

Klaus Hamberger

## Potlatsch und Verwandtschaft

In: Peter Berz, Marianne Kubaczek, Eva Laquière-Waniek, David Unterholzner (Hrsg.), *Spielregeln. 25 Aufstellungen. Eine Festschrift für Wolfgang Pircher*, Berlin, Zürich : diaphanes, 2012, pp. 131-140.

131// Als Lévi-Strauss 1949 vorschlägt, in den Heiratssystemen das »kunstvolle Spiel des Tauschs« zu erblicken, in dem die Spielsteine – Güter oder Frauen – nur gegeben oder genommen werden, um einen Gegenzug zu provozieren,<sup>1</sup> stützt seine Argumentation sich massiv auf den Potlatsch, jenes berühmte System ostentativer Geschenkverteilung, das Boas und Swanton um die Jahrhundertwende an der Nordwestküste Amerikas vorfanden.<sup>2</sup> Fast könnte man die *Elementaren Strukturen der Verwandtschaft* als eine gewaltige Verallgemeinerung der Feststellung Boas' auffassen, dass die Heirat bei den Kwakiutl nach demselben Prinzip funktioniert wie der Potlatsch.<sup>3</sup> Für Lévi-Strauss, der den Potlatsch, Mauss folgend, als eine radikale Form des Gabentausches ansieht, ist dieses Prinzip die Gegenseitigkeit: wenn eine Gruppe sich verbietet, die eigenen Frauen zu heiraten und die eigenen Güter zu konsumieren, so verpflichtet sie deren Empfänger dadurch, sich im Gegenzug von ihren Frauen und Gütern zu trennen, sodass am Ende keine der beiden Gruppen verloren, jede aber einen Verbündeten gewonnen hat.

Die Anthropologen sind sich heute weitgehend darin einig, dass diese Interpretation weder dem Potlatsch noch den Heiratssystemen gerecht wird. Boas' Deutung des Potlatsch, der Mauss die Idee der »Pflicht des Erwiderns« entnahm, beruht teils auf Missverständnissen, teils auf der historischen Ausnahmesituation der Kwakiutl von Fort Rupert,<sup>4</sup> und Lévi-Strauss' Theorie des »Frauentauschs« ist auf viele empirische Heiratssysteme nicht anwendbar, zu denen gerade auch das der Kwakiutl gehört. Tatsächlich wird deren soziale Organisation in den gesamten *Elementaren Strukturen* nicht behandelt. Erst dreißig Jahre später kommt Lévi-Strauss in einem vielbeachteten Aufsatz<sup>5</sup> auf sie zurück, um zu zeigen, dass alle klassischen Dichotomien der Verwandtschaftstheorie – väterliche vs. mütterliche Verwandtschaft, Filiation vs. Heiratsallianz, Exogamie vs. Endogamie, //132// etc. – in ihrem Fall fragwürdig oder zweideutig werden. Folgerichtig ist in diesem Aufsatz nicht mehr vom Tausch, ja nicht einmal mehr vom Potlatsch die Rede, und man könnte ihn mit einigem Recht als Kapitulationsurkunde der Theorie des Frauentauschs auffassen. Dieses Scheitern der klassischen Interpretationen von Potlatsch und Heirat bedeutet aber nicht, dass Boas sie zu Unrecht als Ausdruck desselben Prinzips beschrieben hätte. Im Gegenteil: gerade vor dem Hintergrund dieses Scheiterns wird die Frage interessant, ob dem Potlatsch nicht nach wie vor eine Modellfunktion für die Theorie der Verwandtschaft zukommt.

Um diese Frage in Angriff zu nehmen, müssen wir kurz auf die Spielregeln zurückkommen. Der Potlatsch ist eine festliche Verteilung von Geschenken an Gäste, die stets zu einer anderen Gruppe gehören als die Gastgeber. Diese Geschenke werden als Entgelt für eine Leistung der Gäste aufgefasst, die einen materiellen Aspekt haben kann (Hausbau, Bestattung, Tätowierung, etc.), vor allem aber eine rechtliche Funktion erfüllt: sie besteht darin, die Übertragung von Titeln, Namen oder Privilegien innerhalb der Gruppe der Gastgeber zu bezeugen und symbolisch zu vermitteln. Diese Funktion ist von entscheidender Bedeutung für die Reproduktion der Gruppe als solcher. Nach der Auffassung der Bewohner der Nordwestküste besteht eine soziale Gruppe weniger aus Individuen als aus Positionen,

zu denen Namen, Ränge, Insignien und Vorrechte gehören; und jedes Mal, wenn eine Position von einem neuen Individuum eingenommen wird, bedarf dieser Wechsel zu seiner Gültigkeit der Bekräftigung durch einen Potlatsch.

Der Potlatsch begründet aber nicht allein Rang und Titel der Gastgeber – er bringt auch die Rangordnung der Gäste zum Ausdruck, sei es in der Reihenfolge der Einladungen, der Sitzordnung im Festhaus oder der Höhe der Geschenke. Hier kommt das Prinzip der Gegenseitigkeit ins Spiel: je höher der Rang einer Position, desto mehr muss die Person, die sie beansprucht, bei ihrem Potlatsch verausgaben, desto mehr wird sie aber auch bei allen folgenden Potlatschen erhalten, zu denen sie als Gast geladen ist. Der Potlatsch lässt sich also zu Recht als eine Akkumulation immateriellen Kapitals auffassen, das durchaus materielle Zinsen trägt. Aber diese Kapitalisierung erschöpft sich nicht in der Sphäre des Tauschs oder Kredits. Der Potlatsch kann keinen Rang oder Titel begründen, der nicht bereits innerhalb der Gruppe besteht. Es ist seine Übertragung, die der Vermittlung einer anderen Gruppe bedarf und durch den Potlatsch abgegolten werden muss.

Nun sind die beim Potlatsch beteiligten Gruppen oft Verwandtschaftsgruppen, die miteinander durch Heiratsbeziehungen verknüpft sind. Den beiden Grundrelationen des Potlatsch – Übertragung und Vermittlung – entsprechen in diesem Fall die Grundrelationen der Verwandtschaft – Filiation und Allianz. Man kann also erwarten, dass die Form des Potlatsch mit der Struktur der Verwandtschaft variiert. Tatsächlich hat man seit langem bemerkt,<sup>6</sup> dass gerade //133// jene Gesellschaften der Nordwestküste, die die Heirat zwischen Kreuzcousins empfehlen und somit den »elementaren Strukturen« Lévi-Strauss' entsprechen (Haida, Tlingit, Tsimshian), die Heirat *nicht* zum Anlass eines Potlatsch nehmen. Umgekehrt haben die Kwakiutl, bei denen die Heirat einen Potlatsch nach sich zieht, keinerlei fixe Heiratsregeln und kein unilineares Filiationssystem. Ein Vergleich dieser beiden Varianten – der »elementaren« der Haida und Tlingit und der »komplexen« der Kwakiutl – erlaubt es, den Zusammenhang zwischen Potlatsch und Verwandtschaft zu präzisieren.

### **Gast im eigenen Haus**

Die Gesellschaften der Haida und Tlingit sind in matrilineare Lineages gegliedert, die sich in exogame Hälften gruppieren. Vater und Sohn, Ehemann und Ehefrau gehören also stets unterschiedlichen Hälften an. Frauen wohnen beim Ehemann, Männer beim mütterlichen Onkel, den sie auch beerben. Namen und Titel werden aber nicht nur vom mütterlichen Onkel, sondern auch vom väterlichen Großvater geerbt, der idealerweise derselben Lineage angehört wie der Erbe, da ein Mann eine Frau aus der Lineage seines Vaters heiraten sollte. Diese Heiratsregel erzeugt eine klassische »elementare« Verwandtschaftsstruktur, die sich als Tausch zwischen Lineages interpretieren lässt: die »Nehmer« der Mutter sind zugleich »Geber« der Ehefrau. Das eigentliche Tauschverhältnis zwischen den beiden Gruppen zeigt sich aber im Todesfall: es ist die Lineage des Vaters des Toten (im Idealfall auch Lineage der Witwe), die den Leichnam beisetzt und dafür von der Lineage des Toten in einem Potlatsch entschädigt wird, der den Erben in seinem neuen Rang bestätigt. Wer einen hochrangigen Titel erben will, muss über das beträchtliche ökonomische und soziale Kapital verfügen, das für die Veranstaltung dieses Potlatschs erforderlich ist.

Genauer gesagt handelt es sich dabei um eine ganze Reihe von aufeinanderfolgenden Festen: der Bestattung folgt die Errichtung des Totempfahls, dieser der Neubau des Hauses. Diese Leistungen bilden eine begriffliche Einheit: die berühmten Totempfähle mit ihren kunstvollen Schnitzereien und Clanwappen sind Grabmale und zugleich integrale Bestandteile des Hauses, Transformation seiner geschnitzten Stützpfeiler. Jede Bestattung ist ein Hausbau und umgekehrt: auch wenn ein Haus zu Lebzeiten seines Besitzers bis zu acht Mal neu errichtet werden kann, um das in ihm verkörperte

Potlatschkapital zu erhöhen, erfordert jeder derartige Neubau den Bezug auf einen Verstorbenen, dessen Namen und Titel der Veranstalter sich aneignet.

Namen und Titel werden beim Begräbnispotlatsch aber nicht nur an den Hauserben, sondern auch an die Enkelkinder (Kinder der Söhne) des Toten übertragen, wobei die damit einhergehenden symbolischen Akte – Tätowierung und Piercing der Ohren oder Lippen – von den Angehörigen ihrer Väter, also wieder von der Lineage der Witwe, vorgenommen werden. Diese zeremoniellen Leistungen gehören zum selben Register wie die Errichtung des Hauses und Totempfahls: das »Haus« als soziale Einheit ruht auf seinen hölzernen //134// Pfeilern ebenso wie auf seinen menschlichen Gliedern, und wenn es auch ideell einen zeitlosen Bestand unveräußerlicher Namen, Titel und Privilegien darstellt, so kann es sich materiell nur reproduzieren, indem seine Rangabzeichen und Familienwappen sich wieder und wieder in tätowierte Körper und geschnitzte Pfähle einschreiben. Diese Einschreibung kann aber nicht von den Angehörigen des Hauses selbst vorgenommen werden – sie ist stets eine Leistung der »anderen Seite«, der Gäste, der Heiratsverwandten. Die Heiratsallianz reguliert also nicht nur die Reproduktion der Individuen, sondern auch die Reproduktion der Gruppe, des »Hauses« als solchem, und die Form dieser Reproduktion ist der Potlatsch.

Dieses einfache Grundschema findet seine deutlichste Ausprägung bei den Tlingit und Haida, wo die Beziehung zwischen Heiratsverwandten in einer globalen Organisation matrilinearer Hälften verankert ist. Trotzdem enthält der Potlatsch selbst bei ihnen ein Element, das nicht in dieses Schema passt und ihm sogar diametral zuwiderläuft. Die Gastgeber lassen nämlich nicht allein die Enkelkinder des Toten (d.h. ihre Nichten und Neffen), sondern auch ihre eigenen Kinder tätowieren, die *per definitionem* zur anderen Hälfte gehören. Ihre Tätowierung muss daher von den Verwandten des Gastgebers vorgenommen werden, die sich dafür von den mütterlichen Verwandten der Kinder (d.h. der Frau des Gastgebers) mit Geschenken entschädigen lassen. Innerhalb des Begräbnispotlatsch spielt sich gleichsam ein zweiter Potlatsch mit umgekehrten Vorzeichen ab: während der Gastgeber Geschenke an die Verwandten der Frau seines Vorgängers verteilt, erhält er gleichzeitig Geschenke von den Verwandten seiner eigenen Frau, als wäre er Gast im eigenen Haus. Die Haida sind in dieser Richtung am weitesten gegangen, indem sie diesen »umgekehrten« Potlatsch weitgehend aus dem Zusammenhang der Bestattung herausgelöst und ganz auf den Bau des Hauses konzentriert haben. Tatsächlich wird das Haus bei ihnen nicht von den Gästen, sondern von den Gastgebern errichtet, während die Finanzierung den Verwandten der Frau, d.h. den Gästen obliegt. Hier scheinen alle Gesetze des Potlatsch auf den Kopf gestellt – es sei denn, man nimmt an, dass der eigentliche Gastgeber nicht der Herr, sondern die Frau des Hauses sei.<sup>7</sup> Dies würde jedoch bedeuten, das Haus – zumindest symbolisch und für die Dauer des Potlatsch – als Eigentum der Lineage der Frau zu betrachten, in Umkehrung der bestehenden Wohnsitzregel, die verlangt, dass die Frau bei der Heirat ins Haus des Mannes zieht.

Sollte man also den Hausbaupotlatsch der Haida – und allgemeiner die anscheinend »anormalen« Formen des Potlatsch, die bei den nördlichen Gesellschaften mit der Tätowierung der Kinder des Gastgebers einhergehen – nicht so sehr als eine Umkehrung des Potlatsch, sondern als eine Umkehrung der Heirat ansehen? Diese Hypothese wäre pure Spekulation, gäbe es nicht bei den Kwakiutl eine Form des Potlatsch, die ausdrücklich als Rückgängigmachung der Heirat aufgefasst wird. //135//

### **Die zurückgekaufte Braut**

Die Kwakiutl von Vancouver Island unterscheiden sich von ihren nördlichen Nachbarn zunächst durch das Prinzip ihrer sozialen Organisation. Namen und Titel werden hier nicht in weiblicher Linie,

sondern ohne Unterschied des Geschlechts auf das älteste Kind übertragen, allerdings mit einem gewissen patrilinearen Einschlag: eine Erbtochter wird als sozialer Mann behandelt, und die anderen Töchter verlassen bei der Heirat das elterliche Haus. Die Übertragung von Namen und Titeln erfolgt in der Regel durch einen Potlatsch zu Lebzeiten des Vorgängers, der zugunsten seines Sohns in den Rang der Gemeinen zurücktritt. Tod und Bestattung stellen daher im Unterschied zu den Tlingit und Haida keinen Anlass für einen Potlatsch dar. Hingegen ist die Heirat ein solcher Anlass – wiederum im Unterschied zu den nördlichen Nachbarn.

Das soll nicht heißen, dass die Haida und Tlingit keine Heiratsgeschenke und keine Mitgift kennen. Überall an der Nordwestküste ist die Heirat mit einem beträchtlichen Gabentausch verbunden, der mit einem Geschenk der Verwandten des Bräutigams eröffnet und seitens der Familie der Braut mit einem Gegengeschenk besiegelt wird, dessen Höhe die des Brautgeschenks meist um ein Vielfaches übersteigt. Der erste augenfällige Unterschied besteht darin, dass die Kwakiutl diese »Rückzahlung« des Brautgeschenks als eine »Auslösung« der Braut begreifen, die formell die Ehe beendet, auch wenn die neuerliche Zahlung eines symbolischen Brautpreises sie wiederherstellen kann. Diese »Auslösung« zielt nicht allein auf die Frau, sondern auch auf deren Kinder, die formell vom Ehemann zurückgekauft werden: je mehr Kinder ein Paar hat, desto höher die Leistung der Schwiegerverwandten. Die Rückzahlung stellt also symbolisch eine Situation her, in der die Kinder zum Haus der mütterlichen Großeltern gehören – dieselbe Fiktion, wie sie der Hausbaupotlatsch der Haida hervorruft, wenn er den Mann als Gast im ehelichen Haus auftreten lässt. Tatsächlich weist der Potlatsch, in den die Kwakiutl die Rückzahlung des Brautgeschenks einbetten, dieselbe Anomalie auf wie der Hausbaupotlatsch der Haida: der Gastgeber verteilt an seine eigene Verwandtschaftsgruppe die Güter, die er von den Gästen – der Familie der Frau – erhalten hat. Dies ist aber nicht die einzige Analogie zwischen den beiden Institutionen. Die Gaben der Schwiegerverwandten enthalten nämlich nicht allein die üblichen Potlatschgüter (Kupferplatten, Wolldecken etc.), sondern auch eine Reihe von Namen, Titeln und Privilegien, die der Gastgeber treuhänderisch für seinen Sohn entgegennimmt. Der Potlatsch der »Rückzahlung« präsentiert sich somit durchgängig in derselben »umgekehrten« Form wie der Hausbaupotlatsch der Haida: es sind die Kinder des Gastgebers, nicht des Gastes, denen die mütterlichen Verwandten über Vermittlung des Vaters ihre Namen und Titel übertragen.

Nun erhalten die Kwakiutl-Kinder ihre Titel und Namen für gewöhnlich vom Vater, und die mütterlichen Verwandten bilden keine matrilineare Gruppe wie bei den Haida. Man muss aber beachten, dass die Titel und Namen, die während des »Rückzahlungs«-Potlatsch übertragen werden, zu einer besonderen Kategorie gehören und streng von den eigentlichen Familiennamen getrennt //136// sind. Diese sind den Erstgeborenen vorbehalten und können niemals durch Heirat veräußert werden. Die einzigen durch Heirat übertragbaren Titel sind die durch Heirat erworbenen. Eine kontinuierliche Weitergabe vom Schwiegervater auf dem Schwiegersohn, die jeweils als Treuhänder ihrer Söhne fungieren, entspricht aber, wie bereits Boas bemerkt hat,<sup>8</sup> einer Übertragung in weiblicher Linie, wie sie bei den Haida die allgemeine Regel ist. Tatsächlich handelt es sich bei den Titeln, die die Kwakiutl über die Frauen weitergeben, um dieselben, die die Haida mit der Tätowierung der Kinder übertragen: es sind jene, an die das Recht zur Aufführung bestimmter Tänze während der Winterfeste geknüpft ist.

Der wesentliche Unterschied zwischen beiden Gesellschaften besteht darin, dass diese Tänze bei den Haida einen unveräußerlichen Besitz des Hauses darstellen, während die Kwakiutl sie zwischen den Häusern zirkulieren lassen, womit der Heirat zentrale strategische Bedeutung zukommt – umso mehr, als sie nicht mehr, wie im Norden, ins Korsett vorgeschriebener Verwandtschaftsbeziehungen gezwängt ist. Die Tänze, nicht die Frauen, stellen den eigentlichen Zweck der adeligen Kwakiutl-

Heirat dar, was bereits daraus hervorgeht, dass sie oft nicht einmal einer Frau bedarf, die auch durch einen Hauspfosten ersetzt werden kann. Die Besonderheit der Kwakiutl-Gesellschaft besteht in der Entkopplung zweier Systeme von Namen und Titeln, die bei ihren nördlichen Nachbarn zu ein und demselben Familienfonds gehören und nach denselben Prinzipien übertragen werden. Familientitel und Tanzprivilegien stellen bei ihnen zwei komplementäre Systeme dar, zu denen zwei Filiationsregeln, zwei Typen des Potlatsch, ja zwei Modelle sozialer Organisation gehören, die alternierend im Sommer oder im Winter zur Anwendung kommen.

Trotzdem lassen sich, wie wir gesehen haben, auch bei den Haida Elemente einer analogen Spaltung feststellen: auch bei ihnen finden wir zwei Potlatsch- Systeme, Bestattungs- und Hausbaupotlatsch, die zwar derselben Filiationsregel gehorchen, aber bezüglich der Rollen von Gast und Gastgeber im gleichen Gegensatz zueinander stehen wie Nachfolge- und Heiratspotlatsch bei den Kwakiutl. In beiden Fällen agieren die mütterlichen Verwandten bei der Übertragung der Tänze wie Gastgeber der väterlichen, obwohl sie in Wahrheit deren Gäste sind. Um diese Umkehrung zu erklären, müssen wir uns den Tänzen selbst zuwenden.

### **Transformationen des Hauses**

Die Geistertänze der Kwakiutl und ihrer nördlichen Nachbarn haben dieselbe Struktur<sup>9</sup> (vermutlich auch denselben Ursprung). In beiden Fällen wird ihr //137// Erwerb auf die mythische Begegnung mit einem übernatürlichen Wesen zurückgeführt, das seither in den Tänzen verkörpert wird. Das Privileg dieser Darstellung wird über die Frauen übertragen und während des jährlichen Winterfests in einem Initiationsritual realisiert, das in gewisser Weise die erste Begegnung wiederholt. Die Novizen werden dabei von den Geistern besessen, in die Wälder entführt, wieder eingefangen und während einer mehrtägigen Serie von Tänzen, in denen sie die jeweiligen Geister darstellen, rituell »gezähmt«. Die Geister sind Menschenfresser: sie beißen die Anwesenden, schreien nach Menschenfleisch, zerfleischen Leichen oder Hundekadaver, wobei sie immer wieder ausbrechen und unerwartet von neuem ins Haus eindringen. Hauptfigur dieser spektakulären Aufführung ist der mächtigste der Geister, der »große Menschenfresser des Nordens«, dargestellt vom höchstrangigen Novizen, dem Sohn des Gastgebers, in dessen Haus das Ritual stattfindet.

Das Haus wird zu diesem Zweck geringfügig umgebaut: der hintere Teil wird durch eine Trennwand oder einen Vorhang abgeteilt und bildet eine Geheimkammer, zu der nur die initiierten Tänzer Zugang haben. Bei den Tlingit wird diese Funktion von der bemalten Trennwand erfüllt, die das Totemtier des Hauses zeigt und in profanen Zeiten zum Schlafzimmer des Hausherrn führt; bei den Kwakiutl wird die Wand speziell für das Winterritual errichtet und mit dem Gesicht des Menschenfressers bemalt, dessen Rachen den Eingang zur Geheimkammer bildet. Vor oder in dieser Kammer wird ein großer Zedernpfahl aufgestellt, der durch das Rauchabzugsloch aus dem Dach ragt und an seiner Spitze eine Darstellung des großen Menschenfressers in Form eines mit Zedernbast umflochtenen Tannenkranzes trägt. Kammer und Dach repräsentieren für die Dauer des Rituals das Reich der Geister, die polternd über die Planken laufen, durch die Rauchluke ins Haus einbrechen oder am Kannibalenpfahl hinausklettern, über den Rand der Trennwand springen oder durchs Maul des Menschenfressers verschwinden.

Trennwand und Zedernpfahl bilden die beiden Achsen der Verbindung zur Geisterwelt: horizontal, nach Norden, zur Mündung des als Fluss aufgefassten Ozeans, der Quelle der übernatürlichen Kräfte; und vertikal, nach oben, zu den Bäumen und Bergen, den bewaldeten Gebirgen des Nordens, der Heimat der Toten, die früher in Bäumen bestattet wurden, heute in Totempfählen, Himmelsleitern der Geister. Der Kannibalenpfahl erfüllt dieselbe Funktion auf kosmischer Ebene: er repräsentiert die

Weltensäule, den Pfahl aus Kupfer, an dem der große Menschenfresser vom Himmel auf die Erde klettert.<sup>10</sup> In einem anderen Kwakiutl-Mythos gelangt der Held während einer Kanufahrt in nördlicher Richtung zu dieser Weltensäule, die gleichzeitig den Pfosten des Hauses darstellt, dessen Fassade das Gesicht eines Seeungeheuers zeigt. Der Hausherr, //138// ein übernatürliches Wesen namens Kupfermacher, beherbergt ihn vier Winter lang, um ihm danach sein gesamtes Haus und all seine Privilegien zu übertragen – er schickt sie ihm durch einen Wal, vielmehr ein lebendiges Boot, dessen Mast nichts anderes ist als der Kannibalenpfahl.<sup>11</sup>

Diese Mythen helfen die Frage zu klären, warum beim Heiratspotlatsch der Kwakiutl, ebenso wie beim Hausbaupotlatsch der Haida, in offenkundigem Widerspruch zur Regel des Potlatsch der Gastgeber vom Gast beschenkt wird, als wäre er Gast in seinem eigenen Haus. Denn wenn das Gastgeschenk, wie der Mythos betont, *das Haus selbst* ist, so zieht der Potlatsch als solcher eine Transformation des Bezugssystems nach sich, in der die Rollen von Gast und Gastgeber sich verkehren. Das Winterritual der Kwakiutl bringt diese Transformation auf doppelte Weise zum Ausdruck. Zum einen wird innerhalb des Hauses des Gastgebers das Haus des (übernatürlichen) Gastes errichtet, wie der Mythos es beschreibt: der Kannibalenpfahl ist sein Pfosten, die Trennwand seine Fassade. Die Gastgeber finden sich also symbolisch vor dem Haus ihrer Gäste wieder, als wären sie gerade mit dem Boot gekommen. Zum anderen aber wird vor dem Haus der Gastgeber tatsächlich ein symbolisches »Boot« aufgebaut: ein Gehege aus Kistendeckeln, in dem die Verwandten der Frau ihre Geschenke aufstapeln. Seile aus Zedernbast, die zum Ufer gespannt sind, stellen seine »Ankertau« dar; sein »Mast« ist die Kupferplatte, Inbegriff der wertvollsten Potlatsch-Geschenke. In diesem »Boot« befindet sich auch die Schachtel mit den Insignien der Geistertänze. Wie der Mythos deutlich macht, ist dieses zur Gänze aus Geschenken gebaute Boot nichts weniger als das »Haus« der Gäste, das die Gastgeber buchstäblich in ihr Haus tragen, ehe in dessen Inneren das Haus jener übernatürlichen Gäste errichtet wird, die den Sohn des Gastgebers entführen werden. Von Gästen des Vaters zu Gastgebern des Sohnes geworden, machen sie den Sohn selbst zum Gastgeber des Vaters, indem sie ihn nicht allein in ihr Haus aufnehmen, sondern ihm, als neuer Verkörperung des großen Menschenfressers, das Haus als solches zum Geschenk machen.

Bei den Haida, für die die »Entführung« des Sohnes ins Haus seiner mütterlichen Verwandten keine rituelle Fiktion, sondern eine soziale Realität ist, fällt das Ritual des Boots weg; seine Spuren bleiben aber sichtbar. Auch sie spannen beim Hausbaupotlatsch Zedernbastseile vom Haus zum Ufer, wenn auch nicht, um ein symbolisches Boot zu verankern, sondern um einen Teil der Straße vor dem Haus abzusperren – wer immer die Sperre durchbricht, wird gefangen und initiiert. Die Sperrseile außerhalb des Hauses erfüllen also dieselbe Funktion wie bei den Kwakiutl die Trennwand im Inneren, und diese Analogie wird dadurch bekräftigt, dass die Haida die Orientierung des Hauses für die Dauer des Potlatsch umkehren: während die Vorderseite abgesperrt bleibt, wird in der Rückwand eine neue Eingangstür eröffnet. Die Transformation des Bezugssystems, die die Umkehrung der Rollen von Gast und Gastgeber mit sich bringt, drückt sich bei den Haida also durch eine Spiegelung aus, während sich bei den Kwakiutl das //139// Verhältnis von Innen und Außen umkehrt. Diese Unterschiede in der rituellen Umsetzung der Transformation entsprechen ihren unterschiedlichen sozialen Implikationen: bei den Haida stehen »väterliche« und »mütterliche« Verwandtschaft einander als zwei Verwandtschaftsgruppen gegenüber, bei den Kwakiutl als zwei Verwandtschaftssysteme. Während im ersten Fall nur das Verhältnis der Ehepartner in Frage steht (der Vater initiiert seine Kinder in seinem eigenen Haus, als gehörte es den Verwandten der Mutter), geht es im zweiten Fall auch um das Verhältnis zu den Kindern (die durch die Initiation symbolisch dem Hausverband des Vaters entzogen werden).

Damit wird auch verständlich, warum die Initiation der Kinder bei den Haida Teil eines Potlatsch ist, der sich letztlich in die Serie der Trauerriten einschreibt, während der entsprechende Potlatsch der Kwakiutl als Fortsetzung eines Heiratsritus erscheint. Die Verschiebung des Kontexts gibt den konstanten Elementen des Rituals eine unterschiedliche Färbung: wenn die Geistertänzer am Kannibalenpfahl aufs Dach klettern, so erinnert dies, aus der Haida-Perspektive, an das Begräbnis des Schamanen, der von seinen Neffen durchs Rauchabzugsloch aufs Dach gehievt und von dort ins Boot gebracht wird, das ihn zur Grabstätte trägt, das Gesicht nach Norden gewandt. Aus der Kwakiutl-Perspektive hingegen lässt es an den Hochzeitsritus denken, bei dem die Verwandten des Bräutigams, nach einer realen oder symbolischen Bootsfahrt, über eine steile Planke aufs Dach des Schwiegervaters klettern, wo die Braut sie erwartet. In beiden Fällen wird die Verbindung zur Geisterwelt durch das Erklettern des Dachs und die Bootsfahrt nach Norden symbolisiert, in beiden Fällen wird sie in weiblicher Linie hergestellt, und in beiden Fällen ist es die Gruppe des Vaters, die diese Verbindung vermittelt und dafür im Potlatsch entschädigt wird. Aber während diese Gruppe sich bei den Haida selbst in weiblicher Linie reproduziert, sodass die Filiationsregel unproblematisch ist und die Initiation sich ohne weiteres als eine Variante matrilinearere Filiation darstellen kann, deren typischer Ausdruck der Totenritus ist, hat die Reproduktion der väterlichen Gruppe bei den Kwakiutl eine patrilineare Richtung genommen, und die Filiationsregel wird potentiell zum Spieleinsatz eines Konflikts zwischen Heiratsverwandten, die mit Geschenken und Gegengeschenken um die Kinder kämpfen.

Diese Beobachtung lässt sich verallgemeinern. In einer idealen »elementaren« Struktur sind Filiation und Allianz zwei voneinander unabhängige Koordinatenachsen. Übertragungen innerhalb der Gruppe sind klar unterschieden von Leistungen zwischen Gruppen, die Heiratsverwandten haben die Filiation nur zu bestätigen, der Potlatsch wird nur im Todesfall aktuell. In einer »komplexen« Struktur hingegen ist die Filiationsregel nur die vorläufige Resultante des Kräfteverhältnisses zwischen Heiratsverwandten. Die Gruppen konstituieren sich als ephemere Netzwerke im Spannungsfeld mütterlicher und väterlicher Kraftlinien, stets in Gefahr, absorbiert oder atomisiert zu werden. Hier erfordert jede Geburt einen neuen Potlatsch, dessen Ausgang die Zugehörigkeit der Kinder nicht etwa nur bestätigt, sondern entscheidet; die Gegenseitigkeit nimmt die kritische Form der Rivalität an. Die Haida sind näher am »elementaren«, die Kwakiutl näher am »komplexen« Pol dieses Spektrums. Aber es wäre falsch, sie an den Extremen zu //140// situieren. Auch Haida und Tlingit fassen Filiation und Allianz klar als eine Einheit auf – die Knaben, die zum mütterlichen Onkel ziehen, stellen ein Geschenk an die Frauengeber dar<sup>12</sup> – und stabilisieren ihre unilineare Gruppenstruktur dank einer Heiratsregel, die väterliche und mütterliche Filiation so weit als möglich zur Deckung bringt. Umgekehrt halten die Kwakiutl die Auswirkungen ihrer deregulierten Heiratsstrategien auf die Einheit der Gruppen in Grenzen, indem sie deren symbolisches Substrat in weltliche und geistliche Anteile spalten und die Ansprüche väterlicher und mütterlicher Verwandter in unterschiedliche Bahnen lenken, die sich im Heiratspotlatsch rituell überkreuzen.

In beiden Fällen liefert der Potlatsch das Erzeugungsschema der Verwandtschaftsstruktur – nicht nur als theoretisches Modell, sondern als rituelle Praxis: als regelmäßig erneuerte, feierliche Aufstellung des kunstvollen (und teuren) Spiels von Allianz und Filiation. Aber dieses Spiel reduziert sich nicht auf den Tausch. Weit entfernt davon, lediglich bestehende soziale Gruppen miteinander in Beziehung zu setzen, geht es in ihm um die Reproduktion der Gruppe selbst; und diese Reproduktion bedarf notwendig der Perspektive der Anderen. Dieses verallgemeinerte und radikalisierte Prinzip der Gegenseitigkeit ist die zentrale Lektion des Potlatsch. Der Austausch der Leistungen ist nur ein Aspekt einer grundlegenden Umkehrung der Perspektiven, und die spezifische Form, die diese Umkehrung in

einer gegebenen Gesellschaft annimmt, charakterisiert ihre Verwandtschaftsstruktur im allgemeinsten Sinn: als Geometrie des sozialen Raums, die in der Architektur des Hauses, der Ökonomie der Geschenke und der Choreographie der Tänze ebenso zum Ausdruck kommt wie in den Heiratsregeln und Anrederterminologien. Als »totales« soziales Phänomen, das sich in all diesen Dimensionen gleichzeitig manifestiert, stellt der Potlatsch einen Schlüssel zum Verständnis dieser Geometrie dar. So ist es kein Zufall, wenn die Nordwestküste für die Verwandtschaftstheorie wiederholt zu einer kritischen Passage geworden ist, aus der sie jedes Mal verwandelt hervorgeht.<sup>13</sup>

## Fußnoten

1. Claude Lévi-Strauss: *Les Structures élémentaires de la parenté*, 2e éd., Paris 1967, S. 63.
2. Ich stütze mich im Folgenden vor allem auf die Arbeiten von Franz Boas (*The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians*, Washington 1897; »The Social Organization of the Kwakiutl«, in: *American Anthropologist* 22, 1920; *Ethnology of the Kwakiutl*, Washington 1921; *Kwakiutl ethnography*, Chicago 1966) und Ronald Olson (*Social life of the Owikeno Kwakiutl*, Berkeley 1954; *Notes on the Bella Bella Kwakiutl*, Berkeley 1955) für die Kwakiutl; auf John R. Swanton (*Social Organization of the Haida*, New York 1902; *Contributions to the Ethnology of the Haida*, New York 1905) und George P. Murdoch (»The Haidas of British Columbia«, in *Our Primitive Contemporaries*, New York 1934, *Rank and Potlatch among the Haida*, New Haven 1936) für die Haida; auf George T. Emmons (*The Tlingit Indians*, Seattle 1991), Ronald Olson (*Social structure and social life of the Tlingit in Alaska*, Berkeley 1967), Frederica De Laguna (*Under Mount Saint Elias*, Washington 1972) und Kalvero Oberg (*The Social Economy of the Tlingit Indians*, Seattle 1973) für die Tlingit.
3. Boas: *The Social Organization*, a.a.O., S. 358.
4. Vgl. Homer G. Barnett: »The Nature of the Potlatch«, in: *American Anthropologist* 40 (1938), S. 349–57; Marie Mauzé: »Boas, les kwagul et le potlatch : éléments pour une réévaluation«, in: *L'Homme* 100 (1986), S. 21–53.
5. Claude Lévi-Strauss: »L'organisation sociale des Kwakiutl«, in: Ders., *La voie des masques*, Paris 1979.
6. Vgl. Abraham Rosman und Paula G. Rubel: *Feasting With Mine Enemy. Rank and Exchange among Northwest Coast Societies*, New York 1971, Kap. 7.
7. Vgl. George P. Murdock: *Rank and Potlatch among the Haida*, New Haven 1936, S. 12, und Philip Drucker: *Indians of the Northwest Coast*, New York 1955, S. 135.
8. Boas: *The Social Organization*, a.a.O., S. 334; Ders.: »The Social Organization of the Kwakiutl«, in: *American Anthropologist* 22, a.a.O., S. 120.
9. Vgl. Swanton: *The Social Organization of the Haida*, a.a.O., S. 160 ff., Boas: *The Social Organization*, a.a.O., S. 502 ff., sowie Philip Drucker: »Kwakiutl Dancing Societies«, in: *Anthropological Records* 2 (6), 1940, S. 201–230 und Bill Holm: »Traditional and Contemporary Kwakiutl Winter Dance«, in: *Arctic anthropology* 14:1, 1977, S. 5–24. Zum Kwakiutl-Winterritual vgl. auch Werner Müller: *Weltbild und Kult der Kwakiutl-Indianer*, Wiesbaden 1955; und Irving Goldman: *The mouth of heaven*, New York 1975.
10. Franz Boas und George Hunt: *Kwakiutl Texts*, New York und Leiden 1905, S. 401.
11. Franz Boas: *Kwakiutl Tales. New Series*, New York 1969, Vol. 2, S. 215–219.
12. Louis Shortridge, zitiert in Aldona Jonaitis: *Art of the Modern Tlingit*, Seattle 1986.
13. Solche Effekte zeigen sich auch im Kleinen – Wolfgang Pircher wird in diesem Geschenk die Spätfolgen der Verwandlung erkennen, die sein Seminar über den Potlatsch 1987/88 bei einem damals knapp neunzehnjährigen Philosophiestudenten in Gang setzte.