher Hordenverbände, der Urtypen der späteren Totenbrüderschaften (Phratrien), wird wesentlich dadurch gefördert, daß das Verbot des geschlechtlichen Verkehrs nicht auf die eigene Horde beschränkt bleibt. Nachdem lange Zeit — wohl oft viele Jahrtausende hindurch — zwischen benachbarten Horden ein stetes Hinüber- und Herüberheiraten stattgefunden hat, entsteht die Ansicht, daß diese Horden zu nahe verwandt oder, wie die Eingeborenen im Südwesten der Kolonie Viktoria sagen, von zu „gleichem Fleisch“ sind, als daß eine weitere stetige Vermischung zwischen den Mitgliedern dieser Gruppen stattfinden dürfe. Es wird nun zunächst die Heirat in die Horde verboten, aus der sich schon die männlichen Vorfahren ihre Frauen geholt haben, dann im weiteren Verlauf der Entwicklung auch die Heirat in andere benachbarte naheverwandte Horden, bis sich schließlich die Regel durchsetzt, daß niemand innerhalb seines Hordenverbandes heiraten darf, sondern sich ein Weib aus einem anderen Verband holen muß. Alle zum selben Hordenverband gehörenden Mitglieder werden nun als fleischlich miteinander verwandt, als gleicher Abstammung und gleichen Ursprungs betrachtet, und schließlich dieser gemeinsame Ursprung darin gefunden, daß sie sämtlich Nachkommen irgendeines mythischen Ahnengestirnes oder Ahnengottes sind.

Zugleich mit dieser immer weiter um sich greifenden Ausschließung benachbarter Horden vom Geschlechtsverkehr vollzieht sich die Entwicklung der exogamen Horde zur Totem- oder Geschlechtsgenossenschaft, zur „Gens“, wie Morgan diese Verwandtschaftsgruppen in Anlehnung an die altrömische Terminologie genannt hat. Nach Müller-Lyer entstehen die Totemgemeinschaften auf folgende Weise:

Sobald die ursprünglichen Einzelhorden in innigeren Verkehr miteinander traten, bildete sich ein Bedürfnis aus, sich durch Namen zu unterscheiden. Dazu dienten die Totems, die Sippenamen, die, wie es bei Jägervölkern nahe liegt, einfach dem Tierreich oder auch dem Pflanzenreich entnommen werden.

Das ist durchaus richtig, erklärt aber dem Laien nicht die Einzelheiten des interessanten Vorganges. Ich möchte deshalb etwas näher auf die Namengebung und Totementstehung bei den Australnegern eingehen, die Müller-Lyer etwas oberflächlich behandelt.

Soweit sich aus der späteren Entwicklung der Eigennamen schließen läßt, gab es in den Urhorden anfangs gar keine Personennamen; alle Hordenmitglieder waren einfach Gefährten (Genossen). Die Notwendigkeit, jemanden näher zu bezeichnen, führte dann aber dazu, daß man diesen durch irgendein, gewisse bekannte Gewohnheiten oder körperliche Eigenschaften des Gemeinten charakterisierendes Beiwort kennzeichnete. Man sprach also von den einzelnen Gefährten als dem „Dicke“, dem „Kurzbeinigen“, dem „Schnellfüßigen“, dem „Sinkenden“, dem „Langbart“ usw. Solche Eigennamen wurden den Hordenmitgliedern jedoch meist erst von den Genossen im späteren Alter zuertheilt, nachdem diesen die betreffende Eigenschaft öfters aufgefallen war. Später aber erhielten dann zur genaueren Unterscheidung auch die heranwachsenden Kinder schon einen Namen zuertheilt, freilich meist noch nicht gleich nach der Geburt, sondern erst nach Ablauf des Säuglingsalters, wie denn auch heute noch bei manchen australischen Stämmen Säuglinge keine Eigennamen haben. Sie sind ja auch Wesen, die im Gemeinschaftsleben der Horde noch gar keine Rolle spielen.

Diese Jugendnamen behält jedoch bei den Australnegern ein Mann nicht für seine ganze Lebenszeit. Bei den Jünglingsweihen, bevor er in die Schicht der Erwachsenen eintritt, erhält er gewöhnlich einen neuen Namen, und später, wenn er zum alten Mann aufrückt, nimmt er oft nochmals einen neuen Namen an. Außerdem ist es bei manchen australischen Horden Sitte, daß ein junger Mann, wenn er zum erstenmal Vater wird und dadurch beweist, daß er ein „ganzer Mann“ ist, sich einen Namen zulegt, in dem er stolz seine neue Würde verkündet. Hat sein Sohn zum Beispiel den Namen „Wulstkopf“ erhalten, nennt er sich würdevoll „Vater des Wulstkopfes“.

Diese Eigennamen — das ist charakteristisch — dienen nur zur näheren Bezeichnung einer Person im Gespräch, wenn die Person, von der gesprochen wird, nicht selbst dabei ist. In der Gegenwart des Gemeinten darf sein Eigenname meist nicht laut ausgesprochen werden, und vor allem darf er nicht zur Anrede benutzt werden. Das wäre eine ganz infame Beleidigung — viel unanständiger, als wenn bei uns ein Kind seine Eltern, anstatt sie mit „Vater“ und „Mutter“ anzureden, höhnisch mit deren Familiennamen als Herr und Madame Meyer oder Müller begrüßen wollte. Zur Anrede wie zur Erwähnung eines Anwesenden sind die Verwandtschaftsbezeichnungen (Altersschichtnamen) da. Stehen zum Beispiel mehrere Austral-

neger zusammen und der eine will einem anderen sagen, daß der dritte einen Wombat erlegt habe, so sagt er als manierlicher Mensch nicht: „Dickbauch hat einen Wombat mitgebracht“, sondern: „Unser junger Bruder (älterer Bruder, Vater usw.), der neben uns steht, hat einen Wombat mitgebracht.“

Wie der einzelne, Mann oder Weib, hat auch jede Horde ihren besonderen Namen, der dann, wenn es sich nicht um ein Mitglied der eigenen Horde handelt, oft zur näheren Bezeichnung dem Namen dessen, von dem die Rede ist, hinzugefügt wird. Will beispielsweise ein Australnegor einem Genossen erzählen, daß er kürzlich beim Korrobborifest mit einem Mann namens „Dünnbein“ aus der „Berghorde“ einen Streit gehabt hat, so sagt er: „Dünnbein aus der Berghorde machte mit mir Streit.“ Diese Nordennamen sind hin und wieder ebenfalls von besonderen Eigenschaften hergenommen, so finden wir unter den australischen Nordennamen zum Beispiel folgende Bezeichnungen: „die Kurzlippigen“ (das heißt die, die eine kurze Aussprache haben), „die Kadebrechenden“, „die Späher“, „die Langbeinigen“ usw. Meist sind jedoch die Nordennamen geographische Namen, das heißt sie sind der Bezeichnung des besetzten Gebiets entlehnt und bedeuten ins Deutsche übersetzt: „Waldmenschen“, „Bergmenschen“, „Morastleute“, „Rüstenmänner“, „Am See Wohnende“, „Flußzugehörige“, „Südmänner“, „Steppenbewohner“ usw., oder auch die Nordennamen sind dadurch entstanden, daß dem Eigennamen eines Berges, Sees, Flusses usw. ein Wort hinzugefügt wird, das die betreffende Horde als Bewohnerin, als Zugehörige dieser Gegend kennzeichnet.

Sobald nun aber die Horde zu einer exogamen Blutsverwandtschaftsgruppe wird, deren Mitgliedern im weiteren Verlauf der Entwicklung auch das Heiraten in verschiedene der benachbarten Nordenn verboten wird, genügt der Nordenne nicht mehr. Der Nordenne ist, wie oben dargelegt wurde, ein Gebiets-, ein Territorialname; nur die, die tatsächlich in der betreffenden Horde leben, können ihn führen. Die Frau aber tritt jetzt bei der Verheiratung infolge der fortschreitenden Exogamie in eine andere, oft weit entfernte Horde über, möglicherweise später noch in eine dritte und vierte Horde, denn das Entfliehen, Entführen und Weiberrauben ist auch heute noch unter den australischen Nordenn allgemein üblich, wenn auch das letztere fast nur noch unter den einander feindlich gegenüberstehenden Nordenn vorkommt. So gehört eine Frau oft nacheinander verschiedenen Nordenn an, und auch ihr Eigennamen bleibt meist nicht derselbe, denn wie die Männer erhalten auch die Frauen mit dem Übertritt in andere Altersstufen andere Namen. Auch in Todesfällen werden in manchen Stämmen alle Namen geändert, die an den Namen des Toten erinnern.

Wie sollen nun trotz dieses Namenwechsels und des Übertritts der Frauen in fremde Nordenn die oft ziemlich komplizierten Heiratsverbote eingehalten werden? Wie läßt sich feststellen, wenn ein Mann eine Frau aus einer fremden Horde heimführen will, ob sie nicht seiner eigenen oder irgend einer der anderen blutsverwandten Nordenn entstammt, in die er nach den geltenden Satzungen bei Todesstrafe nicht hineinheiraten darf? Genealogische Aufzeichnungen gibt es auf dieser Stufe nicht. Um nicht fortgesetzte Durchbrechungen der exogamischen Verbote zu ermöglichen, ist es nötig, daß Männer wie Frauen einen Herkunftsnamen erhalten, eine Blutsverwandt-

schafts- oder Geschlechtsbezeichnung, die nicht an ein bestimmtes Gebiet gebunden ist, noch nach Belieben gewechselt werden kann, sondern den der einzelne als Bezeichnung seiner verwandtschaftlichen Herkunft bei der Geburt erhält und sein ganzes Leben hindurch behält.

So nehmen denn die Horden, wie wir das bei den australischen Stämmen sehen, neben den alten Hordennamen besondere, dem Zwecke der Herkunft dienende Erkennungsnamen, sogenannte Totemnamen an, meist Tier- oder Pflanzennamen, gewöhnlich von solcher Gattung oder Spezies, die sich vornehmlich in ihrem Gebiet findet. Doch finden wir daneben auch Benennungen wie zum Beispiel „Regenfreunde“, „Weißgefärbte“, „Sonnenglanz“, „Roter Ocker“ usw.

Eine Verehrung wird anfangs dem Totemtier nicht gezollt. Bei den australischen Narrinjeri (Südaustralien), deren Institutionen diese Stufe der Entwicklung am besten veranschaulichen, wird es ohne Skrupel gejagt und gegessen; denn der Totemname hat ursprünglich nichts Heiliges an sich, er ist nur eine Bezeichnung zur Feststellung der Blutsgemeinschaft oder, wie der Australier meist sagt, des „gleichen Fleisches“, wie denn auch bei den Narrinjeri die für das Totem gebräuchliche Wortbezeichnung „Ngaitje“ nichts anderes bedeutet als Gefährte, Freund, Genosse — und zwar Abstammungsgenosse.

Später freilich wird das Totem zu etwas Heiligem, Verehrungswürdigem. Es entsteht nun die Mythe, daß der Urahn, von dem die Totemgenossenschaft der Sage nach abstammt, einst, als er in grauer Urzeit das Geschlecht zeugte, die Gestalt des Totemtieres angenommen oder daß seine Weibschläferin solche Tiergestalt gehabt habe. Auch wird vielfach geglaubt, daß die abgesehenen Seelen (Geister) der Ahnen mit Vorliebe in das Totemtier fahren und deshalb, damit die Ahnengeister nicht erzürnt würden, eine Totemgruppe ihr Totemtier in keinem Falle töten und essen dürfe. Die sogenannte „psychologische“ Richtung der Ethnologie hat aus dieser nachweisbar erst viel später entstandenen religiösen Mythologie die Folgerung gezogen, die Totemgemeinschaften seien aus dem Seelenglauben hervorgegangen: eine Auffassung, die auch W. Wundt übernommen hat.

So entsteht dadurch, daß zum Zwecke der Erkennung und Festhaltung des blutsverwandtschaftlichen Zusammenhanges die Horde neben dem Territorial- oder Lokalnamen einen Verwandtschaftsnamen annimmt, die Totemgemeinschaft, die vorerst, wie wir das bei den Narrinjeri an der Murraymündung deutlich sehen, nichts anderes ist als eine Namensgemeinschaft ohne irgendwelche andere Aufgabe, als verbotene geschlechtliche Verbindungen zu verhüten. Mag nun auch eine Frau durch das Schicksal noch so weit in andere, entfernte Horden verschlagen werden, mag ein Mann, ausgestoßen aus seiner eigenen Horde, in irgend-einer fremden Unterschlupf suchen, tragen Mann und Weib den Namen von Totemgemeinschaften, denen der geschlechtliche Verkehr untersagt ist, dann dürfen sie nicht heiraten. Die Frage ist ohne jegliche Abstammungsuntersuchungen ohne weiteres entschieden.

Wie stimmt aber diese Entstehung der Totemgenossenschaft oder, um Morgans Ausdruck zu gebrauchen, der Gens mit Morgans Annahme überein, der Urtypus der Gens sei in der Punaluagruppe zu suchen? Ich ge-

stehe: ganz und gar nicht. Aber die Morgansche Annahme ist nichts als eine Hypothese, ohne jegliche Grundlage, eine bloße Vermutung, die aufgestellt wurde, als noch die verschiedenen der Punalua-Ehe entsprechenden Gruppeneheformen oder richtiger „Ehegenossenschaften“, die seitdem bei den verschiedensten Rassen entdeckt worden sind, gänzlich unbekannt waren. Tatsächlich sah sich denn auch Morgan, nachdem er durch den Missionar Lorimer Fison die australischen Gentilorganisationen näher kennen gelernt hatte, alsbald zu dem Bekenntnis gezwungen: „Überdies findet sich der Keim der Gens ebenso klar und deutlich in den australischen Rassen wie in der hawaiischen Punaluagruppe“ (Urgesellschaft, S. 364). Ein Satz, der zwar insofern unrichtig ist, als die australischen Gentes (Totemgenossenschaften) nicht aus den Heiratsklassen hervorgegangen sind, immerhin aber die Einsicht Morgans bezeugt, daß die Punaluagruppe nicht überall die Vorstufe der Gens gewesen ist. Indes hielt Morgan, befangen in seiner Gruppenehetheorie, immer noch die Ansicht aufrecht, die Punaluagruppe sei wenigstens die klassische Urform der Gens. Auch diese Annahme schwebt in der Luft; denn wie wir weiterhin im neunten Kapitel sehen werden, besteht die Punaluagruppe gewöhnlich nur aus wenigen Paaren (vier bis zehn Ehegenossen), und zwar ist sie nicht eine Vorstufe der Gens, sondern läuft neben völlig ausgebildeten Gentilorganisationen einher, wie sie denn auch nirgends mit den Verwandtschaftsnomenklaturen zusammenhängt und nirgends irgendwelche totemische Züge verrät.

Die Exogamie besteht aber nicht nur darin, daß der Mensch sich sein Weib in einer anderen Horde suchen muß, er hat dabei auch auf die Generations-schichtung zu achten. Wie er früher, als die Horde noch endogam war, nur innerhalb seiner eigenen Generations-schicht heiraten durfte, so darf er auch jetzt, wo er gezwungen ist, sich sein Weib außerhalb seiner Horde (und später außerhalb seines Hordenverbandes) zu suchen, nur ein Weib heimführen, das aus einer der seinigen entsprechenden Generations-schicht stammt. Gehört er der mittleren Generation an, muß auch das Weib, das er nimmt, dieser Generation angehören; zählt er zu den Alten, muß er sich auch sein Weib aus der Schicht der Alten holen. Es entsteht daraus die Regel, daß ein Mann einer bestimmten männlichen Generations-schicht stets nur in eine der seinigen entsprechende weibliche Generations-schicht heiraten darf; die solcher Verbindung entsprossenen Kinder aber der nächstjüngeren Generation zufallen.

Diese Regel gilt durchweg bei allen australischen Eingeborenen und hat einst nicht nur bei diesen, sondern, wie die meisten genau solche Generations-schichtfolge widerspiegelnden Verwandtschaftsnomenklaturen der Polynesier und Mikronesier beweisen, auch bei diesen Völkergruppen bestanden, wenn auch heute diese Regeln nicht mehr überall streng eingehalten werden.

Auch die Verwandtschaftssysteme eines großen Teiles der nordamerikanischen Indianerstämme, ferner der Dravidas (Südindien), der Massai und Banyoro in Ostafrika und der zur Banturasse gehörenden Damara und Amazulu zeigen aufs deutlichste, daß diese Völkerschaften früher bei ihren Heiraten die Generations-schichtfolge genau eingehalten haben. Teilweise existiert bei ihnen heute noch die Altersklassenschichtung, wenn auch nicht mehr in der urwüchsigen australischen, sondern in einer schematisierten, nach bestimmten Lebensabschnitten regulierten Form.

Bei den Massai am Kilimandscharo wird zum Beispiel die große Beschneidungszeremonie, durch welche die Jünglinge zu Männern werden, nur ungefähr alle vier Jahre vorgenommen, und zwar entscheidet nicht allein das Alter, sondern die körperliche Stärke und die Geschlechtsreife der Jünglinge, ob sie zur Beschneidung zugelassen werden sollen. Es kommt denn auch häufig vor, daß der eine Jüngling schon mit 13 oder 14, der andere erst mit 17 oder 18 Jahren zum Manne (Kriegsfähigen) wird. Zwei solche Beschneidungszwischenräume von insgesamt ungefähr  $7\frac{1}{2}$  bis 8 Jahren bilden eine Altersklasse, zwei Altersklassen eine Generationsklasse von zirka 15 Jahren, zwei Generationsklassen ein volles Generationsalter von zirka 30 Jahren. Erst nachdem ein solches volles Generationsalter von zirka 30 Jahren nach der Beschneidung eines Mannes verflossen ist, wird er zum „Alten“ (Großvater). Da er bei der Beschneidung gewöhnlich 13 bis 18 Jahre alt ist, erreicht er also ohne weiteres die Generationsstufe eines Alten oder Großvaters mit 43 bis 48 Jahren.

Eine solche schematische Einteilung der Generationen nach Jahres- und Beschneidungsperioden ist natürlich nichts Ursprüngliches. Sie wäre bei den Australnegern schon deshalb unmöglich, weil diese überhaupt nicht nach Jahren oder Jahresperioden rechnen, auch gar nicht bis 40 oder 50 zu zählen vermögen, soweit sie es nicht in neuerer Zeit in einer Missionschule gelernt haben.

### 7. Vom Mutterrecht zum Vaterrecht.

Wie die Hinzufügung eines Totemnamens zum Sordennamen, dient auch die Abstammungsrechnung in weiblicher Linie, die sogenannte Mutterfolge, ursprünglich keinem anderen Zwecke als der Herkunftsfeststellung der einzelnen Personen und damit der Verhütung verbotener Heiratsverbindungen.

Als durch die Forschungen Bachofens und seiner Nachfolger in den sechziger, siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts die Mutterfolge nicht nur als eine im frühesten Altertum weitverbreitete Sitte erwiesen wurde, sondern auch bei vielen der heutigen Naturvölker mutterrechtliche Einrichtungen ans Licht gezogen wurden, trat ein völliger Umschwung in der Beurteilung der urzeitlichen Stellung des Weibes zum Manne ein. Hatte man bisher in der patriarchalischen Familie die erste Stufe der familialen Entwicklung erblickt und demgemäß von einer Knechtung oder Hörigkeit des Weibes in der Urzeit gesprochen, so wurde nun erklärt, das Mutterrecht, worunter man meist nicht nur die bloße Abstammungsrechnung in weiblicher Linie, sondern ein tatsächliches Verfügungsrecht der Mutter über ihre Kinder verstand, sei etwas ganz Natürliches, eine einfache Konstatierung der Tatsache, daß das Kind durch den Nabelstrang mit seiner Mutter zusammenhänge, nur ein Teil des mütterlichen Leibes sei und seine erste Nahrung und Pflege von der Mutter erhalte. Zwischen Mutter und Kind bestehe daher der natürlichste, urwüchsigste, selbstverständlichste Zusammenhang, während die Vaterschaft nur eine Fiktion sei — folglich habe man auch in der Urzeit das Kind als einen Bestandteil der Mutter betrachtet und dieser allein die Verfügung über ihr Leibesprodukt zugestanden. So sagt zum Beispiel noch Julius Rippert im ersten Bande seiner „Kulturgeschichte der Menschheit“, S. 76:

Das Kind lehrt die Natur selbst als einen Teil der Mutter erkennen, auch wenn es sich dem Mutterschoß entwunden hat. Es bleibt im Urzustand in die Jahre hinein der Mutter zugehörig wie ein Glied ihres Leibes, durch den allein es lebt. Mutterliebe ist der erste gesellschaftliche Instinkt, Mutterrecht die erste gesellschaftliche Ordnung. Denn da das Kind ein Teil der Mutter selbst ist, so hat diese an ihm ein Recht, so unzweifelhaft, wie es noch kein zweites Rechtsverhältnis der Urzeit bietet.

Das war zu jener Zeit die allgemein herrschende Auffassung. Es geschah mir deshalb ganz recht, daß ich, als ich 1894 in den „Verwandtschaftsorganisationen der Australneger“ die Theorie aufstellte, Mutterrecht sei kein sogenanntes natürliches, sondern ein historisches Recht, das erst auf relativ später Stufe, nämlich erst nach der Herausbildung der Totemgemeinschaften entstanden sei, schnöde abgetrumpft wurde. Völlige unerklaululierte Zustimmung fand ich eigentlich nur bei Adolf Bastian (Ethnologisches Notizblatt der Direktion des K. Museums für Völkerkunde zu Berlin, 1894); einige andere Ethnologen meinten, unter besonderen Lebensverhältnissen könne vielleicht meine Ansicht halb und halb stimmen; die meisten fanden, daß meine Behauptung jeder Begründung entbehre.

Inzwischen ist es anders geworden. Die Ansicht, die Mutterfolge oder das Mutterrecht sei etwas Ursprüngliches, gewissermaßen Naturgegebenes, hat unter den Ethnologen, die sich mit den Gesellschaftszuständen der Wildvölker näher beschäftigt haben, nur noch wenige Vertreter. Die Frage lautet nicht mehr: „Ist die Mutterfolge etwas Ursprüngliches?“ sondern: „Trat nach der weder eine Vaterfolge noch eine Mutterfolge kennenden Urzeit zunächst eine vaterrechtliche oder mutterrechtliche Periode ein?“

So faßt auch Müller-Lyer die Frage auf. Er erklärt unter Bezugnahme auf die neueren Untersuchungen:

Früher nahm man an, daß das Mutterrecht eine ursprüngliche Einrichtung sei, aus der erst später das Vaterrecht hervorgegangen sei. Man ging einfach davon aus, daß die Abstammung von der Mutter eine offenskundige Tatsache, die vom Vater aber nur eine Schlußfolgerung ist, die der primitive Mensch überhaupt nicht zieht. Mater certa, pater incertus. Außerdem ist es sichergestellt, daß in allerdings viel späteren Zeiten das Mutterrecht allgemein in das Vaterrecht überging; nämlich auf den oberen Stufen der Barbarei (siehe unten). Aber das ist kein Grund, daß nicht noch früher, vor dem Mutterrecht, das Vaterrecht bestanden hätte.

Demgegenüber können wir jetzt erkennen, daß in der Einzelhorde weder ein Vater- noch ein Mutterrecht besteht und auch nicht bestehen kann. Da Vater und Mutter ein und derselben Horde oder Sippe angehören, hat die Frage, welcher Gruppe das Kind zugehöre, überhaupt keinen Sinn. Bei keinem einzigen Volke, das in Einzelhorden lebt, ist daher bis jetzt auch nur eine Spur von Mutterrecht gefunden worden. So viel ist also klar, eine ursprüngliche Einrichtung ist das Mutterrecht auf keinen Fall. Es konnte erst entstehen, nachdem die Grogamie zur Verbindung von Horden oder Sippen geführt hatte.

Ganz meine Ansicht. Welcher Grund sollte auch in der Urhorde die Mitglieder bestimmen, die Frage nach der Abstammung der Kinder aufzuwerfen? Familiennamen gibt es noch nicht, auch noch keine Totemnamen, nur einen Hordennamen. Diesen aber tragen alle Hordenmitglieder in gleicher Weise, Männer wie Frauen. Das Kind wird einfach durch die Geburt Mitglied der

Horde, ein neuer „Gefährte“. Jrgendeinen Anlaß zur Inbetrachtziehung der Abstammung gibt es nicht.

Wie entstand nun aber bei den niederen Jägervölkern die Mutterfolge? Müller-Lyer erklärt:

Darüber gibt es zwei Theorien; die erste läßt das Mutterrecht aus dem Vaterrecht entstehen (Cunow), die andere (Fritz Graebner) schreibt ihr einen verhältnismäßig selbständigen Ursprung zu.

Nach der ersteren Erklärung könnte man sich den Vorgang etwa folgendermaßen denken:

I. In den Hordenverbänden mit Vaterhordenfolge und Vaterlinie war die Verwandtschaft einseitig nach der Vaterseite gerechnet. Um nun aber auch dem ego-gamen Bedürfnis nach der Mutterseite hin zu genügen, verbot man die Heirat in die mütterliche Verwandtschaft, so wie es bei den Vaterhorden mit Vaterlinie (dem Furnaitypus) bereits geschehen ist. Dieses Verbot erhielt seinen sprachlichen Ausdruck dadurch, daß man den Kindern den Sippennamen der Mutter beilegte. So wurden die Totennamen mütterliche Abstammungsbezeichnungen. Diese Einrichtung hatte zugleich noch einen anderen wertvollen Fortschritt im Gefolge, nämlich eine viel innigere Verbindung der einzelnen Lokalhorden. Vorher nämlich gingen die Frauen in andere Horden über, ohne durch ein augenfälliges Zeichen mit ihrer Ursprungshorde verbunden zu bleiben. Ein solches Band wurde gewoben durch die Einrichtung der Mutterlinie, sobald nämlich bei Vaterhordenfolge die Verwandtschaft nach der Mutter gerechnet wird, so werden die Mutterrippen ebenso viele Bänder, die sich durch die einzelnen Lokalhorden hindurchziehen und den ganzen Hordenverband stramm zusammenhalten. . . .

Für die soeben dargelegte Theorie spricht: 1., daß die Stämme mit Mutterlinie auch im allgemeinen in der Kultur weiter fortgeschritten sind als die mit Vaterlinie; 2., daß die Organisation mit Mutterlinie ein zusammengefügteres Gebilde ist als die mit Vaterlinie.

II. Nach einer anderen Meinung dagegen ist die Mutterlinie nicht aus der Vaterlinie entstanden. Fritz Graebner geht von der Tatsache aus, daß der Typus mit Vaterlinie im Westen, der mit Mutterlinie im Osten Australiens überwiegt; in sehr eingehenden und wertvollen Untersuchungen kommt er zu dem Schluß, daß beide Typen relativ ursprünglich sind und sich später vielfach vermischt und durchdrungen haben.

III. Eine dritte Theorie — die früher ziemlich allgemein als die einzig richtige galt (jetzt aber als die unwahrscheinlichste) — läßt schließlich die Vaterlinie aus der Mutterlinie hervorgehen. Diese Erklärung wird jetzt noch von Lang aufrechterhalten; er hält die Horde mit Vaterlinie für den Endpunkt der Entwicklung, weil bei diesem Typus die Lokalgruppen bezüglich der Sippenzugehörigkeit eine einheitliche Gestaltung aufweisen.

Zugegeben werden muß, daß noch unsicher ist, ob überall auf bestimmter Entwicklungsstufe aus der „Vaterhordenfolge“ (in diesem Fall ein besserer Ausdruck als „Vaterfolge“) die Mutterfolge hervorging, ob sich nicht der Übergang zur „Weiberlinie“ bei manchen Völkerschaften viel länger hinausgeschoben hat als bei anderen, und ob einzelne auf ihrer Entwicklungsbahn überhaupt eine mutterrechtliche Periode durchwandert haben. Die meisten der heutigen vaterrechtlichen Halbkulturvölker haben sicherlich einst, wie sich deutlich aus ihren Rechtsbräuchen und Verwandtschaftsbezeichnungen nachweisen läßt, das Mutterrecht gekannt; aber das besagt noch nicht, wie den Vertretern der zweiten von Müller-Lyer genannten Theorie eingeräumt werden muß, daß das Mutterrecht eine Institution ist, die sich bei allen Rassen und Völkern ohne Unterschied auf gewisser Entwicklungshöhe einstellt.

Unter besonderen Umständen mag das Mutterrecht ganz gefehlt haben oder doch die Mutterrechtsperiode von relativ kurzer Zeitdauer gewesen sein. Auf diese Frage läßt sich heute noch keine bestimmte Antwort geben; aber darum handelt es sich hier auch gar nicht. Für uns lautet die Frage: „Wie ist bei den australischen Stämmen, die heute die Mutterfolge haben, dieser Brauch entstanden?“

Müller-Lyer gibt darauf nur die Antwort, die Abstammungsrechnung in weiblicher Linie entspränge dem Bedürfnis, die Inzucht auch nach der Mutterseite hin zu verhindern. Das ist etwas wenig. Es ist deshalb eine Ergänzung seiner Ausführungen nötig.

Wir sahen vorhin, wie die exogame Horde neben dem Hordennamen einen Totemnamen annimmt. Der Zweck ist die Verhinderung verbotener Heiraten. Tatsächlich aber hat diese Maßnahme noch ein anderes Ergebnis: die Einführung der Vaterfolge; denn nach wie vor folgt das Weib dem Manne in seine Horde, und die Zugehörigkeit ihrer Kinder zu dieser Horde bleibt bestehen. Nehmen wir an, ein Mann aus der Berghorde, die den Totemnamen „Emu“ angenommen hat, hole sich ein Weib aus der Sumpshorde, die sich als Totem die „Peitschenschlange“ erwählte, dann führt zwar auch diese Frau nach ihrem Übergang in die Berghorde den Herkunftsnamen „Peitschenschlange“ weiter, aber die Kinder, die sie in der Berghorde gebiert, gehören nach alter Sitte dieser an und erhalten somit auch deren Totemnamen: sie sind Emus wie ihr Vater. So entsteht, ohne daß irgendwelche Erwägungen über das größere Recht des Vaters oder der Mutter auf die von ihnen erzeugten Kinder angestellt würden, einfach aus der Weiterbefolgung eines alten Brauches heraus die Vaterfolge, das heißt die Zugehörigkeit zum väterlichen Totem. Es ist deshalb auch nicht ganz richtig, wenn von einem jetzt erst entstehenden „Vaterrecht“ gesprochen wird. Mit irgendwelchen neuen Rechtsanschauungen oder Abstammungsbetrachtungen hat diese Zuzählung des Kindes zum Totem des Vaters nicht das geringste zu tun.

Doch die Annahme von Totemnamen durch die Horden erfüllt nur zum Teil ihren Zweck. Der geschlechtliche Verkehr zwischen einer Frau und ihrem einstigen Hordengefährten wird zwar dadurch verhindert, nicht aber der Verkehr zwischen ihren leiblichen Kindern und den leiblichen Kindern ihrer Brüder und Schwestern. Ist zum Beispiel eine Frau aus der Berghorde mit dem Emutotem von einem Manne aus der Sumpshorde geheiratet worden, so verhütet zwar der von ihr geführte Emuname, daß sie jemals irrtümlich mit einem Manne aus der Berghorde zu verkehren vermag; aber die Heirat zwischen ihren Kindern und den Kindern ihrer Brüder wird dadurch nicht ausgeschlossen, denn ihre Kinder sind nicht Emus, sondern erhalten den Totemnamen der Sumpshorde: sie sind also Peitschenschlangen. Noch weit weniger aber wird dadurch der geschlechtliche Verkehr zwischen Schwesterkindern verhindert, denn die eine Schwester heiratet in die Sumpshorde, die zweite in die Küstenhorde, die dritte in die Seehorde usw.; die Kinder dieser verschiedenen Schwestern aber erhalten sämtlich die Totemnamen der Horden, in denen sie geboren sind; sie können sich also trotz ihres nahen blutsverwandtschaftlichen Zusammenhanges heiraten. Sollen solche Inzeste vermieden werden, ergibt sich als einfachstes Mittel, daß das Kind nicht mehr wie bisher neben dem Lokalnamen seiner Horde auch den Totemnamen

dieser Horde erhält, sondern den Totem- beziehungsweise Herkunftsnamen der Mutter. Dann ist auch die geschlechtliche Verbindung mit der mütterseitigen Verwandtschaft leicht zu inhibieren.

Die Lösung des Problems ist außerordentlich einfach. Dennoch haben viele australische Stämme diesen Schritt nicht vollzogen; ein Beweis dafür, wie wenig der Naturmensch logischen Folgerungen folgt. Er muß immer und immer wieder mit der Nase auf die Widersinnigkeit alter Gewohnheiten gestoßen werden, bis er andere Wege einschlägt.

Die alte Hordeverfassung bleibt zunächst bestehen; aber langsam verliert jetzt die Horde ihren Charakter als älteste Blutsverwandtschaftsgruppe; sie wird zur reinen Lokal- oder Territorialgenossenschaft. Solange Vaterfolge bestand, brachten zwar die Frauen ihren Totemnamen mit in die Horde ihres Mannes; aber ihre Totems pflanzten sich dort, da ihre Kinder den Totemnamen des Vaters erhielten, nicht fort. Die junge Nachkommenschaft trug immer wieder denselben Totemnamen. Horde und Totemgemeinschaft waren bis zu gewissem Grade kongruent. Nachdem nun aber die Mutter ihr Totem auf ihre Kinder übertrug, änderte sich das. Bald waren in einer Horde eine ganze Anzahl Totems vertreten, das heißt einige Hordemitglieder gehörten vielleicht dem Habichtstotem, einige andere dem Emutotem, wieder andere dem Krähentotem an usw. Und nachdem dieser Zustand allgemeine Regel geworden war und jede Horde aus vier, fünf, sechs, sieben, acht Totempartikeln bestand, hörte dann auch das Verbot des Heiratens innerhalb der eigenen Horde auf, denn nun war die Horde keine Blutsverwandtschaft mehr. Über die Frage, welche Personen sich heiraten durften, entschied nur noch die Totemzugehörigkeit.

An der sozialen Stellung der Frau ändert der Übergang zur Mutterfolge zunächst gar nichts; denn die Stellung der Frau beruht nicht auf Namensrechten, sondern auf der Bedeutung ihrer Funktionen für die Lebensunterhaltsbeschaffung, für die soziale Existenz. Daran wird aber durch die Mutterfolge nichts geändert. Der Mann ist nach wie vor nicht nur der physisch überlegene Teil, der in den häufigen Kämpfen und Fehden den Schutz der Weiber und Kinder übernimmt, sondern auch der ökonomisch stärkere Faktor. Die Hauptnahrung ist noch immer das Wild, das überdies auch für eine große Anzahl der wichtigsten Werkzeuge, Hausgeräte, Bekleidungen das Material (Felle, Horn, Knochen, Därme, Sehnen usw.) liefert. Zudem wird die Kraft der Frau durch ihre geschlechtlichen Funktionen stark in Anspruch genommen. Die Beschwerden der Schwangerschaft, das Stillen, Tragen, Aufziehen der Kinder bilden einen Hauptteil ihrer Funktionen, und zwar um so mehr, als die Kinder auf dieser Entwicklungsstufe meist jahrelang gesäugt werden.

Eher als von einer Besserstellung der Frau kann von einer weiteren Erniedrigung der Frau auf dieser Entwicklungsstufe gesprochen werden, denn je mehr sich der Mann durch die fortschreitende Exogamie gezwungen sieht, sich sein Weib aus entfernten fremden Horden zu holen, und je mehr sich neben dem Weiberaustausch der Weiberkauf entwickelt, desto mehr wird die Frau zum Eigentum, zur bloßen „Sache“ des Mannes. Jedenfalls ist bei den höher stehenden australischen Stämmen die Vielweiberei weiter verbreitet als bei den niedriger stehenden, und sie hätte wahrscheinlich eine noch weit größere Ausdehnung angenommen, wenn es nicht an Frauen fehlte.

Eine höhere soziale Stellung erlangt die Frau erst, wenn der Übergang zum Ackerbau erfolgt und nun das Weib als „Ackerbauerin“ eine ganz andere Bedeutung für das soziale Leben gewinnt: eine Entwicklungsstufe, die Müller-Lyer als die „hochverwandtschaftliche Phase“ bezeichnet:

„Die Frau bekommt,“ sagt er, „zuerst den Ackerbau in die Hand. Schon bei den Jägern bestand die geschlechtliche Arbeitsteilung darin, daß der Mann die tierischen, die Frau die pflanzlichen Nahrungsmittel zu beschaffen hatte. Diese Form der Arbeitsteilung wird nun zunächst auch dann noch beibehalten, nachdem der Ackerbau erfunden worden ist. Die frühere Pflanzensammlerin wird auch die erste Feldbauerin. Die Männer nehmen meist nur wenig Anteil an der Pflanzenkultur, die im allgemeinen in den Anfängen des Ackerbaus ausschließlich von den Frauen besorgt wird. Da nun das Ergebnis der Jagd viel unsicherer ist als das des Ackerbaus, so erhält die Frau das Übergewicht: jetzt wird sie der ökonomisch überlegenere Teil, jetzt wird sie der Mittelpunkt der Wirtschaft.

Dazu kommt die Diensthe. Da die Frau zuerst sesshaft geworden, der Mann dagegen noch schweifend und mobil geblieben ist, muß er, wenn er heiraten will, zur Frau übersiedeln, nicht diese zu ihm. Und da die Frau ökonomisch wertvoller ist als der Mann, gibt die Sippe lieber den Mann heraus als die Frau. Denn es liegt im Sippeninteresse, eine größere Arbeitskraft nicht für eine geringere auszutauschen. Will der Mann die Frau trotzdem zu sich nehmen, so muß er die Sippe entschädigen: er muß die Frau herauskaufen oder sie abbiegen. Der Kauf ist nicht leicht, da es auf dieser Kulturstufe noch sehr wenig Reichtum gibt. Dient er die Frau ab, so muß er natürlich von vornherein in die Sippe der Frau übersiedeln, und diese hat es nun in der Hand, durch Hinaufschrauben des Brautpreises, das heißt der Dienstzeit, ihn immer länger und schließlich dauernd an sich zu fesseln. Oder aber Mann und Frau bleiben ein jedes bei seiner Sippe, dann gilt der Mann nur als Anhängsel der Mutterfamilie.“

Daraus erklärt sich auch, daß gerade bei den kriegerischen nordamerikanischen Stämmen mit weit ausgedehnten Jagdgebieten, wie zum Beispiel den Huronen, Irokesen, Mandanen, Creeks, die höchste Ausbildung der Mutterherrschaft vorgefunden worden ist. Denn je häufiger der Mann auf Kriegs- und Jagdzügen von der Ansiedlung entfernt ist und je weniger er sich, wenn er daheim ist, um die eigentlichen Dorf- und Familienverhältnisse kümmert, sondern mit seinen Genossen in den Klub- und Ratshöhlen seine Zeit mit Nichtstun oder Kriegs- und Jagdvorbereitungen verbringt, desto größeres Übergewicht erlangt im Familienhaus die Frau, zumal wenn sie später auch fast alle hausindustriellen Arbeiten übernimmt. Die Beaufsichtigung des ganzen Hauswesens geht dann mehr und mehr an die Matronen (Großmütter) der Totemgemeinschaften über, und die Männer, sowohl die zum selben Totem gehörenden Brüder und mutterseitigen Onkel wie auch die anderen Totems angehörenden Gatten, verkehren gewissermaßen nur noch besuchsweise in den weiberbeherrschten Familienhäusern. Der Ehemann behält sein eigentliches Domizil in dem Familienhaus seiner Mutter und Schwestern, falls er nicht den Aufenthalt im Männer- oder Klubhaus vorzieht. Er besucht sein Weib nur zeitweilig, oft nur des Nachts.

Über seine Kinder hat er in diesem Falle keine Gewalt; denn sie gehören nicht zu seinem Totem- und zu seinem Familienhaus, sondern zu dem seiner Gattin. Selbst seine Söhne in die Jagd- und Kriegskunst einzuführen, ist ihm meist verwehrt. Diese Arbeit übernehmen pflichtgemäß die

älteren Brüder der Mutter. Ebenjowenig können seine Kinder von ihm irgend etwas erben; seine Habe fällt vielmehr nach seinem Tode an seine Schwesterkinder. Will er seinem Sohne eine Waffe hinterlassen, muß er sie ihm vor seinem Tode schenken.

Wie weit sich die Weiberherrschaft in einzelnen Fällen erstreckt, zeigt das Beispiel der Wyandoten (Suronen). Dort standen nämlich, wie der bekannte amerikanische Ethnologe J. W. Powell (Wyandot Government. First annual report of the Bureau of Ethnology, Washington 1881) berichtet, an der Spitze jeder Totemgenossenschaft vier von den Vorsteherinnen der Hausgemeinschaften unter sich erwählte weibliche Gentilälteste. Diese vier Frauen ernannten aus den ältesten und angesehensten Männern ihres Geschlechts den Friedenshäuptling (Sachem) und führten gemeinsam mit ihm die Verwaltung der Totemgenossenschaft. Die Häuptlinge der elf Totemverbände, aus denen der Stamm der Wyandoten bestand, wählten dann wieder aus ihrer Mitte nach Rücksprache mit den weiblichen Leitern der Gentes den Stammeshäuptling (Ober-Sachem). Als höchster Verwaltungsausschuß stand über den Gentilvorständen der Stammesrat, bestehend aus den Verwaltungen aller elf Geschlechtsverbände des Stammes, also aus vierundvierzig Frauen und elf Männern. Die Frauen hatten demnach stets die Majorität im Stammesrat, und die elf Häuptlinge der Gentes waren eigentlich nur Vollstrecker ihrer Beschlüsse.

Daß solches Eheverhältnis nicht zur Festigung der Familienbände führt, braucht nicht erst begründet zu werden; weit eher kann man sagen, daß die Familie dieser Stufe zugunsten der mütterrechtlichen Totemgenossenschaften auseinandergerissen wird. Die Behauptung mancher Ethnologen, die Familie der Mutterrechtsperiode bedeute insofern einen „sittlichen Fortschritt“, als in dieser Zeit die Frau den Mann zur ehelichen Treue zwang, gilt nur für jene Anfangsstadien des Mutterrechts, als noch der Mann in das Familienhaus seiner Frau übersiedelte — aber von irgendwelcher zarten Innigkeit des Eheverhältnisses kann auch auf dieser Stufe noch weniger die Rede sein als auf der vorangegangenen. Der Mann ist einfach der zur Dienstarbeit verpflichtete, geduldete Beischläfer seiner Frau, der, wenn er seiner besseren Hälfte oder deren mütterseitigen Verwandten nicht mehr gefällt, einfach aus seines Weibes Familienhaus hinausdrangsaliiert wird, ohne daß er irgendwelchen Anspruch auf seine Kinder erheben kann. Auf jener späteren Stufe mütterrechtlicher Entwicklung aber, wo Mann und Weib in ihren Totemgenossenschaften bleiben und der Mann seine Frau nur gelegentlich zum Zwecke des Beischlafs besucht, kann erst recht nicht von einer Festigung der Familienbände und von ehelicher Treue die Rede sein. Wenn der Mann seines Weibes überdrüssig ist, kündigt er das bisherige Verhältnis und knüpft anderswo ein neues an; und wenn der Frau ihr Mann nicht mehr paßt, versagt sie ihm den Beischlaf und fordert ihn auf, sich aus ihrem Familienhaus zu trollen. Gerade auf dieser Entwicklungsstufe ist die Familie ein höchst schwächliches Gebilde. Von einer engeren Lebensgemeinschaft der Geschlechter, einem — wie unsere Ästheten sagen würden — gemeinschaftlichen Fühlen, Denken und Handeln ist absolut nichts zu spüren. Die Familie tritt völlig hinter den Totemverband zurück, der fast alle sozialen Funktionen übernimmt, so daß die Ehe eigentlich nichts weiter ist

als eine Institution zum Zwecke der Begattung — nicht auch zur Kinder-  
aufzucht.

Der weltgeschichtliche Kampf zwischen Mann und Weib, der mit dem  
Anfang der Ehe beginnt und wahrscheinlich so lange dauern wird, bis er  
in der völligen Gleichberechtigung beider Geschlechter sein Ende findet, wird  
denn auch durch das Mutterrecht nicht gemildert; er gestaltet sich vielmehr  
zeitweilig noch heftiger als früher. Der Unterschied ist nur, wie Müller-  
Lyer (S. 93) hervorhebt, „daß, während in diesem Kampfe fast stets das  
Weib der besiegte Teil ist, sie in der hochverwandtschaftlichen Phase eine  
Stellung erringt, die sie in der ganzen späteren Kulturentwicklung nie-  
mals mehr erreicht hat und die sie bei manchen Völkern über den Mann  
hinaufhebt.“

Eine derartig hohe soziale Stellung wie bei den Wyandoten hat übrigens,  
wie ich hervorheben möchte, das Weib nur in wenigen seltenen Fällen er-  
reicht — aus dem einfachen Grunde, weil der Mann nur in wenigen Gegen-  
den der Erde sich in solchem Maße auf Jagd und Krieg beschränkt hat und  
beschränken konnte.

Auf den Inseln der Südsee, wo es an größeren jagdbaren Tieren fehlt,  
konnte die Jagd nie solche Ausdehnung erlangen wie in den Urwäldern  
Nordamerikas. Die Südpazifikaner sahen sich von vornherein auf die  
Fischerei und den Anbau angewiesen; und da diese anfangs fast allein alle  
Lebensunterhaltungsmittel lieferten, nahm an dem Landbau meist auch der  
Mann teil. Vornehmlich übernahm er als der Kräftigere das Roden, das  
Einfriedigen der Pflanzungen, die Anlegung der Wassergräben usw.;  
während die eigentliche Saat-, Jät- und Erntearbeit gewöhnlich ganz oder  
größtenteils der Frau zufiel. Freilich, auf einzelnen Inselgruppen Mikro-  
nesiens wird der Landbau fast allein von der Frau betrieben, zum Beispiel  
auf den Karolinen und Marianen, und dort haben sich denn auch tatsäch-  
lich matriarchalische Zustände herausgebildet, aber sie bleiben Ausnahmen  
von der Regel. Hinzu kommt, daß zwischen den einzelnen Inselgruppen  
Melanesiens und Polynesiens sich vielfach schon lange vor der Entdeckung  
ein beträchtlicher Schiffsahrts- und Handelsverkehr entwickelt hatte und  
dieser den Reichtum und die Vermögensansammlung fördernde Handel  
ausschließlich zum Arbeits- und Erwerbsressort des Mannes gehört.

In anderen Teilen der Erde wieder, wie zum Beispiel in den Gebirgen  
Mittelasiens sowie Ost- und Südafrikas, konnte schon deshalb der Ackerbau  
keine größere Bedeutung erlangen, weil weder das rauhe Klima noch der  
steinige und sandige Boden den Anbau lohnt. Dort ist aus der Jagd die  
Viehzucht entstanden, indem der ursprüngliche Jäger allmählich zur Züch-  
tung von Rindern, Ziegen, Schafen fortschritt und auch deren Wartung  
und Pflege übernahm. Damit aber wurde er zugleich zum Ernährer der  
Familie und zum Mehrer ihres Reichtums, denn die Viehherden bilden bei  
diesen Völkern fast den einzigen Wertbesitz; sie sind das Geld und das sich  
selbst mehrende Kapital, für das sich der Hirte alles zu kaufen vermag,  
dessen er bedarf.

Sobald aber der Mann nicht mehr der Frau allein den Ackerbau über-  
läßt, sondern den größten Teil der Bodenbearbeitung selbst übernimmt, so-  
bald er sich ferner zum Herdenbesitzer, Schiffsahrer und Händler entwickelt,  
ändert sich auch das Verhältnis zwischen Mann und Frau. Er wird nun

wieder zum Hauptnährer der Familie, neben dessen wertschaffender Arbeit die häusliche Tätigkeit der Frau nur eine untergeordnete Rolle spielt — und damit fällt zugleich das Mutterrecht:

Der Mann, der über Reichtum gebietet, siedelt nun nicht mehr in die Mutter Sippe über, um seine Frau abzdienen, sondern er kauft sie aus ihrer Sippe heraus, und sie muß ihm nun wieder als seine Magd in sein Haus folgen. . . . Zuerst beginnen die Reichen, die Häuptlinge und Mächtigen, ihre Frauen der Mutter Sippe abzukaufen und sie zu ihrer Sippe heimzuführen, während die Ärmeren noch immer den älteren Brauch achten und in der Muttersippe ihrer Frauen Dienstleistungen verrichten. Aber allmählich folgen die breiten Massen dem Beispiel der Reichen, die Frau siedelt in die Sippe des Mannes über, die Macht der Mutter Sippe wird gebrochen, sie geht in die Vatersippe über. Da die Frau gekauft wird, wird sie Ware, Eigentum des Mannes; sie wird von ihrem früheren Besitz, dem Ader, verdrängt und ins Haus gebannt, über dessen Schwelle nun das Wort steht: „Er soll dein Herr sein.“

Das Mutterrecht geht in das Vaterrecht über; alle Macht hat die Frau an den Mann verloren, sie ist in die alte Hörigkeit zurückgekehrt, und damit ist ihr Schicksal auf Jahrtausende hinaus besiegelt.

Mit diesem Siege wird nun der Mann (natürlich) auch wieder Herr und Meister in der Familie, die ja von Anfang an das herrschaftliche Reich des Mannes war. Mit der Erstarkung des Mannes erstarkt deshalb auch wieder die Familie. Sie, die in der vorigen Phase so schwach geworden war, daß man im weiteren Verlauf der Dinge ihre Auflösung hätte erwarten können, tritt nun langsam ihren Siegeslauf an — auf Kosten der Sippe (S. 101).

Damit tritt die Entwicklung in die „späterwandtschaftliche Phase“ ein, als deren wichtigstes Ergebnis Müller-Pyer die immer schärfere Herausbildung der patriarchalischen Großfamilie betrachtet, wie sie uns das altrömische und das chinesische Familienrecht bis ins einzelne veranschaulichen. An der Spitze dieser gewöhnlich drei, vier Generationen umfassenden Familie steht der mit unumschränkter Gewalt bekleidete Hausvater, der Pater familias des römischen Rechtes, der über das Familienvermögen wie auch über das von seinen erwachsenen Söhnen selbständig erworbene Vermögen nach Belieben verfügen konnte und dem ferner über die Zugehörigen seines Familienhaushalts, seine Gattin nebst seinen Söhnen, unverheirateten Töchtern, Schwiegertöchtern, Enkeln sowie Knechten, Mägden und Sklaven nicht nur das Züchtigungsrecht zustand, sondern auch das Verkaufs- und Verpfändungs-, das Verheiraturungs- und Scheidungsrecht, ja selbst das über Leben und Tod; eine Machtstellung des Pater familias, die Mommsen in seiner „Römischen Geschichte“ mit den Worten charakterisiert: „Die unumschränkte und keinem auf der Erde verantwortliche Macht des Hausherrn ist unabänderlich und unzerstörbar, solange er lebt; nicht das Alter, nicht der Wahnsinn, ja nicht einmal sein eigener freier Wille vermag die Macht zu lösen. . . . Dem Hausherrn gegenüber war alles, was zur Familie gehört, rechtlos, Weib und Kind nicht minder als der Stier und der Sklave.“

Diese patriarchalische Großfamilie bildet zugleich eine wirtschaftliche Produktions- und Konsumtionsgemeinschaft, die im wesentlichen selbst produziert, was sie gebraucht. Soweit die Bezeichnung „Eigenproduktion des geschlossenen Haushalts“ berechtigt ist, trifft sie auf diese Familienformation zu. Sowohl die Gewinnung der tierischen und pflanzlichen Rohstoffe als

deren Verarbeitung findet im eigenen Familienhaushalt statt. Flechten, Spinnen, Weben, Nähen, Kochen, Kleiderherstellung werden nun die Hauptbeschäftigungen der Frauen, die die Bestellung des Ackers meist den Sklaven, Unfreien oder jüngeren Söhnen überlassen müssen und, von allen wichtigen Erwerbsgeschäften ausgeschlossen, als Unmündige ins Haus gebannt werden.

Je schärfer die patriarchalische Großfamilie sich herausbildet, in desto ausgesprocheneren Gegensatz gelangt sie jedoch zu der Totemgenossenschaft, der Gens. Die Hausväter eignen sich eine der Funktionen nach der anderen an, die früher der Gentilgenossenschaft zustanden. Aus dem Gemeineigentum der Totemgenossen an Grund und Boden löst sich als Sonderbesitz das Landeigentum der Großfamilie heraus, während zugleich die früheren Erbansprüche der Gentilgenossen auf den Nachlaß eines Verstorbenen immer mehr zugunsten der Haushaltsmitglieder, vertreten durch deren Oberhaupt, den Familienpatriarchen, eingeschränkt werden. Ferner übernimmt letzterer mehr und mehr die früher von der Gesamtheit der Totemgenossen ausgeübten richterlichen Funktionen.

Andererseits führt die Entstehung einer Adelskaste aus den Totemhäuptlingen, die beginnende Scheidung der früher gleichberechtigten Gentilgenossen in Reiche und Arme (je nach ihrer Zugehörigkeit zu reichen oder armen Großfamilien), die Herausbildung besonderer Berufe und die Einführung von Kriegsgefangenen und gekauften Sklaven aus fremden Stämmen mehr und mehr zur Zerstückung und schließlich zur Sprengung der alten geschlechtsgenossenschaftlichen Verfassung. Die alte verwandtschaftliche, auf Blutsbanden beruhende Organisation wird durch eine auf Klassenunterschieden beruhende herrschaftliche oder staatliche Organisation ersetzt.

### 8. Die neueren Familienformationen.

Mit dem Verfall der verwandtschaftlichen (geschlechtsgenossenschaftlichen) Organisation und ihrer Ersetzung durch den Staat endet die Familienentwicklung der Naturvölker. Es beginnt das Gebiet der geschriebenen Geschichte, die familiäre Entwicklungsperiode, die Müller-Lyer ebenso wie die vorausgegangenen Epochen in drei Phasen einteilt: die frühfamiliäre, die hochfamiliäre und die spätfamiliäre Phase. Da es sich in der vorliegenden Schrift nur um die Urgeschichte der Familie, um die Aufklärung ihrer dunklen Anfangsstadien handelt, so könnte hier die Betrachtung schließen, doch möchte ich die Ausführungen Müller-Lyers über die neuere Geschichte der Familie nicht ganz unberücksichtigt lassen.

Die in der spätverwandtschaftlichen Phase begonnene Zerstückung der Totem- oder Geschlechtsgenossenschaften — Sippschaften nennt sie Müller-Lyer — nimmt in der frühfamiliären Phase ihren Fortgang. Der Reichtum spaltet die Gesellschaft in Klassen. Und diese neue Gliederung, die sich wie ein klaffender Spalt durch das ganze Sippenwesen hindurchzieht, reißt die auf der Gleichheit der Genossen beruhende Geschlechtsgenossenschaft auseinander. Von den ärmeren Großfamilien sondern sich die reicheren (meist die Häuptlingsfamilien) ab und bilden mit den reichen Familien anderer Geschlechtsverbände eine Art Adel. „Der Individualismus des reich gewordenen Sippengenossen bäumt sich auf,“ wie Müller-Lyer sagt, „gegen den

uralten Sippenkommunismus, der ihn mit den arm gebliebenen Sippen-genossen solidarisch zusammenfesselte.“ Neben dem Gemeinbesitz an Grund und Boden entsteht ein ausgedehnter Sonderbesitz der reichen Großfamilien, deren eigentliche Mitglieder vielfach die Acker nicht mehr selbst bestellen, sondern durch Unfreie und kriegsgefangene Sklaven bebauen lassen.

Gefördert wird diese Entwicklung durch die Neugestaltung des Kriegswesens. Der Kriegszustand wird dauernd — der Krieg wird ein System. Infolge der leichteren Beschaffung der Unterhaltsmittel ist die Bevölkerung dichter und dichter geworden. In den fruchtbaren Landstrichen rücken die Nachbarn enger aneinander und machen sich gegenseitig ihren Landbesitz streitig. Jedes Volk muß sich kriegsbereit halten; es muß eine straffe militärische Organisation eingeführt werden. Damit erhält aber auch der Oberbefehlshaber eine andere Bedeutung. „Früher, während der Sippenverfassung, wurde er für den Kriegsfall gewählt und, sobald die Streitart begraben war, wieder abgesetzt; seine Macht war gering. Aber der Oberbefehlshaber eines stehenden Heeres muß ständig im Amte sein und wird leicht auch zugleich der Oberbefehlshaber der ganzen Gesellschaft: der unumschränkte Despot“ (S. 125).

Und das Kriegsführen wird immer gewinnbringender. Reichtümer haben sich angehäuft, und es verlohnt sich, zu rauben und zu erobern. Schneller und leichter als durch lange mühsame Arbeit lassen sich jetzt durch kühne, wohlgelungene Überfälle Reichtümer gewinnen. Der Krieg wird zur gewinnbringendsten, ehrenvollsten Tätigkeit des Mannes; der siegreiche Krieger wird das Männerideal der Zeit. Ausgedehnte Eroberungszüge in benachbarte Stammesgebiete werden unternommen, und die besiegte Bevölkerung wird nicht mehr von ihrem Grund und Boden vertrieben, sie wird tribut- und dienstpflchtig gemacht. Zur Beaufsichtigung und Niederhaltung der Unterworfenen, zur Einziehung der Tribute, Leitung der Staatsarbeiten usw. sind jedoch bestimmte staatliche Funktionäre (Beamte) und staatliche Herrschaftseinrichtungen nötig. So entsteht der Staat als ein herrschaftliches System, durch das eine herrschende Schicht beherrschte unterworfenen Schichten im Zaume hält und ausbeutet.

Und dieser Staat übernimmt in steigendem Maße die einst von der Gentilverwandtschaft ausgeübten Funktionen, während andererseits die vaterrechtliche Großfamilie sich immer mehr verselbständigt und verstärkt und nun tatsächlich zu einer Grundform, zur Zelle des Staates wird, zu einem in sich geschlossenen Großhaushalt, in dem die fast völlig auf das Haus beschränkten, gefauften Frauen in völlige Abhängigkeit von ihren Männern geraten, wie denn auch gerade gegen Ende der frühverwandtschaftlichen Phase die Vielweiberei vielfach ihren Höhepunkt erreicht.

Die „hochfamiliale Phase“ ist nur die Vollendung dieser Entwicklung. Die Gentilverfassung ist völlig untergegangen oder führt nur noch ein Scheindasein. Die meisten ihrer einstigen wirtschaftlichen Funktionen hat die Familie übernommen, die den größten Teil des wirtschaftlichen Bedarfes selbst erzeugt und sich vielfach einen beträchtlichen Teil des früheren Gemeinlandes angeeignet hat.

Der Staat hat sich auf der Grundlage der Herrschaft vom Stammesstaat zu einem auf Klassenschichtung (Stände- oder Kastengliederung) beruhenden,

durch Gewalt zusammengehaltenen „Völkerstaat“ entwickelt, der im Innern von einem durch seine Organisation und Familienerbfolge starken landbesitzenden Kriegsadel beherrscht wird.

An der tiefen Stellung der Frau hat sich wenig geändert; sie gilt im allgemeinen noch immer als ein erwachsenes Kind, als die Magd des Mannes; doch geht die Ehe mehr und mehr in eine feste Monogamie (Einzelehe) über.

Müller-Lyer sucht diesen Entwicklungsgang mehrfach durch Beispiele aus dem Völkerleben zu erläutern, indem er auf die sozialen Einrichtungen verschiedener malaiischer und polynesischer Völkerschaften sowie der höher entwickelten afrikanischen Ackerbauer und der Athellenen hinweist und schließlich ausführlich die Rechtsverhältnisse der chinesischen und römischen Großfamilie schildert. Meist läßt sich gegen die von ihm gezogenen Richtungslinien und die gewählten Beispiele nichts einwenden; im einzelnen erscheint mir aber seine Einteilung und Entwicklungsabgrenzung oft allzu schematisch.

Sicherlich tragen alle Einteilungen des Gesamtentwicklungsganges einen schematischen Charakter; denn ein Autor vermag nur dadurch Unterscheidungsmerkmale für die verschiedenen Entwicklungsphasen zu gewinnen, daß er aus der Fülle der Erscheinungen einige als typisch herausgreift und die übrigen als nebensächlich behandelt. Müller-Lyer scheint mir jedoch in seiner Abgrenzung der spätverwandtschaftlichen, früh- und hochfamilialen Phasen gegeneinander allzuviel Gewicht auf die Reichums- und Besitzunterschiede und die Herausbildung herrschaftlicher Machtverhältnisse gelegt zu haben. Ich erkenne an, daß seine Einteilung des Entwicklungsganges in kulturelle und familiale Phasen manche Vorzüge vor der Kulturstufeneinteilung Morgans hat, der ohne genügende Berücksichtigung der Abhängigkeit aller technischen Entwicklung von klimatisch-geographischen Vorbedingungen einfach die technische Entwicklung der nordamerikanischen Rothäute als maßgebend angenommen hat und zum Beispiel die Polynesier der Mittelstufe der Wildheit, die Indianerstämme östlich des Mississippi dagegen der Unterstufe der Barbarei zugerechnet und die viehzüchtenden Sottentotten Südafrikas in dieselbe kulturelle Entwicklungsstufe einreicht wie die At-peruaner und die Mexikaner. Von solchem groben Schematismus hat sich Müller-Lyer, wie zugegeben werden muß, frei gehalten; indem er aber die Herausbildung von Besitzunterschieden und herrschaftlichen Machtverhältnissen als zuverlässigste Maßstäbe der Entwicklung ansieht, gelangt auch er zu manchen seltsamen Klassifikationen.

So stehen zum Beispiel die meisten Polynesier nach seiner Einteilung bereits auf der frühfamilialen Entwicklungsstufe, während er die Germanen des Cäsar und Tacitus noch der spätverwandtschaftlichen Phase zuzählt, also eine Stufe tiefer stellt. Warum? Weil wir bei den höher entwickelten polynesischen Völkerschaften (zum Beispiel den Tonganern, Tahitiern, Marquesasinsulanern) bereits eine Art Ständeschichtung: eine Einteilung in höhere und niedere Adelschichten (Häuptlingsfamilien), Landbesitzer, freie Landlose (Fischer, Handwerker usw.), Unfreie und Sklaven vorfinden und ferner meist mehrere Stämme zu einem „Reiche“ oder Staate vereinigt sind, der von Oberhäuptlingen, sogenannten Königen, regiert wird, und zwar auf Grund bestimmter Erbfolgeordnungen. Aber wenn in dieser Beziehung die

Polynesier weiter vorgeschritten sind als die Germanen des Tacitus, so stehen sie in anderer Hinsicht diesen weit nach. Von einem eigentlichen ausgeprägten Vaterrecht kann in der polynesischen Inselwelt nirgends die Rede sein. Die Abstammung wird meist in weiblicher Linie gerechnet, wie denn auch die Großfamilien mutterrechtlich organisiert sind. Ebensovienig kann von einem allgemeinen Verfall der gentilverwandtschaftlichen Organisation gesprochen werden. Die Totemgenossenschaften sind im Gegenteil, wie sich nachweisen läßt, vielfach erst in jüngerer Zeit entstanden. Nur haben in Polynesien die Geschlechterverbände überhaupt nicht jene sozialorganisatorische Bedeutung erlangt wie bei den höchstentwickelten nordamerikanischen Indianerstämmen, den Bewohnern des malaiischen Archipels und selbst einem Teil der Melanesier. Die Totemgenossenschaft tritt uns in Polynesien vornehmlich als exogamer Familienverband zur Verhinderung blutsverwandtschaftlicher Ehen und als Ahnenkultgenossenschaft entgegen, teilweise auch (zum Beispiel auf Neuseeland) als Besitzerin bestimmter Erbländereien. Die mancherlei Verwaltungsfunktionen, die anderswo die Totemverbände besaßen, hat sie dagegen durchweg an die Territorialgemeinschaften (Dorfschaften, Distriktsverbände) verloren, die übrigens durchweg nichts anderes sind als Niederlassungen früherer Geschlechtsgenossenschaften.

Die frühzeitige Herausbildung der Ständeunterschiede und der Königsgewalt erklärt sich dort einfach daraus, daß, da die Jagd fast gar keinen Ertrag abwirft, die Bevölkerung sich zu fester Ansiedlung und zu intensivem Anbau gezwungen sah. Da aber das fruchtbare Land beschränkt ist und Neurodungen in einem ähnlichen Umfang wie in den Riesenurwäldern Nord- oder Südamerikas nicht möglich waren, so sah sich bei zunehmender Bevölkerungsdichtigkeit ein Teil der Bewohner genötigt, auszuwandern und auf anderen Inseln Unterkunft zu suchen, oder er wurde gewaltsam an die Küste gedrängt, wo er zur Fischerei und zur Schifffahrt überging. Je mehr aber die Schifffahrt sich entwickelte und Seehandel, Überfälle und Menschenraub neue Reichtümer ins Land brachten, desto mehr differenzierte sich auch die Bevölkerung. Neben den reicheren und ärmeren landbesitzenden Geschlechtern und der meist eigentliche Ländereien nicht besitzenden Fischerbevölkerung entstand aus den eingeführten Sklaven eine breite Schicht der Unfreien und Sklaven. Daher bildeten sich hier viel früher Reichtums- und Kastenunterschiede heraus als inmitten großer Kontinente.

Ein anderes Beispiel. Nach Müller-Pyer hatte das Inkareich bereits die hochfamiliale Entwicklungsphase erreicht, stand also um zwei Stufen höher als die Deutschen des Tacitus. Gewiß eine Einschätzung, die den Widerspruch herausfordert; denn wir finden bei den Inkaperuanern zur Zeit ihrer Unterwerfung eine durchaus ähnliche markgenossenschaftliche und militärische Organisation wie bei den deutschen Stämmen, und wenn in bestimmten technischen Zweigen (Metallbearbeitung, Töpferei, Weberei) die Peruaner entschieden auf einer höheren Stufe standen als die Deutschen zu Beginn unserer Zeitrechnung, so spielte andererseits im Wirtschaftsleben der letzteren die Viehzucht eine ungleich bedeutendere Rolle als bei den Ahetichua- und Nymarastämmen Perus. Auch von einem Verfall der geschlechtsgenossenschaftlichen Organisation und einer Herausbildung von Stände- und Berufsschichten in Peru kann nicht gesprochen werden. Worin liegt also der Unterschied? Darin, daß Peru zu einem großen Reiche ge-

worden war und bereits allerlei „staatliche“ Verwaltungseinrichtungen besaß. Aber dieses Reich war nicht aus der Bevölkerung organisch herausgewachsen, nicht auf Ständeschichtung und Verfall der geschlechterrechtlichen Organisation gegründet, sondern durch die Eroberung eines kriegerischen Stammes entstanden, der durch Bündnisse mit nahe verwandten Stämmen und kluge Ausnutzung der Rivalitäten der Eingeseffenen sich nach und nach ein Gebiet nach dem anderen unterworfen und dort seine Herrschaft aufgerichtet hatte, und zwar unter Zugrundelegung der alten Gentilverfassung.

Vollzieht sich auch die kulturelle Entwicklung in bestimmter Richtung, so sind deswegen noch nicht bei Völkern gleicher Entwicklungsstufen stets genau dieselben sozialen Lebensverhältnisse zu finden, denn Technik und Wirtschaft sind abhängig von den natürlichen Vorbedingungen, die das bewohnte Gebiet bietet. Wie in der Inselwelt Polynesiens und Mikronesiens, da es an Wild und züchtbaren größeren Tieren fehlte, Jagd und Viehzucht niemals größere Bedeutung für das Gesellschaftsleben der dortigen Bevölkerung zu erlangen vermocht haben, so konnten andererseits inmitten des nord- und südamerikanischen Kontinents nicht jene Schiffahrt, jener Handelsverkehr und jene frühzeitigen Reichtumsunterschiede entstehen, die wir in den meisten Teilen Ozeaniens vorfinden. Vergleicht man deshalb die sozialen Lebensverhältnisse ungefähr gleich hoch entwickelter Völker miteinander, so ergibt sich immer wieder, daß einzelne soziale Institutionen gewissermaßen der durchschnittsnormalen Entwicklung vorausgeeilt sind, während andere mehr oder minder dahinter zurückblieben. Oft bedingt sogar das Voraneilen auf gewissen Gebieten sozialer Lebenstätigkeit das Zurückbleiben auf anderen Gebieten.

Das weiß natürlich auch Müller-Lyer, und an verschiedenen Stellen seines Buches weist er selbst auf die Bedeutung des sogenannten geographischen Faktors hin; doch das sicherlich aner kennenswerte Bestreben, dem Leser einen sicheren Leitfaden durch das Gewirr der Erscheinungen zu bieten und zu diesem Zwecke die Richtungslinien scharf zu markieren, zeitigt mehrfach einen gewissen Schematismus, der dem auf dem Gebiet der Völkerkunde nicht bewanderten Leser leicht gefährlich werden kann.

Mit der Entstehung des Kapitalismus beginnt nach Müller-Lyer die „p ä t f a m i l i a l e P h a s e“, in der sich auch die aus der Großfamilie hervorgegangene Kleinfamilie (Einzelfamilie) bereits zu zerfallen beginnt. Wie der Kapitalismus den Übergang des feudalen „Kriegsstaats“ zum Industrie- und Handelsstaat bewirkt, so löst er auch die alte, den größten Teil ihres Bedarfes selbst erzeugende Familie auf. Mehr und mehr erhält die Familie ihre Bedarfsgegenstände zunächst durch das Kleingewerbe, dann durch die kapitalistische Warenproduktion geliefert. Der Familienhaushalt verliert seine frühere wirtschaftliche Geschlossenheit und damit auch manche seiner früheren sozialen Funktionen. Dem Vater wird von der erstarkenden Staatsgewalt nach und nach die Hausjustiz entzogen, Frauen- und Kinder unter den Schutz des Staates gestellt, der Frau eine gewisse soziale Gleichberechtigung eingeräumt und ihr ein Anrecht auf ihre Kinder zugestanden. Die „v a t e r r e c h t l i c h e“ Familie geht über in die „e l t e r n r e c h t l i c h e“.

Aber auch diese Entwicklungsphase, die „p ä t f a m i l i a l e“, ist bereits stark erschüttert. Wir befinden uns in der Zeit des Überganges zu einer

höheren neuen Stufe: der „frühindividuellen“. Die Familie zerlegt sich mehr und mehr. Die Frau nimmt in steigendem Maße am Erwerbsleben teil; sie wird wirtschaftlich, persönlich und schließlich auch politisch selbständig. In der Familie erlangt das Individuum steigende Bedeutung; die alte Zwangsmonogamie wird als lästig, als veraltet empfunden; die Ehe wird zu einer individuellen Angelegenheit zweier gleichberechtigter Persönlichkeiten.

Diese „Desintegration“ der Familie wird dadurch erleichtert, daß alle jene sozialen Funktionen, die einst die Geschlechtsgenossenschaft, dann die Großfamilie ausübte, an die Staatsgemeinschaft übergehen; selbst die Erziehung und Versorgung der Kinder wird immer mehr zu einer öffentlichen Angelegenheit.

So wird die Familie, wenn man so sagen darf, individualisiert. Sie wird zu einer reinen persönlichen Liebesangelegenheit. Wie weit diese Entwicklung bereits vorgeschritten ist und zu welchen Konsequenzen sie führt, will Müller-Lyer ausführlicher im fünften Bande seiner Gesellschaftslehre darlegen, der den Titel führen soll: „Phasen der Liebe“.

### 9. Morgans Irrtümer.

Die von Morgan gesammelten Verwandtschaftsnomenklaturen läßt Müller-Lyer in seiner Geschichte der Familie unberücksichtigt. Das ist begreiflich; denn erstens würde durch eine Untersuchung der Bedeutung dieser Nomenklaturen für die Erkenntnis des Familienentwicklungsprozesses sein Buch einen gewissen ethnologisch-fachwissenschaftlichen Anstrich erlangt haben, und zweitens ist diese ganze Materie noch so wenig systematisch bearbeitet, daß ein Zurechtfinden auf diesem Wildnisgebiet ein besonderes Spezialstudium erfordert. Seit vor mehr als dreißig Jahren Morgan in seiner „Ancient Society“ aus den Nomenklaturen seine Geschichte der Familie abgeleitet hat, ist fast nichts geschehen, um kritisch in die Morganschen Verwandtschaftssysteme hineinzuleuchten und sie für die ethnologische Forschung auszunutzen. Die meisten Ethnologen haben, da sie die Bedeutung der Nomenklaturen nicht verstanden, sich einfach damit begnügt, sie für ethnologisch wertlose Titulaturen und Anredeformeln zu erklären. Den einzigen beachtenswerten, wenn auch meines Erachtens auf teilweise unrichtigen Voraussetzungen fußenden Versuch, die innere Folgerichtigkeit ihrer Struktur nachzuweisen, hat S. Kohler in seiner Schrift „Zur Urgeschichte der Ehe“ gemacht; Franz Bernhöft ist hingegen in seinen „Verwandtschaftsnamen und Eheformen der nordamerikanischen Volksstämme“ kaum über bescheidene, schüchterne Ansätze hinausgelangt.

Wie dunkel noch dieses ganze Gebiet ist, beweisen aufs neue zwei jüngst erschienene Arbeiten über die Entstehung der sogenannten klassifizierenden Verwandtschaftssysteme. In der ersten, einer im 39. Band des „Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland“ erschienenen Abhandlung von M. R. Kroeber über die „Classificatory systems of relationship“ kommt der Verfasser nach allerlei Hin- und Hergerede zu der tiefen Weisheit, daß die Verwandtschaftsausdrücke „psychologischer Natur“ sind, das heißt mit der Eigenart der Sprache zusammenhängen, so daß aus ihnen soziologische Folgerungen nur mit größter Vorsicht gezogen werden können. Höher steht die zweite Arbeit, ein Aufsatz des verdient-

vollen englischen Ethnologen W. S. R. Rivers über den Ursprung des klassifizierenden Verwandtschaftssystems (On the origin of the classificatory system of relationship) in den dem bekannten englischen Anthropologen E. B. Tylor zu seinem 75. Geburtstag gewidmeten „Anthropological Essays presented to Edward Burnett Tylor“ (Oxford 1907). Der Verfasser kommt darin zu der Ansicht, daß zwar wahrscheinlich anfangs den klassifizierenden Systemen eine Art Altersschichtung und Gruppeneheverbindung zugrunde liegt, daneben aber die Ursache in der Neigung primitiver Völker zu Verallgemeinerungen zu suchen sei.

Mit solchen bloßen Vermutungen ist jedoch die Frage nicht erledigt, noch läßt sie sich einfach beiseite schieben. Wer behauptet, Morgan hätte aus den Verwandtschaftsnomenklaturen ganz falsche Schlüsse gezogen, hat nach zu weisen, worin die Irrtümer Morgans stecken; und wer diese Nomenklaturen für soziologisch wertlose Höflichkeitsausdrücke erklärt, muß dartun, wie diese komplizierten Systeme entstanden sind, welche bestimmten Höflichkeitsbegriffe ihnen zugrunde liegen und wie die Völker verschiedener Erdteile zu so gleichartigen Begriffen und Schemata gekommen sind. Aus dem reinen Vergnügen der Naturvölker können doch solche komplizierte Systeme nicht entstanden sein, und ebensowenig läßt sich aus bloßem Zufall die Gleichartigkeit ihrer Struktur erklären. Bisher haben aber die Ethnologen à la Westermarck in dieser Hinsicht völlig versagt.

Es können in der vorliegenden kleinen Schrift selbstverständlich die verschiedenartigen Verwandtschaftssysteme nicht im einzelnen gründlich analysiert werden; aber wie sie entstanden sind und wie sie sich erweitert haben, soll in knappen Zügen dargelegt werden.

Der Grundfehler Morgans, der alle seine späteren irrigen Folgerungen in sich schließt, besteht darin, daß er ohne weiteres den Sinn, den der heutige Kulturmensch mit seinen Verwandtschaftsbezeichnungen verbindet, auf die Naturvölker überträgt, das heißt als ganz selbstverständlich annimmt, daß ihren Verwandtschaftsbenennungen dieselben Zeugungsvorstellungen zugrunde liegen wie unseren. So falsch eine solche Annahme sein mag, ist sie doch leicht begreiflich. Immer wieder geht der Mensch bei der Betrachtung fremder Verhältnisse von den Vorstellungen und Lebensauffassungen aus, die ihm selbst eigen sind und ihm daher als das Normale und Gegebene erscheinen. Er setzt sich gewissermaßen selbst als Normalmensch und unterstellt unbewußt, daß auch der sogenannte Wilde in gleicher Weise sieht, denkt und folgert wie er selbst.

Dem Kulturmenschen gilt als Vater diejenige männliche Person, die ihn gezeugt hat, und als Bruder und Schwester diejenigen, die direkt von denselben Eltern abstammen. So nahm denn Morgan, als er 1846 zuerst mit der klassifizierenden Verwandtschaftsnomenklatur der Trokesen bekannt wurde und darauf an die Sammlung der Nomenklaturen anderer Stämme ging, ohne weiteres an, auch alle diese Völker verstünden unter dem Wort „Vater“ den Mann, der sie gezeugt hatte. Zwar geben viele Völker der Bezeichnung „Vater“ eine beträchtlich weitere Ausdehnung wie wir; sie menden den Ausdruck, wie schon erwähnt, nicht individuell, sondern kollektiv an. Aber dadurch fühlte sich Morgan durchaus nicht bewogen, sich die Frage vorzulegen: „Verbindet denn der Indianer und Südseeinsulaner auch wirk-

lich mit dem Wort „Vater“ dieselbe Zeugungsvorstellung wie wir; kann nicht dieses Wort auch andere Beziehungen, zum Beispiel Altersunterschiede, Totengemeinschaftsverhältnisse oder dergleichen ausdrücken?“ Befangen in unseren heutigen Verwandtschaftsbegriffen, stiegen ihm solche Zweifel selbst dann nicht auf, als ihm von verschiedenen Ethnologen und Missionaren aus der Südsee berichtet wurde, die etymologische Bedeutung der Ausdrücke „Vater“ und „Mutter“ sei der „Große“, der „Ältere“, der „Erwachsene“, und ebenso bedeute das Wort „Kind“ nur das „Kleine“, das „Junge“, das „Unerwachsene“.

Für Morgan blieb das Wort Vater gleichbedeutend mit Erzeuger. Und so schloß er denn auch kurzweg, als sich ihm im weiteren Verlauf seiner Untersuchung die Frage aufdrängte, weshalb bei den Naturvölkern ein Kind nicht nur einen einzelnen Mann, sondern eine ganze Anzahl Männer seine „Väter“ nennt, daß alle diese Väter tatsächlich an der Erzeugung des Kindes teilgenommen, das heißt mit seiner Mutter geschlechtlichen Verkehr unterhalten hätten, und sich infolgedessen nicht genau hätte feststellen lassen, wer der wirkliche Vater sei.

Das erscheint immerhin in gewissem Sinne plausibel, wenn auch hier eine Massenbegattung von recht ansehnlicher Ausdehnung unterstellt wird, denn in manchen australischen und nordamerikanischen Stämmen nennt ein Kind alle Männer der älteren Generationschicht seiner Patriline seine „Väter“, das heißt oft mehrere hundert Personen!

Doch mag die Vaterschaft noch so unsicher sein, die Mutterschaft ist es nicht! Wer seine wirkliche Mutter ist, weiß auch der Wilde. Nämlich das Weib, das ihn geboren hat. Weshalb nennt nun aber der Wilde nicht nur dieses Weib seine Mutter, sondern auch alle ihre näheren und entfernteren Kollateralschwester, oft ebenfalls mehrere hundert? Waren auch diese alle an seiner Erzeugung beteiligt? Doch Morgan weiß sich zu helfen. Er erklärt einfach: die Mutterschaft könne zwar nicht zweifelhaft sein, aber da das Kind nun einmal alle Kollateralbrüder seines Vaters als „Väter“ bezeichne, so unterscheide es auch seine wirkliche Mutter nicht von deren Schwestern und Altersgefährtinnen, sondern bezeichne alle ohne Ausnahme als seine „Mütter“. Und ebenso nenne auch die Frau, obgleich sie wüßte, welche Kinder sie selbst geboren hätte, die Kinder ihrer Schwestern und ihrer Cousinen ersten, zweiten, dritten, vierten, fünften Grades usw. kurzweg sämtlich ihre „Kinder“.

Morgan sieht also die eigentliche Ursache der ganzen klassifizierenden Benennungsweise in der Unsicherheit der Vaterschaft und unterstellt ohne weiteres, daß deshalb, weil der Vater seinen Anteil an der Kindererzeugung nicht genau festzustellen vermocht hätte, nun auch aus Rücksicht auf dieses Unvermögen der Herren Papas die Mütter in ihren Verwandtschaftsbezeichnungen nicht ihre eigenen Kinder von denen ihrer Kollateralschwester und ferner die Kinder nicht ihre wirkliche Mutter von ihren Muttergeschwestern unterschieden hätten.

Diese zärtliche Rücksichtnahme der Frauen und Kinder auf die Vaterschaftsgefühle der Männer ist zwar in Anbetracht der sonst nichts weniger als zarten Ehebande dieser Entwicklungsstufe recht seltsam; doch wenn man einmal die Annahme Morgans, als Vater gelte auch dem Naturmenschen überall nur sein Erzeuger, als richtig unterstellt, scheint kaum eine andere als die Morgansche Folgerung übrig zu bleiben, und so haben denn auch schließlich

manche Ethnologen Morgans Erklärung trotz aller Bedenken akzeptiert. Indes die Unterstellung Morgans ist unrichtig. Es läßt sich für sie aus den Verwandtschaftsbenennungen auch nicht ein einziger Beweis erbringen; wohl aber spricht der etymologische Sinn der von den Naturvölkern gebrauchten Bezeichnungen für Vater, Mutter, Großvater, Bruder, Schwester, Kind usw. gegen Morgans Deutung. Nirgends steckt in diesen Kollektivnamen eine Anspielung auf die Zeugung, sondern lediglich auf Altersunterschiede: der Vater, die Mutter sind die „Älteren“, die „Großen“, die „Erwachsenen“; die Kinder sind die „Kleinen“, die „Jugendlichen“, die Geschwister sind die „Mitgefährten“. Oft finden wir bei den Australnegern und Südeinsulanern überhaupt nicht zwischen Vater und Mutter unterschieden. Alle Personen der älteren Generationschicht einer Horde oder eines Totemverbandes (beziehungsweise Phratrie) sind einfach die „Älteren“, die „Großen“. Will der Eingeborene näher angeben, welchen Geschlechts die von ihm gemeinte Person der älteren Schicht ist, muß er das Wort „Mann“, „Weib“ (oder die Eigenschaftswörter „männlich“ und „weiblich“) hinzufügen. So nennt zum Beispiel, um hier nur einige Beispiele aus Morgans eigenen Verwandtschaftstabellen anzuführen, ein Hawaier alle Mitglieder der nächstälteren Generationschicht seine makua, seine Älteren. Will er ausdrücken, daß er eine männliche oder weibliche Person dieser „Älteren (Eltern-)Schicht“ meint, so muß er das Wort „kane“, Mann, oder „wahina“, Weib, hinzufügen. Will er also sagen: „eine meiner Mütter“, so spricht er: „kua makua wahina“, das heißt genau übersetzt: „Zu mir gehörendes älteres Weib“. Ebenso bezeichnet ein Eingeborener der Insel Rotuma (südlich der Elliceinseln) alle Personen der nächstälteren Generationschicht seines „Hoag“ (seines Totemverbandes) ohne Unterschied als „oi“ und fügt, wenn er das Geschlecht bezeichnen will, das Wort fa, Mann, oder honi, Weib, hinzu.

Noch weniger werden meist die Großeltern dem Geschlecht nach unterschieden; sie sind einfach die „Ganzalten“, die „Früheren“ (Früherdagewesenen) oder auch die „Entfernteren“. Wie wenig Zeugungsvorstellungen mit diesen Benennungen verbunden sind, beweist die Tatsache, daß bei sehr vielen Naturvölkern die Großeltern ihre Enkel mit demselben Worte anreden, wie diese ihre Großeltern. So nennt ein Eingeborener Rotumas alle seine Großeltern väterlicher- wie mütterlicherseits einfach mapiga (eigentlich die „Entferntabliegenden“), das heißt die „entfernteren Angehörigen“, und sie alle nennen ihn wieder ihren mapiga. Man sieht, unsere Vorstellung, daß der Großvater den Vater und dieser wieder mich gezeugt hat, ich also vom Großvater abstamme, ist dabei ganz ausgeschlossen, denn der Großvater stammt doch sicherlich nicht von seinen Enkeln ab.

Und dieser Brauch, daß Großeltern und Enkel sich mit dem gleichen Verwandtschaftsausdruck bezeichnen, ist nicht etwa eine Seltenheit, sondern recht häufig. Wir finden ihn bei den meisten australischen Stämmen. So nennt zum Beispiel bei den Kurnai (Gippsland, Viktoria) der Enkel seinen väterseitigen Großvater wehntwin, und der Großvater seine Enkel (Sohnesfinder) ebenfalls wehntwin. Bei den Kolor-Kurndit (Germantown und Mount Rouse, Viktoria) nennt der Enkel seinen väterseitigen Großvater kukurni, und dieser wieder seine Enkel (Sohnesfinder) kukurni. Bei den

Arunta (Zentralaustralien) nennt der Enkel seinen vaterseitigen Großvater *aperla*, und dieser wieder seine Enkel (Sohneskinder) *aperla* usw. Auch die mutterseitigen Großväter und deren Tochterkinder wenden gegenseitig aufeinander dieselben Verwandtschaftsausdrücke an; so nennt zum Beispiel der Kurnai seinen mutterseitigen Großvater (Mutter's Großvater) *naknu* und dieser wieder die Kinder seiner Töchter *naknu*.

Das gleiche gilt von dem Ausdruck Kind respektive Sohn und Tochter. Auch mit diesen Verwandtschaftsbezeichnungen verbindet der Wilde durchaus nicht, wie der gebildete Europäer, die Vorstellung, daß der, der diese Wörter auf bestimmte Personen anwendet, damit sagen will: „Ich habe diese gezeugt.“ Als seine Kinder bezeichnet der Wilde meist alle Personen seiner Horde oder Totemgruppe, die zu ihm in einem solchen Altersverhältnis stehen, daß er ihr Vater sein könnte; gerade wie auch wir oft von Kleinen, Kindern, Jugendlichen sprechen, ohne damit sagen zu wollen, daß sie von uns gezeugt seien. Treffend sagt der Oberrichter Lorin Andrew von Honolulu, der Morgan die Verwandtschaftsnomenklaturen der Hawaier überfandte, in seinem Begleitschreiben (Morgan: *Systems of consanguinity and affinity*, S. 452): „Die Hawaier haben kein spezifisches Wort für Sohn. *Keiki* bedeutet Kind (im allgemeinen) oder ursprünglich ‚der Kleine‘. *Iki* heißt wenig, klein. Der Artikel *ke* ist erst in neuerer Zeit hinzugefügt worden, und dieses so zusammengesetzte Wort hat jetzt nochmal den Artikel *ke* hinzugenommen, daher die jetzige Form *ke keiki*, der ‚Kleine‘, der ‚Jugendliche‘ usw. Um den Begriff Sohn auszudrücken, muß das Adjektiv ‚*kane*‘, männlich, hinzugefügt werden.“

Selbst die Ausdrücke „mein Mann“ und „meine Frau“ besagen nicht, daß der sie Gebrauchende zu der auf diese Art bezeichneten Person in sexuellem Verkehr steht. Morgan hat durchweg in seinen Tabellen die betreffenden Ausdrücke mit „*my husband*“ (mein Gatte) und „*my wife*“ (meine Gattin) übersetzt, viel genauer entspricht ihre Bedeutung den englischen Worten „*man*“ und „*woman*“, denn meist geben sie nur an, daß die Gemeinten männlichen oder weiblichen Geschlechts sind. So nennt denn auch bei vielen australischen und ozeanischen Völkern der Mann nicht nur die Schwestern seiner wirklichen Gattin seine „Weiber“, sondern auch zugleich die Brüder aller dieser seiner Weiber sowie die Männer seiner Schwestern seine „Männer“. Und umgekehrt nennt eine Frau nicht nur die Brüder (leibliche und kollaterale) ihres Mannes ihre „Männer“, sondern zugleich die Gattinnen ihrer Brüder und die Schwestern ihrer Männer ihre „Weiber“. So bezeichnet zum Beispiel bei den australischen Kurnai ein Mann sein eigenes Weib, seines Bruders Weib und seines Weibes Schwestern sämtlich als „*wrukut bittel*“, mein Weib, und zugleich redet dieser selbe Mann die verschiedenen Brüder seines Weibes und die Männer seiner verschiedenen Schwestern ohne Unterschied als „*bra bittel*“, mein Mann, an. Es bezeichnet also ein Mann eine bestimmte Anzahl von Affinitätsverwandten sämtlich als seine „Männer“.

Und ebenso verfährt bei den Kurnai das erwachsene Weib. Sie nennt ihren eigenen Mann, die Brüder ihres Mannes und die Gatten ihrer Schwestern unterschiedslos „*bra bittel*“, mein Mann, in gleicher Weise aber auch ihre Schwägerinnen (die Frauen ihrer Brüder und die Schwestern ihres Mannes) sämtlich „*wrukut bittel*“, mein Weib.

Und dieser Brauch steht keineswegs vereinzelt da. Dieselbe Art der Benennung finden wir zum Beispiel bei den zentralaustralischen Stämmen der Waramunga, Kaitisch und Kuritscha sowie den Pitta-Pitta und Kalkadun in Nord-Queensland — ferner, wenn auch nicht in so scharfer Ausprägung, bei den Biti-Inulanern und den Amazulukaffern in Südafrika.

Nach Morgans Logik würde sich daraus ergeben, daß bei allen diesen Stämmen massenhaft Männer mit Männern und Frauen mit Frauen sexuell verkehren müssen, als o i n a u s g e d e h n t e s t e m M a ß e S o m o s e x u a l i t ä t b e s t e h t. In Wirklichkeit kann davon keine Rede sein. Was sich aber deutlich aus diesen Beispielen ergibt, ist die Folgerung, daß diese Völker mit den betreffenden Verwandtschaftsbezeichnungen ganz andere Begriffe verbinden als wir — und tatsächlich, wenn auch in der Kurnaisprache bittel so viel wie zugehörig, angehörig, mein Eigen bedeutet und wrukut unserem Weib entspricht (nicht im Sinne von wife, Gattin, sondern von woman, weibliches Wesen), so gibt doch die Übersetzung „mein Weib“ nicht den Sinn, den der Kurnai mit dem Wort „wrukut bittel“ verbindet, genau wieder; weit besser wird dieser Sinn durch die Übersetzung ausgedrückt: „Eine meiner angehörigen Weibspersonen“.

Doch nicht nur, daß wir überall auf kuriose Widersprüche und Ungereimtheiten stoßen, sobald wir auf Grund des Morganschen Rekonstruktionschemas die Verwandtschaftssysteme näher untersuchen, die Morganschen Hypothesen vermögen uns auch die verschiedenen Verschwägerungsverhältnisse nicht zu erklären, die wir in den ozeanischen wie den nordamerikanischen indianschen Systemen vorfinden. So stoßen wir zum Beispiel in der hawaiischen Nomenklatur auf die Bezeichnungen kai-ko-i-ka, Schwager beziehungsweise Schwägerin, hu-no-na, Schwiegersohn beziehungsweise Schwiegertochter, makua-hu-na-nai, Schwiegervater beziehungsweise Schwiegermutter, und puli-ena, welche das Verwandtschaftsverhältnis der Eltern eines Mannes zu den Eltern ihrer Schwiegertochter bezeichnet. Wie kommen sie in dieses System hinein? Ist die Ansicht Morgans richtig, die hawaiische Nomenklatur repräsentiere einen Zustand, in welchem der Bruder mit seinen Schwestern kohabitiert, dann sind diese Ausdrücke absolut nicht zu begreifen, denn es kann in solchem Falle für jemand weder einen Schwager noch Schwiegeröhne und Schwiegereltern geben. Kohabitiere ich mit einer meiner leiblichen oder kollateralen Schwestern, dann muß unbedingt ihr Bruder auch zugleich einer meiner Brüder sein, während er im hawaiischen System stets mein kai-ko-i-ka oder Schwager genannt wird; und ferner müssen, da mein Weib und ich von denselben Eltern oder doch von Geschwistern abstammen und alle Kollateralgeschwister meiner Eltern ebenfalls als meine Eltern gelten, auch meines Weibes Väter und Mütter meine Väter und Mütter sein, während sie tatsächlich im Hawaischen nur meine Schwiegereltern sind und von meinen eigenen Eltern nicht als Geschwister, sondern als Angeheiratete, als puli-ena betrachtet werden usw. Zu diesen Widersprüchen kommt noch hinzu, daß die Ausdrücke kai-ko-i-ka und makua hu-na-nai nicht bloß auf den leiblichen Bruder und die wirklichen Eltern meines Weibes angewendet werden, sondern auch auf die verschiedenen näheren und entfernteren Kollateralbrüder dieser Affinitätsverwandten; woraus weiter resultiert: ich bin selbst mein eigener Schwager, meine Eltern sind zugleich meine Schwiegereltern und meine eigenen Töchter

zugleich meine Schwiegertöchter: alles Ergebnisse, die dem hawaiischen System total widersprechen, denn nach diesem wird nie eine der Schwestern meines Weibes meine Schwester und demnach auch nie einer meiner Brüder mein Schwager oder gar mein Vater zugleich mein Schwiegervater genannt.

Ebenso bleiben auch die vielfachen, zum Teil fundamentalen Abweichungen zwischen den indianischen Verwandtschaftssystemen völlig dunkel. Selbst die Verchwägerungsbeziehungen der Seneka-Profesen, deren Verwandtschaftsnomenklatur er unzweifelhaft am genauesten kannte, vermag uns Morgan nicht zu erklären und noch weniger uns zu sagen, aus welchen Gründen dieses System, das doch nach seiner Ansicht denselben Kreuzheiraten entsprungen ist, in fast allen Affinitätsverhältnissen vom sogenannten turanischen (dravidischen) System abweicht.

Nach Morgans Hypothese entstammt das turanische wie das indianische Verwandtschaftssystem einer Entwicklungsperiode der Familie, als noch zwischen zwei Blutsgemeinschaften (Gorden, Gentes) regelmäßige Wechselheiraten stattfanden, das heißt ständig die eine in die andere Gruppe heiratete — einer Zeit, in der, wie er sagt, noch der Gebrauch herrschte, „daß mehrere Schwestern in einer Gruppe mit ihren Ehemännern und mehrere Brüder in einer Gruppe mit ihren Frauen wechselseitig verheiratet waren“. Obgleich sowohl in Asien wie in Amerika diese Eheform untergegangen sei, hätten sich doch auf beiden Kontinenten die ihr entsprechenden Verwandtschaftsnomenklaturen getreu bis zur Gegenwart erhalten: das System der Dravidas und der Indianer.

Tatsächlich entsprechen wohl die dravidischen Nomenklaturen einer solchen Eheform, nicht aber die amerikanischen, auch nicht das System der Seneka-Profesen, der Nundawäono, das heißt „Leute der großen Hügel“. Besteht solche Art der Wechselheirat, dann muß zum Beispiel der Vater meiner Gattin mit dem Gatten der Vaterschwester und dem Bruder der Mutter identisch sein (respektive derselben Brüderschaft angehören), und tatsächlich bezeichnet der südindische Tamile denn auch alle drei mit *maman*, das heißt Onkel von Mutterseite; der Seneka-Profese aber nennt den ersten *oenahose*, den zweiten *hoenoese*, den dritten *hoenoseh*. Ferner müssen meines Vatersbruders Frau und meine Mutter (meines Vaters Gattin) zu derselben Kollateralschwesternschaft gehören, weshalb sie der Tamile auch beide mit „*en tay*“, meine Mutter, bezeichnet; der Seneka-Profese nennt hingegen die Frau des Vatersbruders *uenoese*, die Mutter *nojeh*. Ebenso müssen derselben Kollateralbrüderschaft angehören der Gatte der Tochter meines Vatersbruders und der Gatte meiner Schwester (falls ich selbst männlichen Geschlechts bin), und der Tamile nennt denn auch beide „*en maittunan*“, der Profese vom Senekastamm aber redet den ersteren „*hayo*“, den letzteren „*ahgeahneo*“ an.

Ähnliche Abweichungen zeigen sich fast überall, wenn man die Reihe der Schwägerchaftsverhältnisse vergleicht. Morgan vermag für diese Unterschiede weder in seinen „*Systems of consanguinity and affinity*“ noch in seiner „*Ancient Society*“ einen plausiblen Grund anzuführen. Er hilft sich damit, daß er immer wieder betont, in den sogenannten Hauptzügen herrsche jedoch Übereinstimmung zwischen den nordamerikanischen und turanischen Systemen. Auch das ist nicht richtig; aber zugegeben, diese Behauptung träge zu — was folgt daraus? Entweder sind die Verwandtschafts-

nomenklaturen der genaue Ausdruck bestimmter Heiratsordnungen, oder nicht. Wird zugegeben, daß die Nomenklaturen nur im ganzen stimmen, im einzelnen aber die Völker sich ihre Verwandtschaftsausdrücke nach ihrem Belieben gewählt haben, so haben die Systeme ihren Wert für die wissenschaftliche Forschung verloren; denn wer will dann noch im einzelnen angeben, wo die Konsequenz aufhört und das Belieben anfängt.

Zu welchen kuriosen Folgerungen man übrigens gelangt, sobald man auf die komplizierteren der nordamerikanischen Verwandtschaftssysteme die Morgansche Schematik anwendet, mag folgendes Beispiel veranschaulichen. Ein Omaha-Indianer nennt seine Mutter und deren Schwestern enäha, ein Wort, das Morgan mit Mutter übersetzt. Wie wenig dieses Wort jedoch dem Begriff entspricht, den er damit verbindet, zeigt die Tatsache, daß der Omaha-Indianer zugleich auch die Frau seines Vatersbruders und die Töchter der Mutterbrüder — auch jene, die zehn, zwanzig Jahre jünger sind als der Sprechende selbst —, ferner die Tochter des Mutterbrudersohnes (also nach unseren Begriffen die Tochter seines Cousins), ferner die Brudersohnestöchter seiner mutterseitigen Großmutter und schließlich gar die Urenkelin des Bruders seiner mutterseitigen Großmutter (falls diese Urenkelin in gerader männlicher Linie von ihrem Großvater abstammt) seine „enäha“ nennt. Mit anderen Worten, ein Omaha-Indianer, der selbst vielleicht 50 Jahre alt ist, redet Mädchen als seine „enäha“ an, die erst 15 oder 20 Jahre alt sind.<sup>1</sup>

So ergeben sich die kuriossten Benennungen, und doch spiegelt die Omaha-Nomenklatur genau die Heirats- und Gentilordnung dieses Stammes wieder, nur verhilft die Morgansche Schematik nicht im geringsten zum Verständnis dieses sonderbaren komplizierten Systems.

Die ganze Ableitung der klassifizierenden Verwandtschaftssysteme aus Gruppeneheverhältnissen, speziell aus der hawaiischen Punalua-Ehe, ist eben nichts als eine unhaltbare Fiktion. Nicht, daß ich das Vorkommen von Gruppeneheformen leugnen möchte. Die hawaiische Punalua-Ehe hat einst ebenso existiert wie noch bis auf unsere Tage die Pirauru-Ehe der Dieherie, die Dilpamali-Ehe der Kunandaburi oder die Piraungaru-Ehe der Urabunna (sämtlich australische Stämme), die Njutungit der Tschuktchen in Nordostasien, die Dupanga der Ovaherero in Südwestafrika usw.; aber die Verwandtschaftsnomenklatur hat mit diesen sogenannten Gruppenehen nur insofern etwas zu schaffen, als sie durch diese um einige das Gruppeneheverhältnis bezeichnende Benennungen bereichert wird. Im hawaiischen System entfällt zum Beispiel nur das Wort punalua den kleinen Gruppenverbindungen, die Morgan als

<sup>1</sup> Recht charakteristisch ist auch die Nomenklatur der Maori (der Eingeborenen Neuseelands). Der Ruhoe-Stamm unterscheidet dort zwischen „whaea“, Mutter im allgemeinen (das heißt wirkliche Mutter, Mutters Schwestern, Vaters Schwestern), und „whaereere“, Mutter, die schon ein Kind geboren hat. Es kann also auch ein Weib Mutter heißen, die noch nicht geboren hat und auch noch gar nicht geschlechtsreif ist.

Noch deutlicher beweist das Verwandtschaftssystem der zur Vanturasse gehörenden Baronga (Südostafrika), wie wenig ihm Zeugungsvorstellungen zugrunde liegen, denn gar nicht selten nennt dort, wie der Missionar Junod berichtet, ein Mann einen Knaben seinen Vater (tatana), der um zehn, fünfzehn Jahre jünger ist als er selbst.

Punaluagruppen bezeichnet hat: ein Wort, das aus puna, Angehöriger, und lua, in zweiter Reihe, gebildet ist und seiner etymologischen ursprünglichen Bedeutung nach am besten mit „zweiter Mitgenosse“ übersetzt wird, im Laufe der Zeit aber die Bedeutung von „Mitehegefährte“ erlangt hat.

Interessant ist, daß das Wort punalua sich auch im Verwandtschaftssystem der Maori Neuseelands wiederfindet, die bekanntlich mit den Hawaiiern sprachlich nahe verwandt sind. Die eigentliche Punaluagruppe kommt in den neuseeländischen Stämmen kaum noch vor; wohl aber hat ein vornehmer Mann oft mehrere Frauen. Die erste dieser Frauen nennt er nun im Tuhoe Stamm wahine matua, das heißt Mutter-Weib, die zweite Punarua (ein Wort, das genau dem hawaiischen Punalua entspricht, denn das l der hawaiischen Sprache hat sich in der Maorisprache meist in r gewandelt), die dritte Punatoru, die vierte Punahua (vergl. Elsdon Best: Maori-Nomenclature, Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, S. 190).

Abgesehen von diesem Worte punalua hängen alle anderen Bezeichnungen des hawaiischen Systems jedoch nicht von der Punaluagruppe ab, sondern von der Generationsrichtung und der sozialverwandtschaftlichen Gliederung der Hawaiiern, wie denn auch der Kreis der Personen, die makua (Eltern), kane (Mann), wahina (Weib), kaiki (Kind) usw. genannt werden, meist zwanzig-, dreißigmal größer ist als der einer Punaluagruppe, denn gewöhnlich bestand diese nur im ganzen aus vier, sechs oder acht „Ehegefährten“ beiderlei Geschlechtes.

Dasselbe gilt von den australischen Dieyeri (am Barcoo-River, Südaustralien), obgleich dort die Piraurgruppen größer sind und es nichts Seltenes ist, daß ein älterer Dieyeri sechs bis zehn weibliche pirauru hat. Als noa, Weib, Gattin, bezeichnet er nämlich nicht nur die Weiber, die seine pirauru sind, sondern alle Frauen, die zu derselben Generationsrichtung wie er selbst, aber zu der anderen Phratrie seines Stammes gehören (die Dieyeri sind in die beiden Phratrien Matteredie und Kararudie geteilt). Ein Kararumann der mittleren Generation nennt demnach alle Frauen der mittleren Generation der Matterediephratrie, die ihrerseits wieder zwölf Totengenossenschaften umfaßt, seine „noa“, und alle Kinder dieser Matterediefrauen sind seine „atamura“, seine Kinder, nicht nur die Kinder der Weiber, zu denen er in einem Piraurverhältnis steht. Schon in meinem Buche über die „Verwandtschaftsorganisationen der Australneger“ habe ich deshalb wiederholt darauf hingewiesen, daß die klassifizierenden Verwandtschaftsnomenklaturen nicht von Gruppeneheverhältnissen abhängig sind, und alle seitdem angestellten Nachforschungen australischer Ethnologen haben diese These bestätigt. So sagt F. S. Gillen nach seiner Untersuchung der Piraurgruppen der Urabunna, daß keineswegs der Mann nur die Kinder seiner pirauru seine Kinder nennt, sondern alle Kinder seiner nupa („The native tribes of Central Australia“, S. 63):

Alle Kinder der Frauen, die zu ihm im Nupaverhältnis stehen (mit nupa bezeichnet ein Mann sein Weib und dieses ihren Mann), ganz gleich, ob sie seine pirauru sind oder nie zu ihm geschlechtliche Beziehungen unterhalten haben, nennen ihn nia (Vater), und er nennt sie sämtlich biaka (Kinder). Wenn auch ganz natürlicherweise ein engeres Ver-

hältnis zwischen dem Mann und den Kindern jener seiner Frauen besteht, die ständig im selben Lager mit ihm gelebt haben, so gibt es doch keine Benennung zur Unterscheidung der Kinder dieser seiner speziellen *nupa* von den Kindern jener *nupa*, zu denen er nie eheliche Beziehungen gehabt hat. Alle *biaka* (Kinder) jener Männer, die zu der gleichen Generationsstufe zählen (who are at the same level in the generation) und derselben Klasse und Totemgemeinschaft angehören, gelten als gemeinsame Kinder jener Männer, und in gleicher Weise werden die letzteren von allen diesen *biaka* als *nia* betrachtet.

Deutlicher noch zeigt die Verwandtschaftsnomenklatur der Tschuktischen, daß die klassifizierenden Benennungen nicht von der Gruppenehe abhängen, denn obgleich bei diesen die *Njutungit* (Weibergemeinschaft) verbreitet ist, sind ihre Verwandtschaftsbezeichnungen gerade für die nächsten Blutsverwandten individueller Art; so wird zum Beispiel sehr wohl zwischen dem wirklichen Vater (*apa*) und dem Vatersbruder (*ennuo*), der wirklichen Mutter (*ella*) und der Mutterschwester (*itchei*) unterschieden.

Resümieren wir: Wohl lassen sich vereinzelt bei primitiven Völkern Gruppenehen nachweisen; aber die klassifizierenden Verwandtschaftsnomenklaturen sind nicht aus solchen Gruppenverbindungen herausgewachsen. Diese sogenannten Gruppenehen sind vielmehr Nebengebilde, die in der Geschichte der Familie nur eine ganz nebensächliche Rolle gespielt haben.

#### 10. Entstehung und Entwicklung der Verwandtschaftsnomenklaturen.

Beweisen die Verwandtschaftsnomenklaturen der Naturvölker auch nicht die von Morgan aus ihnen abgeleiteten Ehen, so spiegeln sie doch bis ins einzelne die Altersstichtungen, geschlechtsgenossenschaftlichen (totemischen) Gliederungen und die mit diesen zusammenhängenden Heiratsordnungen der betreffenden Völker wider. In ihrer Gesamtheit gleichen diese Systeme einer alten Geschichtschronik, die uns alte unbekannte Epochen der Menschheitsentwicklung enthüllt: eine Chronik, die aber etwas schwer zu entziffern ist, da ihre einzelnen Kapitel in verschiedenen Schriftarten und in verschiedenen Sprachen geschrieben sind.

Es ist natürlich ausgeschlossen, hier eine genaue Übersicht der Gesamtentwicklung dieser verschiedenen Systeme mit ihren zahlreichen Abweichungen zu bieten, denn das hieße eine ausführliche Geschichte der Familie schreiben; umfassen doch die von Morgan in seinen „Systems of consanguinity and affinity“ erläuterten Nomenklaturen über 600 Seiten im Großquartformat, und wieviel ist seitdem, das heißt in den letzten vierzig Jahren, hinzugekommen! Morgan kennt in diesem Werke noch kein einziges Verwandtschaftssystem der Australier, und heute ist die Struktur von mehr als einem Duzend bekannt.

Gehen wir bis auf die Zeit der Promiskuität zurück, so bestand — soweit wir aus der etymologischen Untersuchung der ältesten Verwandtschaftsausdrücke schließen können — der ganze Schatz an solchen Ausdrücken anfangs nur in wenigen Worten. Im Gegensatz zu den außerhalb der Horde stehenden „Feinden“ oder „Fremden“ bezeichnete man das Mitglied des eigenen Schwarmes als Genosse, Gefährte, Zugehöriger, und unterschied, wenn man eine Person aus dem Kreise der Herdengenossen näher bezeichnen wollte, diese nach ihrem Geschlecht, ob männlich oder weiblich, später auch nach dem Alter.

Aus diesem Zustand entwickelte sich jene Einteilung in drei Alters- beziehungsweise Generationschichten, die wir vorhin bei den Australnegern vorgefunden haben. Und diese Einteilung in drei Alterschichten findet nach und nach ihren Ausdruck in einer Anzahl Bezeichnungen, die ursprünglich nicht eigentliche Verwandtschaftsbeziehungen in unserem Sinne, sondern Altersverhältnisse bestimmen. Die Angehörigen der jüngsten Schicht bezeichnen nun ohne Rücksicht auf irgendwelche Zeugungsbeziehungen alle Mitglieder der mittleren Schicht als die „Älteren“ und „Erwachsenen“, alle Mitglieder der ältesten Schicht als die „Alten“, „Groß-Alten“ oder auch, wie wir das in manchen Stämmen finden, als die „Entfernteren“. Umgekehrt bezeichnen die Mitglieder der ältesten Schicht die zur mittleren Schicht Gehörigen als die „Jüngeren“, „Kleinere“ (in einigen australischen Stämmen auch als „Jung-Gefährten“), die jüngste Schicht aber als die „Ganz-Kleinen“, „Späteren“, „Unreifen“. Die Mitglieder der gleichen Schicht aber nennen sich nach wie vor „Genossen“, gewöhnlich nach dem Geschlecht als männliche und weibliche Genossen unterschieden.

So entstehen die Namen, die Morgan in seinen Nomenklaturen mit Vater, Mutter, Großvater, Großmutter, Kind, Enkel, Bruder, Schwester überseht hat.

Deutlich spiegeln uns diese Einteilung die Systeme der Hawaier, der Rotuma- und Fufaiinsulaner wider, wenn auch ihre Nomenklaturen schon verschiedene später entstandene Ausdrücke enthalten.

Das Wort „makua“, mit dem im Hawaiischen ein Kind die männlichen oder weiblichen Mitglieder der nächstälteren Generation seiner Verwandtschaftsgruppe bezeichnet, heißt nichts anderes als der (bezw. die) „Ältere“, und das Wort kupuna, mit dem es alle Personen der ältesten Schicht benennt, ist zusammengesetzt aus ku, mein, und puna, Angehöriger (Gefährte). Ebenso heißt das Wort ku-u-kaiki, mit dem ein Mitglied der ältesten Generation die Angehörigen der mittleren Generation anredet, „mein Kleines“, und das Wort, mit dem er die jüngste Schicht bezeichnet, moopuna, bedeutet ursprünglich „Jüngst-Angehöriger“.

Für die Mitglieder derselben Generationschicht sind dagegen im Hawaiischen bereits mehrere Ausdrücke vorhanden. Ein Hawaier nennt:

- seinen älteren Bruder: kai-ku-ana,
- seinen jüngeren Bruder: kai-kai-na,
- seine ältere Schwester: kai-ku-wahina,
- seine jüngere Schwester: kai-kai-wahina.

Wie sich deutlich zeigt, sind diese Wörter jedoch aus kaiki (klein), ku (mein) und kane (Mann) beziehungsweise wahina (Weib) zusammengesetzt. Der Bruder ist der „Klein-Mann“, die Schwester das „Klein-Weib“. Übrigens sind diese Bezeichnungen später entstanden; ursprünglich hieß das Mitglied derselben Alterschicht einfach hoahanau (hoa, Gefährte, hanau, geboren sein, abstammen), also „G e n o s s e d u r c h G e b u r t“, das heißt der in derselben Horde oder Ansiedlung Geborene.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Das Wort hoa muß sehr, sehr alt sein, denn wir finden es in der Form hoa, hua, toa bei einer ganzen Reihe polynesischer Stämme wieder. Ursprünglich scheint es den Gefährten (Genossen) derselben Horde beziehungsweise desselben Trupps bezeichnet zu haben; nachdem aber die Horde zur Totem- und Dorfgemeinschaft wurde, erhielt es die Bedeutung von Totemgenosse, Ansiedlungsgenosse. So wird

Anderere Verwandtschaftsnamen sind zunächst nicht vorhanden; es gibt weder besondere Bezeichnungen für die Schwiegereltern, die Schwiegeröhne und -töchter, die Brüder und Schwestern des Vaters und der Mutter, die Cousins und Cousinen, die Schwäger und Schwägerinnen, noch für den eigenen Gatten oder die eigene Gattin. Charakteristisch ist die Verwandtschaftsnomenklatur der zu den Mikronesiern gehörenden Bewohner der Insel Rufsai (Karolinen). Dort wird vom Manne die eigene Gattin wie auch die Frauen der Brüder noch ohne nähere Unterscheidung kurzweg „mä-louk“ angeredet, also mit demselben Ausdruck, mit dem er seine Schwestern (Alterssüchtgenossinnen) bezeichnet, und ebenso nennt eine Frau ihren Gatten und die Gatten ihrer Schwestern noch einfach „mä-lik“, mein Bruder (Genosse). Ferner gibt es noch keinen besonderen Namen für den Schwiegersohn; er heißt noch „mwen-nuttik“, mein Sohn, und die Schwiegertochter noch „au-nuttik“, meine Tochter.

Doch das ist eine Ausnahme; in den anderen bekannten Verwandtschaftsnomenklaturen der Südseevölker wird überall der Gatte und die Gattin von den Schwestern (Alterssüchtgenossinnen) durch besondere Benennungen unterschieden, und zudem hat die Altersunterscheidung insofern eine weitere Ausdehnung erlangt, als durchweg der ältere Bruder und die ältere Schwester mit anderen Verwandtschaftsnamen angeredet werden als die jüngeren Geschwister.

Im wesentlichen entspricht diese Art der Generationsfichtung der Morganschen Blutsverwandtschaftsfamilie; doch ist diese Bezeichnung unzutreffend; denn bildet auch noch die Horde auf dieser Stufe nach unseren Begriffen infolge der Inzucht eine enge Blutsverwandtschaftsgruppe, so haben doch Blutsverwandtschaftsvorstellungen mit der Nomenklatur dieser Gruppe nicht das geringste zu tun. Zudem ist die Art und Weise, wie sich Morgan die Blutsverwandtschaftsfamilie entstanden denkt, ganz unmöglich. Er nimmt an, zuerst sei zwischen Eltern und Kindern, dann zwischen diesen Kindern und den Geschwistern des Vaters und der Mutter, darauf auch zwischen diesen Kindern und den Kollateralgeschwistern des Vaters und der Mutter der geschlechtliche Verkehr verboten worden.

Recht schön ausgegrübelt — aber damit ein solches Verbot sich durchzusetzen vermag, ist nicht nur unbedingt notwendig, daß die Aufeinander-

noch heute bei den Maori das männliche Mitglied derselben Hapu (Geschlechts-genossenschaft) Hoa genannt, ebenso auf Rotuma, wo zugleich die Geschlechts-genossenschaft „Hoag“ heißt, das heißt „Gemeinschaft der Hoa“.

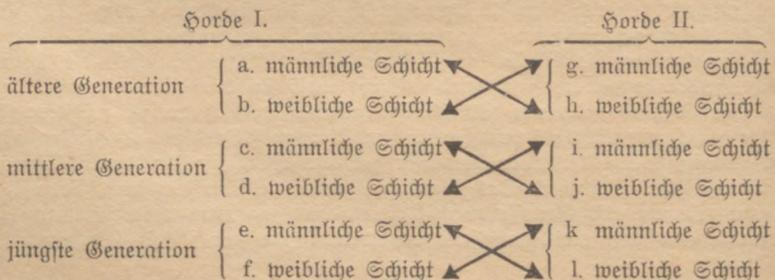
Auf den Hawaiiinseln hatte das Wort hoa früher allgemein die Bedeutung von Dorf- und Ahnenkultgenosse (wie bekannt, bildet meist in Polynesien die Geschlechts-genossenschaft zugleich eine Kultgenossenschaft, die sich von einem als Ahnengott verehrten gemeinsamen Stammvater, dem sogenannten „Atua“, herleitet), nachdem aber an die Stelle der früheren Ahnenkultgenossenschaft die christliche Kirchengemeinde getreten ist, wird es jetzt meist in dem Sinne von „Kirchengemeindemitglied“ gebraucht. So schreibt zum Beispiel Andrews, früherer Oberichter am Obergerichtshof von Hawaii, an Morgan („Systems of consanguinity and affinity“, S. 452): „Der Hawaier hat kein Wort für Bruder im Sinne der westeuropäischen Sprachen. Das Wort hoahanau, gebildet aus hoa, Genosse, und hanau, geboren, also Genosse durch Geburt, wird in einem weitreichenden Sinne gebraucht und jetzt meist auf jene angewendet, die zur selben Kirchengemeinde gehören.“

folge der Generationen, sondern auch der Kreis der Personen, die zu jeder Generation gehören, ganz genau bekannt ist, also sich jederzeit ihre Abstammung feststellen läßt. Wenn einem jungen Weibe verboten wird, mit ihrem Vater und dessen Kollateralbrüdern zu kohabitierten, dann muß sie zunächst nicht nur wissen, wer ihr Vater ist, sondern auch, welche männliche Personen zu seinen Kollateralbrüdern zählen, wer also zum Beispiel nach unseren Begriffen sein Vatersbruderssohn, sein Vatersvatersbrudersschwesterssohn usw. ist. Wie das aber möglich sein soll, wenn bisher in der Horde unterschiedsloser Geschlechtsverkehr herrschte und alle Vaterschaft unbekannt ist, vermag ich nicht zu verstehen. Die Morgansche Annahme ist ganz unhaltbar.

Solange Heiraten regelmäßig innerhalb der eigenen Horde oder, falls diese zu festen Wohnsitzen gelangt ist, innerhalb der eigenen Dorfschaft erfolgen, bleibt die Verwandtschaftsnomenklatur auf die obigen wenigen Ausdrücke beschränkt. Man kennt nur Bezeichnungen für die blutsverwandten Hordenmitglieder, unterschieden nach dem Geschlecht und der Altersstufe. Das ändert sich jedoch, sobald die Horde exogam wird und sich die Männer ihre Frauen nun aus einer zweiten, benachbarten, ebenfalls in drei Generationsstichten geteilten Horde oder Ansiedlung holen. Nun entstehen durch das Hinüber- und Herüberheiraten zwischen den beiden Gruppen nach und nach eine ganze Reihe neuer Verwandtschaftsbeziehungen und -bezeichnungen. Die Eltern des Vaters gehören nun zu einer anderen Horde (Ansiedlung) als die Eltern der Mutter; ferner sind nicht mehr die Mutter und ihre Schwestern mit den Vaterschwestern identisch, die Mutterbrüder nicht mehr mit den Vatersbrüdern, meine Gattinnen nicht mehr mit meinen Schwestern. Ebenso gehören jetzt meine Kinder und die Kinder meiner Brüder einer anderen Horde an als die Kinder meiner Schwestern.

Zunächst entstehen, wie die Verwandtschaftsnomenklaturen der Südpazifischen Inseln beweisen, neue Ausdrücke für die Angehörigen jener Generationssticht der anderen Horde, in die man hineinheiratet, also für die Brüder der Gattinnen und die Schwestern der Gatten — denn diese Veränderung der eigenen Heiratsverhältnisse macht sich zunächst am eindringlichsten bemerkbar —, dann die Unterscheidung zwischen den eigenen Eltern und den Schwiegereltern, zwischen den eigenen Kindern und Schwiegerkindern; darauf zwischen den Brüdern meines Vaters, die ihren früheren Namen behalten, und der zu der anderen Horde gehörenden neuen Schicht der Mutterbrüder sowie zwischen der Schicht der Vaterschwestern und der neuen Schicht der Mutterschwestern usw. usw.

Hierfür ein Beispiel:



Gesetzt, ich gehöre zu e, der mittleren männlichen Generationschicht der Horde I, dann darf ich, da mir der geschlechtliche Verkehr innerhalb meiner eigenen Schicht verboten, nicht mehr in die Schicht d hineinheiraten, sondern muß in die Schicht j heiraten. Meine Frauen sind also nicht mehr wie bislang mit meinen Schwestern identisch. Ferner aber sind auch nicht mehr meine Brüder (die Genossen der Schicht e) identisch mit den Brüdern meiner Gattinnen (den Mitgliedern der Schicht i), folglich wird auch für diese eine neue Benennung nötig. Weiter: früher gehörten meine Eltern wie die Eltern meiner Gattin zu derselben Generation meiner eigenen Horde (zu den Schichten a und b), nun gehört zwar noch mein Vater zu a, aber er darf nicht mehr in b, sondern muß in h heiraten, die Vaterschwestern (b) gehören nun also zu einer anderen Gruppe als meine Mutter (h); andererseits sind aber nun auch nicht mehr meine Mutterbrüder (g) mit meinem Vater und dessen Brüdern (a) identisch. Dadurch werden auch für diese neuen Beziehungen neue Ausdrücke nötig.

Ebenso verändert sich mein Verhältnis zur jüngeren Generation. So lange noch e und d miteinander geschlechtlich verkehrten, gehörten ihre Kinder einfach insgesamt der jüngsten Generation der eigenen Horde (den Schichten e und f) an. Nun muß ich aber, wenn ich zu e gehöre, mir ein Weib aus der Schicht j nehmen. Folgt, wie das auf dieser Entwicklungsstufe meist zunächst noch der Fall ist, die Frau dem Manne in seine Horde oder Dorfgemeinschaft, dann gehören zwar meine Sprößlinge nach wie vor zu e und f, aber anders steht es mit den Kindern meiner jetzt in die Schicht i heiratenden Schwestern. Diese Kinder gehören nun zu k und l. So wird auch für diese beiden Schichten eine neue Verwandtschaftsbezeichnung erforderlich. Meine Schwesterkinder werden nun zum Unterschied von meinen Kindern und denen meiner Brüder (meiner Schichtgenossen) Neffen und Nichten genannt.

Konsequent durchgeführt ergibt diese Wechselheirat zwischen zwei exogamen Gruppen — diese Gruppen können natürlich sowohl aus Horden oder Dorfgemeinschaften wie auch aus kleineren und größeren Totemgemeinschaften (Gentes und Phratrien) bestehen — das sogenannte turanische oder dravidische System; doch ist es nicht nur in Südbindien zu finden, sondern ebenso in Australien, zum Beispiel in ausgeprägter Form bei den Narrinyeri am unteren Murrayfluß (Südaustralien).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Vielleicht wird mancher Leser fragen, warum ich mich zum Beweis der aus der Generationschichtung herauswachsenden Verwandtschaftsnomenklatur nicht auf die Verwandtschaftssysteme der Australneger beziehe, sondern auf die der kulturell weit höher stehenden Polynesiern. Der Grund liegt darin, daß die Verwandtschaftssysteme der Australneger höher entwickelt sind als die der Polynesiern und denen der Dravidas und der nordamerikanischen Indianer gleichen. Das mag seltsam erscheinen, erklärt sich aber sehr leicht. Die Verwandtschaftsnomenklatur hängt nicht von der technischen Kultur ab, sondern, wie sich noch näher zeigen wird, von dem Grade der Exogamie und der totemischen Gliederung. In dieser Beziehung aber sind die Australneger wie auch die nordamerikanischen Indianerstämme den Polynesiern um einige Stappen voraus. Die Horden der Australneger umfassen, wie schon dargelegt wurde, meist nur 50 bis 60 Personen. Die Ansiedlungs- beziehungsweise Dorfgemeinschaften der schon frühzeitig zum Landanbau gedrängten Polynesiern sind dagegen weit größer; sie haben meist mehrere hundert Mitglieder. Innerhalb der kleinen australischen Horden ist daher, nach-

Das Streben nach Ausschließung der Blutsverwandten vom Geschlechtsverkehr bleibt jedoch bei dem Verbot der Inzucht innerhalb der eigenen Horde oder Totemgemeinschaft nicht stehen. Wie schon vorher an den australischen Stämmen nachgewiesen wurde, wird nach und nach auch die Heirat in andere nahverwandte Totemgemeinschaften verboten. Der Mann darf nicht nur nicht mehr in die Totemgenossenschaft seines Vaters heiraten, sondern es ist ihm vielleicht auch noch der geschlechtliche Verkehr mit zwei, drei, vier anderen Totemgemeinschaften streng verboten. Dadurch kompliziert sich natürlich das Verwandtschaftssystem in höchstem Maße, denn jedes derartige neue Verbot schafft eine ganze Reihe neuer Verwandtschaftsbeziehungen. Der Nachweis dieser Differenzierung der Verwandtschaftssysteme durch die fortschreitende Exogamie würde hier zu weit führen, erwähnt sei nur, daß die Verwandtschaftsnomenklatur der australischen Kolor-Kurndit (am Mount Kouze und Spring Creek, Viktoria), bei denen zugleich die Heirat in die Totemgemeinschaft des Vaters und der Mutter verboten ist, bereits 70 verschiedene Kollektivbezeichnungen enthält, während die Hawaier nur 15 solcher Kollektivbezeichnungen kennen.

Auch die Abweichungen des Systems der Seneka-Trokesen von dem der Tamilen erklären sich aus solcher weiteren Differenzierung. Soweit sich aus den Morganschen Tabellen ersehen läßt, muß bei den Trokesen einst die Heirat innerhalb der ganzen eigenen Phratrie verboten gewesen sein. Nachdem dieses Verbot gefallen, wurde aber keineswegs, wie Morgan meint, die Forderung der Exogamie auf die eigene Totemgruppe beschränkt, die bei den Trokesen zugleich die der Mutter ist; es durfte vielmehr auch in keinem Falle in des Vaters Totemgruppe hineingeheiratet werden. Alle übrigen sechs Totemgruppen (Gentes) des Senekastammes stehen hingegen dem Heiratslustigen offen.

Wie sich aus dieser exogamen Heiratsordnung die Nomenklatur der Seneka-Trokesen ergibt, mag folgende Auseinandersetzung veranschaulichen.

Gesetzt, ich gehöre mit meiner Mutter — die Trokesen rechnen die Abstammung in weiblicher Linie — zur Bäregens, mein Vater zur Hirschgens, dann sind alle Männer der Hirschgens, soweit sie seiner Generation angehören, meine hanih, Väter, die Mitglieder der jüngsten Generations-

---

dem einmal die Exogamie einsetzte, die Ausschließung vom Geschlechtsverkehr schneller erfolgt als innerhalb der größeren Siedlungsgenossenschaften Polynesiens, in denen der Mann viel leichter ein ihm nicht nahverwandtes Weib fand. So reicht denn auch bei den Polynesiern das Heiratsverbot meist nur wenig über die eigene Totem- oder Geschlechtsgenossenschaft hinaus oder beschränkt sich doch auf jene Totems, die sich den alten Traditionen nach, wie zum Beispiel bei den neuseeländischen Maori, einst von derselben Muttertotemgruppe abgezweigt haben. Bei den Australnegern umfaßt das Heiratsverbot vielfach mehr als ein halbes Duzend Totemgenossenschaften. Deshalb reicht in Australien der vom gegenseitigen geschlechtlichen Verkehr ausgeschlossene Kreis der Personen jedoch keineswegs weiter als in Polynesien, denn die australischen Totems sind viel kleiner, und ob innerhalb einer polynesischen Totemgenossenschaft von 400 Mitgliedern der Geschlechtsverkehr verboten ist oder zwischen fünf, sechs, sieben Totems mit insgesamt 400 Mitgliedern, bleibt sich gleich. Aber für die Verwandtschaftsnomenklaturen kommt nicht die Größe der exogamen Totemgenossenschaften, sondern ihre Zahl in Betracht; denn desto komplizierter gestalten sich die verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen den verschiedenen Totems.

schild der Hirschtotems meine ahgarese (Cousins und Cousinen) und alle Mitglieder jener Generation, die älter ist als die meiner hanih, meine hoosote und oesote, meine Vorfahren. Die Frauen meiner hanih sind nun aber nicht, wie man nach Morgans Behauptung folgern müßte, sämtlich meine nojeh, Mütter; denn nur mein wirklicher Vater und vielleicht einige seiner Brüder haben, da ihnen noch fünf andere Gentes zur Heirat offen standen, in die Bären gens hineingeheiratet. Soweit sie dies taten, sind ihre Gattinnen natürlich meine nojeh (Mütter), die von ihnen geheirateten Frauen anderer Totems sind dagegen meine ocoose, meine älteren Angeheirateten (Morgan übersetzt das Wort mit Stiefmutter).

Kennzeichnend für die Bildung solcher neuen Verwandtschaftsausdrücke ist, daß die Profesenstämme der Oneida und Mohak (Mohawk), bei denen sich die ältere Nomenklatur aus der Zeit des Hinüber- und Herüberheiratens zwischen zwei Phratrien weit besser erhalten hat, für diese neue Heiratsbeziehung noch keine besonderen Ausdrücke gefunden haben, sondern eine solche Angeheiratete noch immer mit demselben Wort, wie die eigene Mutter, anreden.

Die Kinder meiner nojeh (also auch jene Kinder aller hanih, die Frauen des Barentotem geheiratet haben) sind sämtlich meine haje, ahje, haga und kaga, das heißt meine älteren und jüngeren männlichen und weiblichen Geschwister. Die Brüder aber dieser verschiedenen nojeh, also der Mütter der mittleren Generation der Bären gens, sind meine hoenoseh, die, da sie nur zum kleinsten Teil in die Hirschgens heiraten, nicht, wie im System der Tamilen, zugleich die Gatten meiner Vaterschwestern, meiner ahgahue, sind. Es wird deshalb sowohl für die Gattinnen der in die anderen Gentes, vielleicht in die Viber-, Wolf- oder Reihergens heiratenden hoenoseh, wie andererseits für die Gatten der außerhalb der Bären gens heiratenden ahgahue ein neuer Verwandtschaftsname nötig. Im Dialekt der Senekas werden die ersteren ahganeah, die letzteren hoconoese genannt.

Bisher habe ich angenommen, daß ich selbst zur jüngsten Generations-schicht der Bären gens gehöre, also noch kein „Krieger“ (Erwachsener) bin. Werde ich später heiratsfähig, so kann ich, da ich weder in die Bären- noch in die Hirschgens heiraten darf, niemals in die Gruppe meiner weiblichen ahgarese, meiner Kollateralcousinen von Vaterseite, heiraten — eine Heiratsweise, die bei den Tamilen die Regel bildet. Die Kinder meiner weiblichen ahgarese können deshalb natürlich auch nicht meine Kinder sein. Sie werden zum Unterschied von meinen Kindern, den haawuk (männlichen Kindern) und kaawuk (weiblichen Kindern), hayawanda und kayawanda genannt. Dagegen werden die Kinder meiner männlichen ahgarese noch haawuk und kaawuk genannt: eine halbe Inkonsequenz, denn können diese Kinder auch nie zur Bären- und Hirschgens gehören und müssen sie auch stets in die Gentes fallen, in die ich heiraten darf und der teilweise meine Kinder angehören (ein Profese kann oder konnte mehrere Frauen verschiedener Gentes haben), so gehören sie doch nicht notwendig immer zu der Gruppe meiner Kinder, das heißt sie können dazu gehören, aber sie müssen es nicht.

Diese nähere Unterscheidung hat jedoch im System der Senekas noch nicht ihren Ausdruck gefunden. Derartige einzelne veraltete Benennungen treffen wir fast in jeder Verwandtschaftsnomenklatur an. Ist die Behaup-

tung Morgans auch total falsch, daß die Nomenklaturen in solchem Maße „stationär“ sind, daß sie meist noch gebraucht werden, nachdem die ihr entsprechenden Heiratsordnungen und Familienformen längst untergegangen sind,<sup>1</sup> so finden wir doch in jedem System einen kleineren Rest von Ausdrücken, der sich den neuen Verhältnissen noch nicht ganz angepaßt hat. Jede neue Heiratsordnung setzt sich naturgemäß erst allmählich durch, und noch langsamer erfolgt die Bildung der neuen Bezeichnungen. Zunächst für jene Beziehungen, die am schärfsten in das soziale Leben eingreifen, dann für die nebensächlicheren Beziehungen und zuletzt für jene, auf die noch die alten Ausdrücke im ganzen passen, die demnach nur in gewissen Fällen als verkehrt erscheinen.

In gleicher Weise wie bei den Trokusen ergibt sich das komplizierte System der Omahas, Pankas, Choctas usw. aus der Gentil- und Heiratsordnung dieser Stämme. Das System der Omahas ist besonders dadurch interessant, daß bei einer ganzen Reihe Heirats- und Schwägerschaftsbeziehungen die Generationsfolge, die auf den untersten Stufen der Familienentwicklung die größte Rolle spielt, nicht mehr beachtet wird, dagegen die Ausschließung blutsverwandter Totemgruppen (Gentes) vom geschlechtlichen Verkehr miteinander eine ganz außergewöhnliche Ausdehnung erlangt hat. Es darf zum Beispiel ein Mann nicht nur nicht in seine eigene Gens — es gilt Vaterfolge — heiraten, sondern auch nicht in die Gens seiner Mutter, die Gens der Mutter der Mutter, die Gens der Mutter des Vaters, die Gens der mutterseitigen Großmutter der Mutter, ferner auch nicht in die Gentes, zu denen die Gatten und Gattinnen seiner Söhne und Töchter, Neffen und Nichten, Enkel und Enkelinnen (alle diese Ausdrücke in unserem Sinne genommen) gehören; andererseits aber ist er, wenn er alle diese Verbote beachtet, nicht gezwungen, sich aus der Gens, in die er heiratet, ein Weib aus einer bestimmten Generation zu nehmen. Er kann zum Beispiel sich erst ein Weib der mittleren Generation einer bestimmten Gens, dann der älteren Generation (also eine Vaterschwester seiner ersten Frau) derselben Gens und schließlich auch noch eine Bruderstochter seiner ersten Frau holen. Dadurch wird natürlich für diese Beziehungen die Generationsrichtung völlig durchbrochen.

Veranschaulichen wir uns das an einem Beispiel. Gesezt, ich gehörte zum Elftotem der Omahas und nähme mir ein Weib aus der Bärengens, dann würde ich mein eigenes Weib „we-ga-through“ (Sprich: wi-gatt-noff) nennen und alle anderen Weiber ihres Totems meine „we-hunga“ (wi-hunga). Die dieser Ehe entsprossenen Kinder aber würden alle Weiber der Bärengens, also auch jene, die jünger sind als sie selbst, ihre „e-näha“ (i-näha), ihre Mütter, nennen, und alle Männer dieser Totems, ganz gleich, ob alt oder jung, ihre „we-nägo“ (wi-nägi). Es sind also gegenseitige Gentilverwandtschaftsbeziehungen, die vornehmlich in diesem System zum Ausdruck gelangen.

Doch wie die Altersschichtung verliert auch die Gentilgliederung nach und nach ihre einstige soziale Bedeutung. Innerhalb der Gens entsteht, wie

<sup>1</sup> Als Konsequenz ergibt sich daraus die Unterstellung Morgans, daß fast jedes Volk gedankenlos eine Nomenklatur gebraucht, die auf seine wirklichen Verwandtschaftsverhältnisse durchaus nicht mehr paßt, also die einzelnen Beziehungen ganz verkehrt bezeichnet.

wir sehen, die patriarchalische Familie, die Vatersippchaft, bei manchen Völkern mit der Zehntschaft identisch, während die Gens oft Hundertschaft genannt wird. Und diese Vatersfamilie wird zu einer großen Haushaltung und zu einer Wirtschaftseinheit. Der Sohn siedelt sich mit seinem Weibe bei seinem Vater an und ebenso der Enkel und Urenkel.

Wo sich diese Art der patriarchalischen Großfamilie herausbildet, wird auch die Zugehörigkeit zu ihr von höchster sozialer Bedeutung, meist viel wichtiger als die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gens — und nun finden auch diese Beziehungen zur großen Vatersfamilie in der Verwandtschaftsnomenklatur ihre besondere Berücksichtigung. Am deutlichsten läßt sich das am Verwandtschaftssystem der Chinesen nachweisen.

Neben der Sing, der Gens, besteht in China die vaterrechtliche Großfamilie, im Mandarin, dem Pekingdialekt, Schia oder Schi genannt, die häufig zugleich auch eine Familienhausgemeinschaft, eine Tang, bildet, und zwar hat diese Vatersfamilie eine weit größere soziale Bedeutung erlangt als die funktionslose, lockere Sing. Demnach wird denn auch im chinesischen System genau unterschieden, wer zur eigenen Schi gehört und wer außerhalb dieser steht. Es nennt zum Beispiel ein Mann (im Mandarin):

seinen Bruderssohn wote schi-ir,  
 seine Bruderstochter wote schi-neu,  
 seinen Bruderssohnessohn wote schi-sun,  
 seine Bruderssohnesgattin wote schi-fu.

Ins Deutsche übersetzt: Großfamilien-Sohn, Großfamilien-Tochter, Großfamilien-Enkel, Großfamilien-Schwiegertochter (der Bruderssohn führt seine Frau in sein Familienhaus und sie wird dadurch nun Mitglied der Schi).

Die Schwesterkinder eines Mannes stehen dagegen, da seine Schwester ihrem Gatten in seine Schi folgt, außerhalb seiner eigenen Schi. Sie werden deshalb auch von ihm als „Wae“-Kinder beziehungsweise als Wae-Verwandte bezeichnet, das heißt als „außerhalb“ der Schi befindlich. — Wae bedeutet außerhalb, jenseits.

Ein Mann nennt demnach:

seinen Schwestersohn wote wae-sung,  
 seine Schwesterstochter wote wae-neu,  
 seinen Schwestersohnessohn wote wae-sung-sun.

Auch die im Vaterhaus lebende Tochter bezeichnet ihre Bruderskinder als Schi-Kinder; die Kinder und Enkel ihrer durch Heirat in andere, fremde Großfamilien übergegangenen Schwestern hingegen als „E-sung-Verwandte“, eine Bezeichnung, die den Sinn hat: von weiblicher Seite her mir verknüpft. Doch mit dem Nebenbegriff des Entfernten, des Weitabliegenden. Eine durchaus begreifliche Unterscheidung, denn oft heiraten Schwestern in ganz verschiedene Gentes (Sing) und hören kaum ihr Leben lang wieder etwas voneinander.

Die neuere wirtschaftliche Entwicklung Chinas beginnt indes auch die Schi mehr und mehr zu zersetzen. Die jüngeren Söhne bleiben oft nicht mehr beim Vater und Großvater; sie ziehen teils weit hinaus, um in Hinterindien, auf den Sundainseln, den Philippinen, in der australischen Insel-

welt oder jenseits des großen Wassers, in Amerika ihr Glück als Händler, Agenten, Bedienstete und Arbeiter zu versuchen, teils siedeln sie sich in den großen chinesischen Hafen- und Fremdenstädten an, um dort ihrem Erwerb nachzugehen. Auch wenn der Chinese von seiner Schi entfernt lebt, bleibt er zwar deren Angehöriger, aber er ist nun nicht mehr Mitglied der Tang, der „Familienhalle“, des großen Familienhaushaltes. Daher hat sich der Brauch eingebürgert, in gewissen Fällen näher zwischen den Schi-Verwandten und den Tang-Verwandten (den im gleichen Familienhaushalt lebenden Verwandten) zu unterscheiden. Will zum Beispiel ein Chinese einem anderen gegenüber hervorheben, daß sein Brudersohn mit ihm zur selben Tang gehört, so nennt er diesen nicht seinen wote schi-ir, sondern wote tang-heung-te, das heißt Bruderskind von gleichem Haushalt. Und in gleicher Weise wird auch bei den anderen nächsten Verwandten zwischen Schi- und Tang-Mitgliedern unterschieden.

Selbstverständlich sind alle diese Bezeichnungen für die näheren und wichtigen Verwandtschaftsbeziehungen nicht mehr Kollektivbezeichnungen im Sinne der bisher geschilderten klassifizierenden Verwandtschaftsbenennungen, sondern sie sind individuell, das heißt sie bezeichnen lediglich die Verwandtschaftsstellung einer bestimmten Person zu einer anderen bestimmten Person. Allerdings enthält das chinesische System auch noch verschiedene Kollektivbenennungen, aber nur für bestimmte Verschwägerungsverhältnisse außerhalb der eigenen Sing, für die durch Anheiraten entstandenen nebenächlichen Beziehungen zu anderen Geschlechtsverbänden.

Verfallen die Geschlechtsgenossenschaften (Gentes) später völlig, so fallen auch die aus den Gentilbeziehungen sich ergebenden Verwandtschaftsausdrücke weg; und geht schließlich die vaterrechtliche Großfamilie in die aus Mann, Frau und Kindern bestehende Kleinfamilie über, so schrumpft auch die Verwandtschaftsnomenklatur der Großfamilie entsprechend der Winzigkeit des neuen Gebildes bis auf einige wenige Ausdrücke zusammen. Nehmen wir als Beispiel unsere heutige deutsche Verwandtschaftsnomenklatur, so finden wir darin eigentlich nur noch zwölf präzise Benennungen, die Ausdrücke: Vater, Mutter, Sohn, Tochter, Enkel, Enkelin, Gatte, Gattin, Schwiegersohn, Schwiegertochter, Schwiegervater, Schwiegermutter. Die Bezeichnungen Großvater und Großmutter sind schon unbestimmt; denn während die meisten Naturvölker zwischen dem vater- und dem mutterseitigen Großvater und ebenso zwischen der vater- und mutterseitigen Großmutter genau unterscheiden, fehlt uns jede solche feinere Unterscheidung. Und dasselbe gilt von unseren Ausdrücken Onkel und Tante, die sowohl den Bruder und die Schwester des Vaters als den Bruder und die Schwester der Mutter bezeichnen, sowie ferner auch von den Benennungen Cousin und Cousine (Wetter und Base), Nefte und Nichte, Schwager und Schwägerin.

Gegenüber den ausgebildeten, die feinsten Unterscheidungen enthaltenden Verwandtschaftssystemen so mancher „Wilden“ ist unsere Nomenklatur geradezu ärmlich und kärglich, und doch haben bekanntlich einige Ethnologen behauptet, die Entstehung der klassifizierenden Verwandtschaftssysteme erkläre sich daraus, daß viele Naturvölker zu spracharm seien und deshalb nicht wie wir für ihre Verwandtschaftsbeziehungen die nötigen Ausdrücke zu finden vermöchten.

\*

\*

\*

So folgen die Verwandtschaftsbezeichnungen genau dem Entwicklungsgang der Verwandtschafts- und Familienorganisation und enthüllen uns daher bis ins einzelne die verwandtschaftlich-soziale Gliederung und die mit dieser zusammenhängenden exogamen Heiratsregeln der verschiedenen Völker und Zeiten. Daß die heutige Durchschnittsethnologie, anstatt sich zu bemühen, die in den Verwandtschaftsnomenklaturen aufgezeichnete Geschichtschronik der Familie zu entziffern, es vorgezogen hat, sich auf Grund apriorischer biologischer Prämissen allerlei sogenannte „psychologische“ Hypothesen zu konstruieren und mit diesen zu arbeiten, hat sich bereits bitter gerächt und wird sicher in nächster Zeit die ernsthafteste Forschungsarbeit auf diesem Gebiet noch mehr erschweren. Schon hat sich ein solcher Schutz von unmöglichen Thesen, Behauptungen und Mißdeutungen aufgehäuft, daß die nächste Generation große Mühe haben wird, diese wissenschaftlichen Röllchenmössinger aus dem Wege zu schaffen, damit die Bahn wieder frei wird für die exakt-induktive Forschung.

## Anhang.

### Die neueste Literatur zur Entwicklungsgeschichte der Familie.

Wie die Verwandtschaftsverhältnisse der Australneger sind auch die Heirats- und Familieneinrichtungen mancher anderen Naturvölker in den beiden letzten Jahrzehnten näher untersucht und beschrieben worden. Eine reichhaltige Literatur ist entstanden, die freilich meist nur dem Fachmann bekannt geworden ist. Soweit diese Literatur sich auf die australischen Eingeborenen bezieht, ist sie bereits im 4. Kapitel erwähnt und kritisiert worden; hier möchte ich aus der Fülle dieser Werke und Abhandlungen nur noch folgende als besonders beachtenswert hervorheben.

Zunächst die Südpazifikvölker.

Auch über die Verwandtschaftsverhältnisse der Südpazifikvölker sind wir heute weit besser unterrichtet als vor fünfzehn, zwanzig Jahren. Morgans tabellarische Übersicht über das Verwandtschaftssystem der Maori Neuseelands war ziemlich lückenhaft; inzwischen hat Elsdon Best im „Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland“, 32. Band, 1902, eine sorgfältige „Maori Nomenclature“ mit Erläuterungen geliefert, die durch eine Abhandlung über „Maori Marriage Customs“ (Heiratsgebräuche der Maori) in den „Transactions and Proceedings of the New Zealand Institute“, 36. Band, 1903, ergänzt wird. Ferner hat wohl Morgan in seiner „Urgesellschaft“ das Verwandtschaftssystem der Rotumainfulaner mitgeteilt, eine der primitivsten Verwandtschaftsnomenklaturen, die wir bisher kennen; aber über die soziale Struktur dieses Zweiges der Polynesier wußten wir bisher nur recht wenig durch die Wilkensähe „United States Exploring Expedition during the years 1838—1842“, fünf Bände, Philadelphia und London 1845. Im 27. Bande des schon genannten „Journal of the Anthropological Institute“, Jahrgang 1898, schildert nun der Missionar S. Stanley Gardiner ziemlich ausführlich die Geschlechter- und Familienorganisation sowie die Heiratsgebräuche der Eingeborenen Rotumas. Ferner liefert W. S. Rivers in seiner Abhandlung über „Totemism in Polynesia and Melanesia“ („Journal of the Royal Anthropological Institute“, 39. Band, London 1909) einige

wertvolle Ergänzungen zu R. S. Codringtons bekanntem Werke über die Salomoninulaner „The Melanesians“, Oxford 1891, besonders zur Ventilorganisation der Bewohner der Banksinjen und der Santa Cruzgruppe.

Die Verwandtschafts- und Eheverhältnisse der Westmelanesier, der Eingeborenen des Bismarckarchipels, sind ebenfalls inzwischen näher untersucht worden. Erwähnt seien hier nur das neueste Werk des deutschen Ansiedlers und Ethnologen R. Parkinson „Dreißig Jahre in der Südsee“, Stuttgart 1907, des Missionars P. A. Kleintitschens Schrift über „Die Küstenbewohner der Gazellenhalbinsel“ (Neu-Pommern), Hilstrup bei Münster 1906, und P. G. Beckels „Verwandtschaftsnamen des mittleren Neu-Mecklenburg“ im 3. Bande des „Anthropos“, 1908.

Über die verwandtschaftlich-totemische Organisation der Papuas an der Südküste des englischen Teiles der Insel Neuguinea berichten ferner die „Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits“, Cambridge 1904/08, besonders der 5. und 6. Band, die die Totemorganisation und die Religion jener Stämme schildern; ferner C. G. Seligmanns Monographie „The Melanesians of British New Guinea“, Cambridge 1910.

Der modernen Ethnologie gilt seit Jahrzehnten das dravidische Hirtenvolk der Todas auf dem Tafelland des indischen Neigherrygebirges als eine der interessantesten Völkerschaften, da sich hier die Vielmannerei in schärfster Weise erhalten hat. Die auf sorgfältiger Nachforschung beruhende Monographie W. S. R. Rivers „The Todas“, London 1906, die in vielen Einzelheiten die älteren Schriften von Henry Harneß und W. E. Marshall ergänzt und berichtigt, verdient deshalb besondere Beachtung. Fast gleichzeitig mit diesem Werke ist eine Monographie über den wilden Bergstamm der Khasi in Assam, Präsidentschaft Bengalen, erschienen, in der dessen geschlechts-genossenschaftliche Organisation ziemlich ausführlich geschildert wird. Sie ist von B. R. L. Gurdon verfaßt und führt den Titel „The Kasis“, London 1907.

Vom Süden zum Norden Asiens. Der „Jesup-Nord-Pazifik-Expedition“ verdanken wir zwei interessante Monographien über die Tschuktischen und die Korjaken: W. Bogaras, „The Chukchee“, Leyden und New York 1904 und 1909, und W. Zochelson, „The Korjak“, Leyden und New York 1905 und 1908, 7. und 6. Band der Veröffentlichungen der Jesupexpedition. Bogaras' Buch ist besonders deshalb wichtig für die Urgeschichte der Familie, weil er das Bestehen einer der hawaiischen Bunalua-Ehe ähnlichen Gruppenehe bei den Tschuktischen nachweist, der sogenannten Njutungit, Weibergemeinschaft, während gerade für die nächsten Verwandtschaftsbezeichnungen die Benennungen nicht kollektiv sind, sondern individuell-deskriptiv.

Die Aufteilung des schwarzen Erdteils unter die großen kapitalistischen Staaten Europas hat in den letzten Jahrzehnten eine lange Reihe von Berichten aller Art über die unterworfenen afrikanischen Völker hervorgerufen, darunter freilich auch sehr viel Minderwertiges und Wertloses. Unter den Büchern, die besonders für die Geschichte der Familie in Betracht kommen, möchte ich die folgenden Monographien über das Volk der Massai (am Kilimandscharo) hervorheben: Joseph Thompson, „Trough Massai Land“, London 1895, vornehmlich aber M. Merker, „Die Massai“, Berlin 1905, und A. C. Hollis, „The Massai, their language and folklore“ (Die

Massai, ihre Sprache und ihre Volkssagen), Dyford 1905: zwei Werke, die viel neues Material über die geschlechtsgenossenschaftliche Gliederung, die Altersklassen- und Generations-schichtung, sowie ferner über die Heiratsgebräuche dieses eigenartigen Bergvolkes heranschleppen.

Auch über die Herero oder richtiger die Ovaherero sind eine Reihe neuer Bücher und Abhandlungen erschienen, die die für die Völkerkunde hochinteressante Tatsache bestätigen, daß auch bei diesem, der Damaragruppe der Vanturasse angehörenden Volksstamm noch heute eine der früheren hawaiischen Punaluaform ähnliche Gruppenehe existiert, die Dupanga (Genossenschafts-) ehe, nur besteht nicht, wie einst meist bei den Hawaiiern, die männliche Ehegenossenschaft aus leiblichen Brüdern, sondern die Mitehegenossen, Omapanga genannt, gehören fast stets verschiedenen Totemgemeinschaften an. In erster Reihe kommen für die Geschichte der Familie in Betracht: B. S. Brinder: „Charakter, Sitten und Gebräuche speziell der Vantu Deutsch-Südwestafrikas“, 3. Band, 3. Abteilung der Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin, Berlin 1900; ferner G. Viehe, „Die Omapanga und Otuzco der Ovaherero“ in denselben Mitteilungen, 5. Band, Berlin 1902; Felix Meyer, „Wirtschaft und Recht der Herero“, Berlin 1905; Eduard Dannert, „Zum Rechte der Herero“, Berlin 1906; J. Trle, „Die Herero“, Gütersloh 1906.

Die Verwandtschaftsnomenklatur eines anderen ethnologisch interessanten Zweiges der Vanturasse, der Amazulu, hat bereits Morgan in seinen „Systems of consanguinity and affinity“ mitgeteilt; dagegen fehlen bisher genaue Nachrichten über die Verwandtschafts- und Familienverhältnisse des östlichen Zweiges der Vantus an der Delagoabai, der Baronga. Durch das vor einigen Jahren erschienene Werk des Schweizer Missionars Henri A. Junod „Les Ba-Ronga, Etude ethnographique sur les indigènes de la Baie de Delagoa“ (Die Baronga, eine ethnographische Studie über die Eingeborenen der Delagoabai), Neuchâtel 1898, sind uns jetzt auch die Verwandtschaftsorganisationen dieses Volkes erschlossen. Durch die Nachforschungen Junods hat sich herausgestellt, daß nicht nur die Baronga ebenfalls eine Generationsklasseneinteilung besitzen, sondern auch, wie Verfasser dieses durch Vergleiche festzustellen vermochte, ihre klassifizierende Verwandtschaftsnomenklatur viele Züge der Verwandtschaftssysteme der Dakotastämme Nordamerikas aufweist.

Die nordamerikanischen Ethnologen haben in den letzten beiden Jahrzehnten ihre Tätigkeit größtenteils darauf gerichtet, die alten religiösen Auffassungen und Gebräuche der Indianerstämme zu erforschen und ihre Sagen, Traditionen und Gefänge zu sammeln. Daneben wurden umfassende Untersuchungen über die altindianische Technik (Haus- und Hüttenbau, Dorfanlagen, Erd- und Steinbefestigungen, Waffen- und Werkzeugherstellung, Stein- und Holzbearbeitung usw.) angestellt. Auf die nähere Untersuchung der sozialen Verfassung der Stämme, ihre innere totemgenossenschaftliche Gliederung, ihre Ehe- und Erbschaftsordnungen, Verwandtschaftsverhältnisse usw. wurde im ganzen weit weniger Zeit verwandt. Immerhin sind auch auf diesem Gebiet mehrere bedeutende Leistungen zu verzeichnen. Besonders beachtenswert sind die Arbeiten von John R. Swanton über die Haida und Tlinkiten: „The Haida of Queen Charlotte Islands“, Memoirs of the American Museum of Natural History, Leyden 1905, und

seiner Abhandlung: „Social conditions, beliefs and linguistic relationship of the Tlingit Indians“ (Soziale Zustände, Glauben und Sprachverwandtschaft der Tlingitindianer), 26th annual report of the Bureau of Ethnology, Washington 1908. Swanton bietet in diesen beiden Werken eine instruktive Übersicht über die totemgenossenschaftliche und lokale (territoriale) Organisation der Haidas und Tlinkiten und zeigt ferner, wie ihre Verwandtschaftsnomenklatur einerseits von der Generationsrichtung, andererseits von ihrer totemgenossenschaftlichen Organisation und der mit dieser verknüpften Heiratsordnung abhängt. Geradezu Musterleistungen in ihrer Art!

Auch über die Totemverbände der Kwakiutlindianer (Vancouverinsel) sind einige neue Arbeiten erschienen. Erwähnenswert sind besonders die folgenden beiden Monographien von Franz Boas: „The social organization and the secret societies of the Kwakiutl Indians“ (Die soziale Organisation und die Geheimbünde der Kwakiutlindianer) im „Annual report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution“, Jahrgang 1895, zweiter Teil, Washington 1897, und ferner „The Kwakiutl of Vancouver Island“ (Memoirs of the American Museum of Natural History), Leyden und New York 1909.

Endlich möchte ich noch einige neuere Forschungen über die Organisationsformen der Pueblo- und Navajoindianer erwähnen, vornehmlich das Werk von Matilda Cox Stevenson über „The Zuñi Indians“ im „Twenty-third annual report of the Bureau of Ethnology“, Washington 1904; ferner Fritz Krause, „Die Pueblo-Indianer“, Abhandlung der Kaiserlich Leopoldinisch-Karolinischen deutschen Akademie der Naturforscher, 87. Band, Halle 1907; und schließlich noch Washington Matthew: „The Gentile System of the Navajo-Indians“, „Journal of American Folklore“, 8. Band, Boston 1890.



feiner Abhandlung: „Social conditions, beliefs and linguistic relationship of the Tlingit Indians“ (Soziale Zustände, Glauben und Sprachverwandtschaft der Tlingitindianer), 26th annual report of the Bureau of Ethnology, Washington 1908. Swanton bietet in diesen beiden Werken eine instruktive Übersicht über die totemgenossenschaftliche und lokale (territoriale) Organisation der Haidas und Tlinkiten und zeigt ferner, wie ihre Verwandtschaftsnomenklatur einerseits von der Generationsföchtung, andererseits von ihrer totemgenossenschaftlichen Organisation und der mit dieser verknüpfsten Heiratsordnung abhängt. Geradezu Musterleistungen in ihrer Art!

Auch über die Totemverbände der Kwakiutlindianer (Vancouverinsel) sind einige neue Arbeiten erschienen. Erwähnenswert sind besonders die folgenden beiden Monographien von Franz Boas: „The social organization and the secret societies of the Kwakiutl Indians“ (Die soziale Organisation und die Geheimbünde der Kwakiutlindianer) im „Annual report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution“, Jahrgang 1895, zweiter Teil, Washington 1897, und ferner „The Kwakiutl of Vancouver Island“ (Memoirs of the American Museum of Natural History), Leyden und New York 1909.

Endlich möchte ich noch einige neuere Forschungen über die Organisationsformen der Pueblo- und Navajoindianer erwähnen, vornehmlich das Werk von Matilda Cox Stevenson über „The Zuñi Indians“ im „Twenty-third annual report of the Bureau of Ethnology“, Washington 1904; ferner Fritz Krause, „Die Pueblo-Indianer“, Abhandlung der Kaiserlich Leopoldinisch-Karolinischen deutschen Akademie der Naturforscher, 87. Band, Halle 1907; und schließlich noch Washington Matthew: „The Gentile System of the Navajo-Indians“, „Journal of American Folklore“, 8. Band, Boston 1890.

