

## 5. Die Eskimos: Ansätze zu einer Rechtsordnung in einer primitiven Anarchie

ex: Hoebel, E. Adamson Das Recht der Naturvölker. Walter Verlag Olten und Freiburg/Breisgau 1968.  
Originalausgabe: The Law of Primitive Man. Harvard University Press, Cambridge Mass. 1954.

Wir sprechen zwar von «den» Eskimos, aber einen eigentlichen Stamm dieses Namens gibt es überhaupt nicht. Die rund 20 000 Eskimos leben weit verstreut in der Isolierung der Arktis entlang der nördlichen Küste Nordamerikas sowie der Ost- und Westküste Grönlands, in einem Gebiet, das sich über rund 6000 Meilen erstreckt, von Sibirien, wo es einige wenige Eskimos gibt, bis zu den Siedlungen Ostgrönlands. Die Bevölkerungsdichte schwankt naturgemäß, und zwar reichen die Schätzungen von 65 Quadratmeilen Land pro Kopf bis zu 200 Quadratmeilen. Die einzelnen Siedlungen liegen weit voneinander entfernt, weshalb Kontakte zwischen ihnen bei aller geographischen Mobilität des Eskimos – er legt im Laufe eines Jahres beim Jagen und bei seinen Besuchsreisen beträchtliche Entfernungen zurück – nur flüchtigen Charakter tragen. Eine gesellschaftliche Organisation höherer Stufe, das heißt mehrere räumlich getrennte Ansiedlungen umfassend, hat es bei den Eskimos nie gegeben.

Die einzelne Gruppe beziehungsweise Dorfgemeinschaft ist klein; nur selten stößt der Forschungsreisende oder Walfänger auf eine Eskimogemeinschaft, die mehr als hundert Köpfe zählt. So handelt es sich um ein Gebilde von einzigartiger Überschaubarkeit und Geschlossenheit. Nur wenn der Eskimo aufbricht und durch Schnee und Tundra oder über See reist, um irgendwo seinesgleichen aufzusuchen, kommt es noch zu sekundären sozialen Beziehungen.

Normalerweise besteht bei den Eskimos eine Dorfgemeinschaft aus ungefähr einem Dutzend irgendwie miteinander verwandten Familien. Verwandtschaftliche Bande spielen aber nur im allerengsten Kreise eine Rolle. Es gibt auch kaum die Institution der Großfamilie, wenn es sie gibt, dann ist sie bilateral. Was ihre soziale Organisation anbetrifft, so sind die Eskimos tatsächlich eines der primitivsten Völker, die den Anthropologen bekannt sind. Zwar dienen die Winterquartiere gewöhnlich mehreren Familien als Unterkunft, aber innerhalb eines jeden Haushalts ist die einzelne Gattenfamilie unabhängig. Die verschiedenen Familien in einer solchen Behausung können eng

miteinander verwandt sein, sind es aber vielfach nicht, denn es kann vorkommen, daß sich einfach befreundete Familien aufgrund gegenseitigen Verstehens zusammenfinden. Lineage und Clan fallen allein durch ihre Abwesenheit auf. Das Prinzip der Verwandtschaft ist noch bekannt, doch ist es nicht die Grundlage des Aufbaus und des Zusammenhalts der einzelnen Gruppe. Vielmehr sind die einzelnen Gruppen durch geographische Kriterien voneinander abgegrenzt, was die Eskimos selbst durchaus anerkennen, denn sie bezeichnen jede Gruppe mit dem Namen einer Örtlichkeit, an die das Suffix *-miut* angehängt wird. *-miut* bedeutet «die Leute aus»; so werden die Eskimos, die am Unterlauf des Kuskokwig-Flusses ansässig sind, *Kuskokwigmiut* genannt.

Die handwerkliche und waidmännische Fertigkeit der Eskimos hat schon immer die Bewunderung aller erregt, die bei ihnen weilten. Gleichermaßen bemerkenswert ist in den Augen der Anthropologen der hohe Grad der Einheitlichkeit von Kultur und Sprache der Eskimos. Rasmussen, der den grönländischen Dialekt der Eskimos beherrschte, war in der Lage, sich mit allen Eskimos, die er auf seiner denkwürdigen Reise entlang der kanadischen Nordküste bis nach Sibirien antraf, zu unterhalten<sup>1</sup>.

Selbstverständlich gibt es auch bei den Eskimos regionale Unterschiede in den Lebensgewohnheiten und Anschauungen. Im südwestlichen Alaska zum Beispiel sind sie merklich durch die hochentwickelten indianischen Kulturen der Nordwestküste British-Kolumbiens und wahrscheinlich auch unmittelbar von Nordostasien her beeinflußt worden<sup>2</sup>.

Da kein hinreichendes Material zur Rechtsordnung einzelner Eskimogruppen oder auch der Eskimos eines bestimmten Gebiets verfügbar ist, müssen wir unsere Analyse allgemeiner halten. Soweit bedeutendere regionale Abweichungen bekannt sind, werden wir sie berücksichtigen; bei konkreten Beispielen werden wir vermerken, woher sie stammen.

Das Gemeinwesen der Eskimos ist so einfach, ihre rechtlichen Institutionen sind so wenig entwickelt, daß ihre Kultur nur wenige Elemente enthält, die in Postulate rechtlichen Inhalts überführt werden können. Natürlich ist keines dieser Postulate von den Eskimos

<sup>1</sup> Knud Rasmussen, *Across Arctic America*, New York 1927.

<sup>2</sup> Margaret Lantis, *Alaskan Ceremonial Organization*, American Ethnological Society, Monographie 10, 1947.

selbst explizite formuliert worden – das läge ihrer Denkweise wohl fern. Ganz im Gegenteil – das machte in gereizter Weise der Iglulik-Eskimo Orulo Knud Rasmussen klar, als dieser ihn beharrlich mit Fragen bedrängte: «Zu viel Nachdenken bringt nur Probleme... Wir Eskimos befassen uns nicht damit, alle Rätsel zu lösen. Wir geben die alten Geschichten so wieder, wie sie uns erzählt wurden, und mit den Worten, die uns erinnerlich sind... Ihr seid stets darauf aus, diesen übernatürlichen Dingen einen Sinn zu unterlegen; wir dagegen zerbrechen uns darüber nicht den Kopf. Wir lassen diese Dinge auf sich beruhen.»<sup>3</sup> Obgleich sich die Eskimos nicht selbst zum Gegenstand irgendwelcher Reflexionen machen und nicht den bewußten Versuch unternehmen, ein logisch widerspruchsfreies System von Verhaltensformen zu formulieren, gibt es ein solches System, das auch durchaus sinnvoll erscheint, wenn wir es auf seine eigenen Prämissen beziehen. Diese Prämissen lassen sich ihrerseits aus dem ableiten, was zahlreiche Beobachter über Anschauungen und Praktiken der Eskimos berichtet haben.

Diese Prämissen oder Postulate der Eskimokultur lassen sich, soweit sie rechtlichen Bezug haben, wie folgt formulieren:

Postulat I: Alle Lebewesen, darunter auch alle Tiere, besitzen, da sie eine Seele haben, geistige Gaben, die denen des Menschen im Prinzip vergleichbar sind.

Folge 1: Manche Handlungen erregen ihr Wohlwollen, andere ihren Zorn.

Postulat II: Der Mensch ist in wichtigen Bereichen des Lebens dem Willen der Tiere und anderen Lebewesen untertan.

Folge 1: Wenn der Mensch sie durch sein Tun erzürnt, enthalten sie ihm vor, was er begehrt, oder lassen bösen Gewalt freien Lauf.

Postulat III: Das Leben ist hart, und Sicherheit gibt es kaum.

Folge 1: Für ihre unproduktiven Glieder kann die Gesellschaft nicht aufkommen.

<sup>3</sup> Knud Rasmussen, *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos*, Reports of the Fifth Thule Expedition, 1921–1924, Bd. 7, 1929, S. 69.

Postulat IV: Die Schätze der Natur sind für jedermann da beziehungsweise Gemeineigentum.

Postulat V: Es ist notwendig, alle Produktionsmittel (Jagdausrüstungen usw.) so gut wie möglich auszunutzen.

Folge 1: Jeder muß sein Eigentum Dritten auf Anforderung zur Nutzung überlassen.

Folge 2: Niemand darf mehr Produktionsmittel besitzen, als er selbst gebrauchen kann.

Postulat VI: Die Persönlichkeit muß sich selbst verwirklichen durch die Tat.

Folge 1: Die Handlungsfreiheit des Individuums ist so wenig wie möglich durch Weisungen Dritter zu beschneiden.

Folge 2: Die Persönlichkeit eines Mannes wird an seiner Leistung als Ernährer und seinem Erfolg bei Frauen gemessen.

Folge 3: Wer nicht mehr fähig ist zur Tat, ist auch nicht wert zu leben.

Folge 4: Herstellung oder persönlicher Gebrauch eines Gegenstandes ergeben einen besonderen Status im Hinblick auf die Eigentumsverhältnisse an diesem Gegenstand.

Postulat VII: Die Frau steht gesellschaftlich tiefer als der Mann, sie ist aber unentbehrlich in wirtschaftlicher Hinsicht und für die Fortpflanzung.

Postulat VIII: Die Familie ist die grundlegende gesellschaftliche und wirtschaftliche Einheit und ist als solche in ihrem Tun und Lassen unabhängig.

Postulat IX: Um der Sicherheit des einzelnen und der Dorfgemeinschaft willen muß das Verhalten des einzelnen berechenbar sein.

Folge 1: Auch für aggressives Verhalten gelten bestimmte Normen und Begrenzungen.

Wie werden nun diese Postulate in rechtliche oder quasi-rechtliche Prinzipien und Normen umgesetzt?

«Die Furcht vor unvorhersehbarem Unheil», schrieb Rasmussen, «läßt den Eskimo an seinem Glauben festhalten, daß es durch Geister hervorgerufen wird, und läßt ihn zugleich hoffen, auf ihre Pläne Einfluß zu nehmen, indem er ihre Wünsche erkennt.»

«Woran glauben wir?» fragte Aua, der weise Iglulik, und gab selbst die Antwort: «Wir glauben überhaupt nicht, wir fürchten uns nur.»

Das stimmt nun allerdings nur teilweise. Es trifft im großen und ganzen gesehen zu, ist aber keineswegs in allen Einzelheiten des Verhaltens des Eskimos nachzuweisen. Würden wir uns bei unserem Versuch, die Lebensordnung der Eskimos zu durchdringen, allein auf Auas Behauptung stützen, so würden wohl ihre Grundzüge deutlich, doch manche Feinheit bliebe verborgen.

Aus dieser grundlegenden Furcht entstehen die unzähligen Tabus, die den Eskimo zu jeder Minute des Tages umgeben. Es dürfte schwer sein, ein Volk ausfindig zu machen, das sich noch stärker von Tabus tyrannisieren läßt. In ihrer Mehrheit beziehen sich die Tabus auf Tiere oder deren Gottheiten; sie sollen verhindern, daß man ihr Mißfallen erregt beziehungsweise sich ihnen gegenüber respektlos verhält. Der Mangel an Gesetzesnormen in der Eskimokultur ist weitgehend auf das umfassende System von Tabus und Strafen überirdischen Charakters zurückzuführen, die das gesellschaftliche und wirtschaftliche Leben dieses Volkes bestimmen. Das Handeln der Eskimos wird weniger von Gesetzen als von Magie und Religion bestimmt. Jeder Verstoß ist eine Sünde; gemessen aber an ihren eigenen Maßstäben sind die Eskimos sehr sündhafte Menschen.

Krankheit ist für den einzelnen die unmittelbare Folge von Sünde. Jede Sünde läßt einen dunklen, schädlichen Dampf entstehen, der die Seele des Missetäters einhüllt.

Unter den Eskimos Kanadas und Westgrönlands ist es möglich, die Seele durch eine öffentliche Beichte zu läutern<sup>4</sup>. Mit einer Eindringlichkeit ohnegleichen entlockt der Schamane (*angakok* in der Sprache der Eskimos) denen, die zu ihm kommen, Geständnis um Geständnis. Die Dorfbewohner, die sich im Hintergrund halten, fallen in seinen Gesang ein und mit ihrem Rufen nach Vergebung reinigen sie die befleckte Seele. Obwohl die Sünden eines einzelnen alle gefährden können, sind die Eskimos tolerant, und in den meisten Fällen gilt dem Sünder die Sympathie der Allgemeinheit. Sie gehören zu den weni-

<sup>4</sup> Diese öffentliche Beichte ist in Ostgrönland unbekannt.

gen Völkern, wo man sich nicht in selbstgerechter Entrüstung versammelt, um den entlarvten Übeltäter zu steinigen, der bei Handlungen, deren man sich möglicherweise selbst insgeheim schuldig gemacht hat, erwischt worden ist.

Wie diese Psychotherapie, die das Ziel hat, von der Angst vor Schuld zu befreien, vor sich geht, ist anschaulich in dem folgenden Auszug aus Rasmussens Schriften enthalten. Sehr schön finden wir dort auch die einfachen Techniken herausgearbeitet, deren sich der *angakok* bei der Suche nach irgendwelchen Fingerzeigen bedient. Es ist kaum daran zu zweifeln, daß eine solche «Beichtkur» für die zuschauenden Dorfbewohner Theater und Volksbelustigung ist – eine willkommene Zerstreuung in dieser arktischen Welt.

Der Schamane, der über der «Patientin» herumtanzt, führt das Verhör durch. Er singt:

«Du bist es, du, Aksharquarnilik, dich, mein helfender Geist, frage ich: Woher rührt die Krankheit, an der dieser Mensch leidet? Liegt es daran, daß ich kürzlich oder auch schon vor langer Zeit etwas gegessen habe in Mißachtung eines Tabus? Oder ist die Person, die neben mir zu liegen pflegt, ist meine Frau der Grund? Oder ist die Krankheit durch die kranke Frau selbst über mich gekommen? Ist sie selbst der Grund für das Leiden?»

Die Patientin antwortet: «Ich selbst bin schuld an dieser Krankheit. Ich habe meine Pflichten nur unvollkommen erfüllt. Meine Gedanken waren schlecht und meine Handlungen böse.»

Der Schamane unterbricht sie und fährt fort: «Es sieht wie Torf aus und ist doch nicht Torf. Es ist das, was hinter dem Ohr ist, etwas, das wie der Knorpel des Ohrs aussieht. Da schimmert etwas weiß. Es ist der Rand einer Pfeife, was könnte es sonst sein?»

Die Zuhörer rufen wie aus einem Munde: «Sie hat eine Pfeife geraucht, das hätte sie nicht tun dürfen. Laß es auf sich beruhen. Wir werden darüber hinwegsehen. Vergib ihr! tauva!»

Der Schamane: «Das ist noch nicht alles. Da gab es noch weitere Vergehen, die Ursache dieser Krankheit sind. Liegt es an mir oder an der kranken Frau selbst?»

Die Patientin antwortet: «Es liegt allein an mir. Da war irgend etwas mit meinem Unterleib, meinem Inneren.»

Der Schamane: «Ich erspähe etwas Dunkles neben dem Haus. Es könnte ein Stück Markknochen sein oder auch nur ein Stück gekochtes Fleisch, das heraussteht, oder ist es etwas, das mit einem

Meißel gespalten wurde? Das ist der Grund. Sie hat einen Knochen gespalten, den sie nicht hätte anrühren dürfen.»

Die Zuschauer: «Befrei sie von ihrem Vergehen! tauva!»

Der Schamane: «Sie ist nicht befreit von ihrer Übeltat. Die Sache ist gefährlich, sie gibt Anlaß zur Besorgnis. Helfender Geist, sag mir, was die Frau plagt. Bin ich der Grund, oder ist sie es selbst?»

Angutingmarik lauscht in die atemlose Stille und sagt dann, so als hätte er nur unter Schwierigkeiten von seinem helfenden Geist Auskunft erhalten: «Sie hat ein Stück rohes gefrorenes Fleisch von einem Caribou gegessen zu einer Zeit, zu der es für sie tabu war.»

Zuhörer: «Das ist eine so geringfügige Übertretung und bedeutet so wenig, wo doch ihr Leben auf dem Spiel steht. Nimm diese Last, diese Quelle des Übels von ihr! tauva!»

Schamane: «Sie ist noch nicht erlöst. Ich sehe dort drüben eine Frau, sie ist meinen Zuhörern zugewandt und scheint nach etwas zu fragen. Ein Licht leuchtet vor ihr auf. Es sieht aus, als hätte sie eine Frage in den Augen, und vor ihr ist etwas, das wie eine Vertiefung aussieht. Was ist das? Was ist das nur? Ist es das, so frage ich, das sie auf das Gesicht fallen, sie in Krankheit und Verderb gleiten läßt? Ist es vielleicht etwas, das nicht von ihr genommen werden kann? Gibt es für sie keine Erlösung davon? Ich sehe immer noch eine Frau vor mir mit bittendem, sorgenvollem Blick. Sie hat einen Walroßzahn bei sich, in den Rillen gekerbt worden sind.»

Zuhörer: «Ist das alles? Es ist ein Harpunenkopf, den sie bearbeitet und mit Kerben versehen hat, und zwar zu einem Zeitpunkt, zu dem sie nichts, das aus Tierischem besteht, hätte berühren dürfen. Wenn das alles ist, so erlöse sie, tauva!»

Schamane: «Dieses Übel ist von ihr genommen, aber an seiner Stelle erscheint etwas anderes, nämlich ausgekämmte Haare und Zwirn aus Sehnen.»

Patientin: «Ich habe einmal meine Haare gekämmt, nachdem ich ein Kind zur Welt gebracht hatte und die Haare nicht hätte kämmen dürfen; die ausgekämmten Haare versteckte ich, damit niemand sie sähe.»

Zuhörer: «Befrei sie von dieser Nichtigkeit, befrei sie, tauva!«  
Und so weiter, und so fort<sup>5</sup>.

Die Macht des Schamanen, wie sie in der von ihm abgehaltenen

<sup>5</sup> Rasmussen, *Intellectual Culture*, a. a. O., S. 131–140.

Beichte zum Ausdruck kommt, ist noch nicht eigentlich rechtlicher Natur. Der Sünder stellt sich «freiwillig», und wenn er vollständig und in gehöriger Unterwerfung beichtet, geht er straffrei aus. In anderer Beziehung hat der Schamane freilich rechtliche Autorität und vermag sogar eine Art von gerichtlichem Verfahren in Gang zu bringen. Ist er energisch und von gefestigtem Ansehen, so kann er einen anderen Dorfbewohner einer Handlung bezichtigen, die irgendwelchen Tieren oder Geistern zuwider ist, und ihm kraft seiner eigenen Machtvollkommenheit eine Buße auferlegen. Die geringste Buße besteht darin, daß man sich des Genusses bestimmter, vom Schamanen näher bezeichneter Speisen enthalten muß. Recht üblich scheint es aber auch zu sein, daß der Schamane einer Frau, die sich etwas hat zuschulden kommen lassen, auferlegt, mit ihm geschlechtlich zu verkehren (seine übernatürliche Kraft neutralisiert die Folgen ihrer Übertretung). Sein Spruch kann aber auch auf Beischlaf mit irgendeinem anderen Mann, den der Schamane benennt, lauten. In noch drastischeren Fällen erklärt er, daß eine bestimmte eheliche Verbindung gewissen Geistern überhaupt mißfällt. Dann kann das Paar zur Trennung gezwungen werden, wobei manchmal den Beteiligten gleich vorgeschrieben wird, wen sie als nächsten Ehepartner zu wählen haben<sup>6</sup>. Es gibt Hinweise dafür, daß sich einige *angakoks* nicht scheuen, ihre Macht in erpresserischer Weise auszunutzen. Wenn ein Mann an irgendeiner verheirateten Frau Gefallen findet, jedoch vor einem Konflikt mit ihrem Ehemann zurückschreckt, besticht er den *angakok*, damit er die bestehende Ehe auflöst unter dem Vorwand, sie mißfalle den Geistern. Man kann diesen Vorgang aber auch auf eine weniger zynische Weise dahingehend interpretieren, daß man annimmt, der *angakok* verkaufe sein Recht gegen ein Entgelt. Im Innern von Westalaska «schickte er buchstäblich Leute herum und brachte es auf diese Weise zu beachtlichem Reichtum»<sup>7</sup>.

Wer den Anordnungen des Schamanen nicht nachkommt, kann aus der Gemeinschaft ausgestoßen werden. So wurde in Labrador ein Mädchen mitten im Winter verbannt, weil es nicht davon abließ, Fleisch von Caribous und von Seehunden zusammen zu essen. Das ist eines der grundlegenden Tabus bei den Eskimos, da man der Überzeugung ist, die Bewohner des Landes und die des Meeres fühlten

<sup>6</sup> E. W. Hawkes, *The Labrador Eskimo*, Memoir 91 of the Geological Survey of Canada, Anthropological Series No. 14, 1916, S. 21.

<sup>7</sup> Lantis, a. a. O., S. 86.

sich jeweils als Angehörige getrennter Welten. Die Handlungsweise des Mädchens gefährdete die gesamte Gemeinschaft, da die erzürnten Tiere ihren Lebensraum nunmehr meiden würden. Dann seien die Anstrengungen der Jäger zur Erfolglosigkeit verurteilt und Hungersnot drohe ihnen allen. Ebenso bricht Unheil herein, wenn der *angakok* irgendeine Verhaltensweise oder Verbindung für anstößig erklärt und eine Buße ausgesprochen hat, seine Anweisungen aber mißachtet werden.

Man sieht, wie sich aus den Postulaten I und II mitsamt ihren Folgen der rechtliche Grundsatz herauschält, daß eine vorsätzliche und andauernde Verletzung von Tabus mit Ausschluß aus der Gemeinschaft bestraft wird. Wenn sich belegen läßt, was über Konsequenzen sexueller Natur berichtet wird, so muß man sagen, daß die Auslegung beziehungsweise Handhabung dieses Prinzips durch den *angakok* überaus fragwürdig ist. Die Übertretung eines Tabus ist eine Sünde, die auf übernatürliche Weise bestraft wird; bei Vorsatz und Rückfälligkeit wird sie darüber hinaus zu einem Verbrechen, das gerichtlich zu ahnden ist. Die Strafe besteht in Verbannung – und was das heißt in der Arktis!

Das dritte grundlegende Postulat (das Leben ist hart) und seine Folge (für unproduktive Glieder der Gesellschaft kann nicht aufgekommen werden) kommen nicht in Form einer zwingenden gesetzlichen Anweisung zum Ausdruck, sondern vielmehr in Form von Vorrechten. Die Tötung von Kindern, Gebrechlichen und Greisen sowie Selbstmord sind durch Vorrechte gedeckte Handlungen – von der Allgemeinheit gebilligte Tötungen.

Wenden wir uns zunächst der Kindstötung zu. Kinder sind nur potentiell produktiv. Wenn es die Umstände erlauben, wird der Eskimo immer versuchen, seine Kinder großzuziehen. Eben diese Umstände sind jedoch oftmals nicht gegeben. Die Entscheidung darüber, ob die vorhandenen personellen und materiellen Ressourcen ausreichen, um ein Kind in den Jahren, in denen es selbst noch unproduktiv ist, am Leben zu erhalten, bleibt der einzelnen Familie überlassen. Eine negative Entscheidung hat weder gesellschaftlich noch rechtlich nachteilige Folgen für sie.

In erster Linie begrenzt die Stillfähigkeit der Mütter die Kinderzahl. Ebenso wie bei anderen primitiven Völkern ist bei den Eskimos die Stillperiode viele Monate oder selbst Jahre länger als bei uns. Eskimokinder werden mindestens zwei bis vier Jahre lang gestillt. Sogar

Jugendliche im Alter bis zu fünfzehn Jahren, falls sie nicht schon verheiratet sind, trinken gelegentlich noch an der Brust ihrer Mutter<sup>8</sup>.

Der Zwang, beweglich zu bleiben und der Kräfteverschleiß durch die viele Arbeit machen es für die Mutter schwierig, wenn nicht unmöglich, zwei oder mehr Kinder gleichzeitig zu stillen. Außerdem kann sie jeweils nur ein Kind in ihrem Anorak mit sich herumtragen, wenn sie unterwegs ist oder draußen ihrer Arbeit nachgeht. So muß man sich eines neugeborenen Kindes irgendwie entledigen, wenn das nächstältere Kind noch nicht alt genug ist, der Mutter entwöhnt zu werden. Dabei geht man fast immer so vor, daß man das Kind erst einmal zur Adoption anbietet. Die Pflegeschafft für ein fremdes Kind zu übernehmen, gilt bei den meisten Eskimos als Selbstverständlichkeit. Dabei kümmert man sich kaum darum, wer der natürliche Vater oder die natürliche Mutter ist. Kinderlose Ehepaare sind im allgemeinen sehr an einer Adoption interessiert, sei es, um ihren Familiennamen fortleben zu lassen (mit dem die Seele eines kürzlich verstorbenen Familienmitglieds verbunden ist und das, was man als seine Persönlichkeit ansieht) oder um jemand zu haben, der im Alter ein gewisses Mindestmaß an Rückhalt geben kann.

Bei Zwillingsgeburten wird immer eines der Kinder weggegeben. Dies geschieht nicht aus irgendeiner besonderen Abneigung gegen Zwillinge, wie sie bei zahlreichen anderen primitiven Völkern<sup>9</sup> festzustellen ist, sondern aus den eben angeführten Gründen heraus. Wenn der eine Zwilling ein Mädchen und der andere ein Junge ist, so entledigt man sich des Mädchens. Zumeist erwarten Eskimos, die ein Kind weggeben, von den Adoptiveltern eine Vergütung. Rasmussen berichtet von einer Eskimofrau aus Netsilingmiut, die einen Zwilling gegen einen Hund und eine Bratpfanne eintauschte und dabei das Gefühl hatte, bei diesem Handel den kürzeren gezogen zu haben, da die natürlichen Eltern den dickeren Zwilling für sich behalten hatten<sup>10</sup>.

Falls sich für die überzähligen Kinder niemand findet, werden sie getötet. Dies kann durch Ersticken geschehen, häufiger ist es jedoch, daß man den Säugling aussetzt und erfrieren läßt. Ein ausgesetztes Kind kann von jedem, der es findet, sofort adoptiert werden. Irgendwelche Verpflichtungen gegenüber den Eltern des Kindes erwachsen dem

<sup>8</sup> Peter Freuchen, *Arctic Adventure*, New York 1935, S. 9.

<sup>9</sup> W. I. Thomas, *Primitive Behavior*, New York 1937, S. 9–16.

<sup>10</sup> Rasmussen, *Intellectual Culture*, a. a. O., S. 23.

Finder in diesem Falle nicht, da Kindsaussetzung ein Verzicht der Eltern auf jegliche Ansprüche bedeutet.

Aus dreierlei Gründen sind Mädchen am häufigsten die Opfer von Kindstötung. Erstens ist der Mann als Ernährer am wichtigsten und daher potentiell von größerem Wert für die Gemeinschaft. Zweites bedeutet die Übung von Ehepaaren, ihre Behausung am Heimort des Mannes aufzuschlagen<sup>11</sup>, daß erwachsene Töchter bei der Heirat eher die Eltern verlassen als erwachsene Söhne. Aus diesem Grund ist ein Mädchen eine schlechtere Investition für die Altersversorgung als ein Junge. Drittens wird die Anzahl männlicher Erwachsener in der Gemeinschaft durch Berufsunfälle, Mord und Totschlag ohnehin drastisch verringert.

Rasmussen lernte eine Frau aus Netsilingmiut kennen, die innerhalb von sechzig Jahren zwanzig Kinder zur Welt gebracht hatte – fünfzehn Mädchen und fünf Jungen. Zehn Mädchen hatte sie nach der Geburt getötet, vier starben an Krankheiten, nur eines überlebte. Von ihren fünf Söhnen erkrankte einer im Meer, vier überlebten<sup>12</sup>. Dies ist offensichtlich ein Extremfall, der aber immerhin zeigt, daß eine solche Handlungsweise von der Gruppe keineswegs mißbilligt wird.

Interessante Aufschlüsse vermittelt eine von Weyer durchgeführte statistische Erhebung. Bei vierzehn Eskimogruppen, für die das zahlenmäßige Verhältnis der Geschlechter bei Kindern bis zu zehn Jahren errechnet werden konnte, schwankten die Werte zwischen einem Minimum von zweiundvierzig Mädchen auf hundert Jungen und einem Maximum von zweiundneunzig Mädchen auf hundert Jungen. Acht Gruppen wiesen ein Verhältnis von einundsiebzig Mädchen auf hundert Jungen und darunter auf. Rund eines Drittels der Mädchen hatte man sich entledigt<sup>13</sup>.

Betrachten wir demgegenüber einmal das Zahlenverhältnis der Geschlechter für Personen im Alter von fünfzehn Jahren und darüber. Von zwanzig Gruppen wiesen nur drei ein männliches Übergewicht auf; bei der Hälfte dieser Gruppen lag dagegen die Relation der Geschlechter höher als einhundertzehn (Frauen) zu hundert (Männer). Sie stieg am Chesterfield-Inlet und an der Nordwestküste der Hudson Bay bis auf einhunderteinunddreißig zu hundert an. Dieses Mißverhältnis ist die Folge von Jagdunfällen und Auseinandersetzungen mit

<sup>11</sup> Anmerkung entfällt im deutschen Text. (Anm. d. Übers.)

<sup>12</sup> Rasmussen, *Across Arctic America*, a. a. O., S. 226.

<sup>13</sup> E. M. Weyer, *The Eskimos*, New Haven 1924, S. 134.

tödlichem Ausgang unter den Männern. Gäbe es nicht dieses Töten von neugeborenen Mädchen, so würde die einzelne Dorfgemeinschaft bei den Eskimos im Durchschnitt fünfzig Prozent mehr Personen weiblichen als männlichen Geschlechts umfassen – und die letzteren sind es ja, die den Lebensunterhalt sichern. (Wir sehen davon ab, daß in dem Fall Hunger die Zahl der Eskimos insgesamt verringern bzw. sie zur Änderung ihrer Lebensweise zwingen könnte.)

Vielmännerei bei den Eskimos ist, entgegen der Annahme einiger Autoren<sup>14</sup>, offensichtlich nicht auf den Frauenmangel zurückzuführen, wie er seinerseits durch die Praxis der Kindstötung verursacht wird. Sie läßt sich vielmehr mit anderen soziologischen Gegebenheiten erklären.

Die Tötung Alter und Gebrechlicher sowie der Selbstmord sind Ausdrucksformen desselben Postulats, das auch der Kindstötung zugrunde liegt – «das Leben ist hart, und Sicherheit gibt es kaum». Wer nicht in der Lage ist, seinen vollen Beitrag zum Lebensunterhalt beizusteuern, verwirkt sein Recht auf Leben.

Obwohl letztlich Dritte zu dem Schluß kommen mögen, daß irgendeines alten Menschen Tage gezählt seien, so ist dieser es doch meistens selbst, der um den Tod bittet. Die Tötung soll nach Möglichkeit durch einen Angehörigen vorgenommen werden, um Rache auszuschließen. Kindstötung wird ganz beiläufig akzeptiert, nicht so hingegen die Tötung von Greisen und Gebrechlichen. Gefühlsbände, die in langen Jahren geknüpft wurden, lassen sich nicht so ohne weiteres lösen, und nicht selten muß ein alter Mensch nachdrücklich auf sein Recht, getötet zu werden, hinweisen. Sein Angehöriger wird gezwungen, der Verpflichtung zum Töten nachzukommen.

Weyer hat ein treffendes Beispiel aufgezeichnet:

Ein auf den Diomedee-Inseln wohnender Jäger berichtete dem Verfasser, wie er seinen eigenen Vater auf dessen Bitte hin getötet habe. Der alte Eskimo siechte dahin und konnte nicht mehr in dem Maße, das er für angemessen hielt, zum Unterhalt der Gruppe beitragen. Daher bat er seinen damals etwa zwölfjährigen Sohn, ein großes Jagdmesser zu schärfen und zeigte ihm die verwundbare Stelle über seinem Herzen an, in die sein Sohn das Messer hineinstecken sollte. Der Junge stach es tief in die Brust, ohne aber die gewünschte Wirkung zu erzielen. Würdig und schicksalsergeben

sprach der Vater: «Versuch es etwas höher, mein Sohn.» Der zweite Stich tat seine Wirkung, und der alte Mann ging in das Schattenreich seiner Stammväter ein<sup>15</sup>.

Erstechen ist nicht die einzige Form der Tötung von Alten bei den Eskimos. Andere Methoden, die angewandt werden, sind Hängen, Strangulieren, das Einsperren alter Menschen in ein Schneehaus, damit sie erfrieren, und das Aussetzen in der Öde durch umherziehende Gruppen. Freilich entstehen für den einzelnen Eskimo durch die Tötung von Angehörigen seelische Konflikte, und mögen sie auch von der Gemeinschaft nicht als solche gesehen werden, so schlagen sie sich doch in der Mythologie nieder. In den Mythen der Iglulik, in denen die Gebrechlichen und die Alten ausgesetzt werden, «gibt es im allgemeinen eine wunderbare Rettung... und gleichzeitig einen grausamen und schmachvollen Tod für diejenigen, die sie ausgesetzt haben»<sup>16</sup>.

Zwischen Selbstmord und der Tötung Alter oder Gebrechlicher steht der Selbstmord mit Hilfe Dritter. So half am Chesterfield-Inlet ein Mann seiner Schwiegermutter, die an Tuberkulose erkrankt war, sich zu erhängen. «Sie fühlte das Alter, und nachdem sie begonnen hatte, Blut zu spucken, wollte sie rasch sterben. Ich verschloß mich ihrem Wunsch nicht. Ich befestigte lediglich den Strick am Dach, den Rest besorgte sie selbst.»<sup>17</sup>

In Ostgrönland erzählte eine Frau, die ihre blinde Nachbarin zum nahegelegenen «Selbstmörderfelsen» geführt hatte, damit diese durch einen Sprung ihrem Leben ein Ende setzen könnte, Holm unbefangen, daß sie eine Bezahlung für diesen Dienst zurückgewiesen habe. Sie war mit dieser Frau zwar nicht verwandt, wohl aber befreundet<sup>18</sup>.

Wie auf sophistische Weise zwei einander widersprechende Wertsysteme in Einklang gebracht werden können, wird am Beispiel der Frau des Qalaseq deutlich, eines alten Mannes von Chesterfield-Inlet, der sich nach einjähriger Krankheit mit ihrer Hilfe erhängt hatte. Es sei jedoch kein wirkliches Erhängen gewesen, betonte die Frau Rasmussen gegenüber mit Nachdruck. Sie und ihr Mann waren durch

<sup>14</sup> C. K. Garber, Eskimo Infanticide, Scientific Monthly, Bd. 64, 1947, S. 98–102.

<sup>15</sup> Weyer, a. a. O., S. 138.

<sup>16</sup> Rasmussen, Intellectual Culture, a. a. O., S. 160.

<sup>17</sup> Rasmussen, Intellectual Culture, a. a. O., S. 96.

<sup>18</sup> G. Holm, Ethnological Sketch of the Angmassalik Eskimos, Meddelelser om Grønland, Bd. 39, 1914, S. 74.

Missionare zum katholischen Glauben bekehrt worden und hatten sich die Lehre, daß es Gott allein zusteht, einem menschlichen Leben ein Ende zu setzen, zu Herzen genommen. Auf Wunsch ihres Mannes stand sie deshalb mit einem Kruzifix neben ihm, während er sich den Strick um den Hals legte. Und just ehe er verschied, schnitt sie den Strick durch und hielt das Kreuz in die Höhe. (Ähnliche Praktiken sind aus der Inquisitionszeit bekannt.) So starb der Mann in ihrer Sicht eines natürlichen Todes. Sie beide hatten «den Tod nur ein wenig beschleunigt, da er dazu neigt, manchmal sehr, sehr langsam zu sein»<sup>19</sup>.

Selbstmord im engeren Sinne des Begriffs scheint nur gelegentlich, und dann aus «seelischer Pein» heraus, verübt zu werden. Rasmussen berichtet von zwei Fällen von Selbstmord aus solchen Motiven, die beide einem bestimmten Schema zu folgen scheinen: der Lebensmüde setzt sich nackt dem Tod durch Erfrieren aus. Als eine alte Iglulik-Frau in der Kälte umkam, begab sich ihr Sohn nackt ins Freie, wo er ebenfalls erfror<sup>20</sup>.

Ein erregter Mann sagte einst zu seinem Adoptivsohn: «Ich wünschte, du wärest tot! Du bist die Nahrung, die du brauchst, nicht wert.» Der Junge erklärte daraufhin, daß er nie wieder etwas zu sich nehmen wolle. Noch in der gleichen Nacht lief er nackt in den Schnee hinaus und legte sich hin, um zu erfrieren<sup>21</sup>.

Jäger, die am Ertrinken sind oder sich anderweitig in Lebensgefahr befinden, schneiden sich oft selbst die Kehle durch. Dem Iglulik ruft dann der Mondgeist mit sanfter Stimme zu: «Komm, komm zu mir! Es bereitet keine Qualen zu sterben. Dir wird nur einen Augenblick schwindlig. Es tut nicht weh, wenn man sich selbst tötet.»<sup>22</sup>

Ein weiteres Vorrecht, das sich auf das dritte Postulat stützt, ist Kannibalismus bei Hungersnot.

Im Gegensatz zu Kannibalismus aus Genußsucht, wie er namentlich in Afrika bei manchen Völkern bekannt ist, und zur rituellen Menschenfresserei, der viele primitive Stämme anhängen, um der übernatürlichen Kräfte ihres Opfers teilhaftig zu werden, ist bei den Eskimos Kannibalismus etwas, zu dem sie nur mit allergrößtem Widerstreben in extremen Notlagen Zuflucht nehmen.

«Viele Leute haben schon Menschenfleisch gegessen», gab ein Eingeborener von der King-William-Insel Rasmussen gegenüber zu, «aber niemals, weil ihnen danach gelüstete, sondern stets nur, um sich selbst vor dem Hungertod zu bewahren, und auch dann erst, wenn sie schon völlig erschöpft waren und oftmals nicht mehr wußten, was sie taten... Wir jedoch, die wir selbst solche Strapazen durchgestanden haben, wollen nicht über diejenigen richten, die Menschenfleisch gegessen haben, obwohl wir dann, wenn wir satt sind und zufrieden, schwerlich verstehen, wie man das tun kann. Aber wie soll man auch von jemandem, der gesund und wohlgenährt ist, erwarten, daß er die Qualen des Hungers versteht? Wir wissen nur, daß jeder von uns denselben starken Lebenswillen hat.»<sup>23</sup>

Postulat IV – Die Schätze der Natur sind für jedermann da beziehungsweise Gemeineigentum. Um mit Grund und Boden zu beginnen: er gehört überhaupt niemandem, es gibt hier weder Gemein- noch Individualeigentum. Auch die Vorstellung von einer sonstwie gearteten öffentlichen Verfügungsgewalt über Grund und Boden fehlt völlig; er ist Niemandland im wahrsten Sinne des Wortes. Obgleich jede Dorfgemeinschaft herkömmlicherweise einem bestimmten Landstrich zugeordnet wird, erhebt sie nicht den geringsten Anspruch auf territoriale Hoheit. Jeder darf jagen, wo es ihm paßt, ganz gleich, wo er herkommt; denn der Gedanke, jemand bei der Nahrungsbeschaffung zu behindern, widerstrebt ganz allgemein den Eskimos. Gewisse Ausnahmen gibt es in Westalaska, dessen Bewohner, wie man annimmt, von den individualistischen beziehungsweise familienbezogenen Vorstellungen der Indianer an der Nordwestküste des amerikanischen Kontinents beeinflusst worden sind. Aber selbst aus Westalaska weiß Margaret Lantis aus eigener Anschauung zu berichten, daß es den Nunivakers überhaupt nicht in den Sinn kommt, Einspruch zu erheben oder es auch nur übelzunehmen, wenn Eskimos vom Festland zur Nunivak-Insel herüberkommen, um dort zu jagen – und das, obwohl es Wild nur in begrenzter Anzahl gibt<sup>24</sup>. Aus Labrador berichtet Hawkes, daß irgendeine Familie, die feststellte, daß Neuankömmlinge ihr an der Stelle, an der sie jahrelang Fische gefangen hatte, zugekommen waren, deswegen keinen Streit an-

<sup>19</sup> Rasmussen, *Intellectual Culture*, a. a. O., S. 97.

<sup>20</sup> Rasmussen, *Intellectual Culture*, a. a. O., S. 95.

<sup>21</sup> Rasmussen, *Across Arctic America*, a. a. O., S. 96.

<sup>22</sup> Rasmussen, *Intellectual Culture*, a. a. O., S. 74.

<sup>23</sup> Rasmussen, *Across Arctic America*, a. a. O., S. 223–224; F. Boas, *The Eskimo of Baffinland and Hudson Bay*, *Bulletin* 15, *American Museum of Natural History*, 1907, S. 470.

<sup>24</sup> Mündlich von Margaret Lantis dem Verfasser mitgeteilt.

hing, sondern sich eben an einen anderen Platz verzog<sup>25</sup>. Den Eskimos geht es allein um die Beute; zum «Boden» haben sie kein Verhältnis, und so erklärt es sich auch, daß sie nicht den Begriff des Eigentums am Boden entwickelt haben.

Auf der anderen Seite sind Wild und die meisten Artikel des persönlichen Gebrauchs durchaus Gegenstand von Eigentumsvorstellungen. Ein in den Eskimos tiefwurzelnder Individualismus, wie er in Postulat VI (die Persönlichkeit muß sich selbst verwirklichen durch die Tat) zum Ausdruck kommt, läßt rechtliche Regelungen entstehen, die den Gedanken des Individualeigentums realen Gehalt geben. Folge 4 zu Postulat VI, wonach Eigentümer eines Gegenstandes wird, wer ihn hergestellt hat, gilt bis zu einem gewissen Grad auch für den Jäger und seine Beute. Wilde Tiere, die von einem einzelnen erlegt werden können, gehören demjenigen, der sie zur Strecke gebracht beziehungsweise die Voraussetzungen dafür geschaffen hat. Bei den Ammassalik Ostgrönlands ist es daher üblich, daß derjenige, der ein Loch in die Eisdecke geschlagen hat, «alle Seehunde für sich beanspruchen kann, die darin gefangen werden»<sup>26</sup>. Wenn aber ein Seehund entkommt, nachdem er harpuniert worden ist, so gehört er demjenigen, der ihn letzten Endes fängt und tötet. Die mit Erkennungszeichen versehene Harpune soll dem Eigentümer allerdings zurückgegeben werden. War andererseits an der Harpunenleine eine Schwimmblase befestigt, so fällt der Seehund, den die Harpune getroffen hat, in jedem Falle an den Eigentümer der Schwimmblase. Wer den Seehund letztlich fängt, spielt dabei keine Rolle, denn man steht auf dem Standpunkt, daß eigentlich die Schwimmblase den Fang erst ermöglicht habe, da durch sie das Tier auffindbar gemacht und zugleich behindert wurde.

Wird nach Lage der Dinge zur Erlegung eines Tieres mehr als nur ein Jäger benötigt, so begründet jeder kraft des Beitrags, den er leistet, ein Recht auf bestimmte Teile der Beute. Die Bewohner der Baffin-Insel liefern hierfür ein bezeichnendes Beispiel: «Wer einem Walroß den ersten Stoß versetzt, bekommt den Stoßzahn und eine Vorderflosse. Derjenige, der ihm als erster zu Hilfe kommt, erhält die andere Vorderflosse, der nächste Hals und Kopf, die beiden nächstfolgenden schließlich bekommen je einen Hinterviertel.»<sup>27</sup> Durch seine

<sup>25</sup> Hawkes, a. a. O., S. 25.

<sup>26</sup> W. Thalbitzer, The Ammassalik Eskimo, Meddelelser om Grønland, Bd. 34, 1914, S. 524.

Anstrengungen, die in der Gruppe zum Tragen gebracht werden, erwirbt jeder, der sich freiwillig solch einer Gruppe anschließt, einen sorgfältig mit den Rechten der anderen abgestimmten Anspruch auf einen Anteil an den Früchten des Sieges über die Bewohner des Meeres oder, im Fall von Bären, des Landes. Ein Jäger, der sich anderen anschließt, ist ermächtigt, damit eine neue rechtliche Beziehung zu diesen zu begründen. Diesen fehlt die Ermächtigung, ihn daran zu hindern; sie werden Verpflichtete gegenüber seinem Anspruch. Entgegen dieser Ausweitung individualistischer Grundsätze kommt freilich das Postulat zur Anwendung, daß niemand mehr haben soll, als er selbst wirklich braucht. Das Weitergeben von Lebensmitteln und anderen Gütern, nicht ihr Besitz ist es, was bei den primitiven Eskimos dem einzelnen Ehre und Führerschaft einbringt. In Westalaska, in der Gegend der Beringstraße, wo die Eskimos von dem hochentwickelten Eigentumsbegriff der Indianer an der amerikanischen Nordwestküste beeinflusst worden sind, darf man dagegen vorübergehend Lebensmittel und andere Konsumgüter horten. Aber Postulat X bewirkt eine Tendenz zur allgemeinen Nivellierung der Lebensverhältnisse, die auch Westalaska einschließt. Dort ist es dem einzelnen nämlich nur solange erlaubt, Reichtümer anzuhäufen, wie er als Wohltäter gilt.

Es ist gewöhnlich der klügste Mann des Dorfes, der Eigentum anhäuft, um so der anerkannte Führer zu werden . . . Er ist meistens auch der Eigentümer der bei Handelsfahrten benutzten *Umiaks*<sup>28</sup>. Er kontrolliert die anderen Eskimos, ja treibt sogar Handel für sie. Autorität besitzt er jedoch nur, solange er als Wohltäter der Allgemeinheit betrachtet wird. Diese Führer trachten danach, jeden Sommer einen großen Vorrat an Nahrung zusammenzutragen, um während des Winters die Bedürftigen aushalten und zahllose Feste geben zu können . . . Der Eskimo ist sehr neidisch auf jeden, der viel Eigentum anhäuft. Um das Wohlwollen ihrer Mitbewohner zu erhalten, sind reiche Männer folglich gezwungen, äußerst freigebig zu sein . . . Sie veranstalten kleine Feste, bei denen Nahrungsmittel und anderes als Geschenke verteilt werden. Dadurch soll den Leuten vor Augen geführt werden, daß es auch in ihrem Interesse liegt, den Mann in seinem

<sup>27</sup> Boas, a. a. O., S. 116.

<sup>28</sup> *Umiak*: ein großes, mit Tierhaut überzogenes Boot.

Streben nach der Führerschaft zu unterstützen, daß es zu ihrem eigenen Besten ist<sup>29</sup>.

Nelson berichtet (ohne jedoch Beispiele anzuführen), daß ein unternehmerischer Mann, der zu viel Eigentum anhäufte, das heißt, es für sich behielt, als jemand galt, der nicht für das Gemeinwohl tätig war. Er erregte bei seiner Umwelt Haß und Neid. Schließlich zwang man ihn unter Todesdrohungen, ein Fest zu geben, bei dem alles, was er hatte, in schrankenloser Freigebigkeit verteilt wurde. Auch sollte er nie wieder Güter anhäufen können. Schob er die Verteilung zu lange hinaus, wurde er gelyncht und seine Reichtümer von den Tätern unter die Leute verteilt. In beiden Fällen wurde seine Familie bei der Verteilung nicht berücksichtigt<sup>30</sup>. Über längere Zeit hinweg mehr Produktionsmittel zu besitzen, als ein Mann selbst gebrauchen konnte, galt in Westalaska als schweres Verbrechen. Die Güter wurden zugunsten der Allgemeinheit eingezogen. Für den übrigen Teil der Arktis bestand nie die Notwendigkeit, aus diesem Grundpostulat in der Praxis solche Konsequenzen zu ziehen; die Gebote der Großzügigkeit und Gastfreiheit reichten aus, dafür zu sorgen, daß gab, wer besaß.

Mancher würde den Eskimo als Anarchisten bezeichnen. Er kennt keine Regierung im formalen Sinne, weder im Sinne einer Gebiets-herrschaft noch überhaupt. Nirgendwo konzentriert sich bei den Eskimos Autorität, in dieser Hinsicht sind sie bemerkenswert demokratisch. Doch auch bei ihnen sind, wie in jeder menschlichen Gesellschaft, die Anlagen unterschiedlich verteilt. Einige Leute haben mehr Initiative als andere. Sie werden zum Kristallisationskern für eine Organisation der Gemeinschaft. Die Eskimos erkennen das an und akzeptieren die bewiesenen Fähigkeiten des überlegenen Jägers oder *angakok* als Qualifikation, die Gruppe als Ganzes zu führen.

Die Macht des Schamanen ist bereits erörtert worden. Wie steht es mit dem weltlichen Führer? Zum Häuptling, den es in jeder Ansiedlung gibt, wird derjenige, der «stillschweigend, halb unbewußt eben als Erster unter Gleichen betrachtet wird». Er ist fast ausnahmslos der beste Jäger, «morgens als erster auf den Beinen» und «der erste draußen auf dem Eis; er ist es, der die Jagdzüge plant und dessen

<sup>29</sup> E. W. Nelson, *The Eskimo About Bering Strait*, Bureau of American Ethnology, Annual Report 17, 1899, S. 305.

<sup>30</sup> Nelson, a. a. O., S. 305.

Weisheit und Intuition von den anderen Männern respektiert werden»<sup>31</sup>.

Die Caribou-Eskimos nennen den Häuptling *ihumitak*, «derjenige, der denkt» (zu ergänzen «für die anderen»); von den Bewohnern der Baffin-Inseln wird er *pimain* «der, der alles am besten weiß», und bei den Unalit *anaiyuhok*, «der, dem alle zuhören», genannt. Diese Männer sind gewöhnlich «wohlhabend». Bei den Unalit sind es, gemessen am allgemeinen Lebensniveau, reiche Männer, die gut ausgerüstet sind, ordentlich wirtschaften und volle Speisekammern haben. Aber Reichtum allein verleiht noch nicht Führerschaft, und ein «Reicher», dem überzeugende Führungseigenschaften abgehen, wird lediglich *tu-gu* – «reicher Mann» genannt.

Der Häuptling besitzt weder bei den Unalit noch sonstwo in der Arktis festumrissene Befugnisse; auch bekleidet er kein Amt im eigentlichen Sinne. Er wird weder gewählt, noch gibt es andere feste Regeln für die Besetzung dieses «Postens». Allein seine Urteilsfähigkeit und seine Entscheidungen, von den anderen Männern akzeptiert, machen ihn zum Häuptling. Werden seine Entscheidungen mißachtet, dann ist er es eben nicht. Ein Häuptling, der sich im übrigen aufs Jagen verstehen muß, fungiert als oberster Berater der Gemeinschaft, und man folgt ihm, weil er in besonderem Maße mit den Traditionen, Bräuchen und Riten im Zusammenhang mit den einzelnen Festen vertraut und überdurchschnittlich mit gesundem Menschenverstand begabt ist<sup>32</sup>. Er ist die Keimzelle politischer Macht bei den primitiven Völkern.

Direkte persönliche Über- beziehungsweise Unterordnung gibt es bei den Eskimos nicht, doch ist andererseits Rivalität unter den Männern sehr verbreitet. Viel ist über die Friedensliebe der Eskimos geschrieben worden, die keine Kriege kennen; desgleichen auch über sexuelle Eifersucht, die bei ihnen, wie behauptet wird, fehlt: sie leihen untereinander bereitwillig ihre Frauen aus. Gewiß, die Eskimos führen keinen Krieg miteinander, und Frauentausch ist üblich. Diese Tatsachen beweisen jedoch noch nicht, daß ihnen Aggressivität und sexuelle Eifersuchtsgefühle überhaupt abgehen. Trotz des weiten Spielraums für sexuelle Aktivität, den die Eskimos vor und in der Ehe haben, befinden sie sich in ständigem Wettstreit und oft auch in heftigen Auseinandersetzungen um den Besitz von Frauen. Dabei

<sup>31</sup> Freuchen, a. a. O., S. 138.

<sup>32</sup> Nelson, a. a. O., S. 304.

kommt es zu flagranten Fällen von Ehebruch; vorsätzlich spannt man einem anderen seine Ehefrau aus.

Leiht ein Ehemann seine Frau einem Freund aus, so ist das kein Ehebruch. Ebenso wenig ist es Ehebruch, wenn Ehegatten sich am «Löschelampchen-Spiel» beteiligen: im verdunkelten Iglu bewegen sich Männer und Frauen im Kreis herum und suchen einen Partner des anderen Geschlechts; sobald die Lampe wieder angezündet wird, macht sich der Mann mit der Partnerin, die ihm die Glückstrommel beschert hat, auf den Weg, um bei sich zu Hause die Nacht mit ihr zu verbringen. Als Ehebruch wird nur der Geschlechtsverkehr mit einer verheirateten Frau ohne vorherige ausdrückliche oder stillschweigende Einwilligung ihres Ehemannes betrachtet. Der Ehemann wiederum wird seine Einwilligung einem Freund gegenüber nicht verweigern. Deshalb muß er jeden Geschlechtsverkehr Dritter mit seiner Frau, der ohne seine Zustimmung erfolgt, als eine Herausforderung in seiner Stellung als Mann betrachten. Will er sich in den Augen der anderen nicht lächerlich machen, so muß er den Eindringling verprügeln oder zu einem Gesangwettbewerb herausfordern.

Eine noch größere Herausforderung bedeutet es für einen Mann, wenn ein anderer offen von seiner Frau Besitz ergreift. Oft kommt es im Anschluß an einen solchen Vorfall zu Mord und Totschlag. Als Knud Rasmussen bei den Musk-Ox-Eskimos in Kanada weilte, entdeckte er, daß alle erwachsenen Männer der zu Beginn der zwanziger Jahre fünfzehn Familien umfassenden Ansiedlung – sei es als Täter, sei es als Komplizen – in ein Tötungsdelikt verwickelt gewesen waren. Und stets «waren irgendwelche Auseinandersetzungen um Frauen der Anlaß»<sup>33</sup>.

Daß gerade bei den Eskimos in diesem Zusammenhang besondere Probleme auftauchen, ist bis zu einem gewissen Grad auf das Fehlen von Heirats- und Scheidungsriten zurückzuführen, die den Beginn und das Ende einer ehelichen Beziehung bezeichnen könnten. Eine Ehe kommt dadurch zustande, daß man seine Betten nebeneinander aufschlägt in der Absicht, zusammenzuleben; wenn man nicht mehr zusammenlebt, gilt man dementsprechend als geschieden. Mann und Frau steht es gleicherweise frei, eine Ehe zu beenden. Den Ehepartner beziehungsweise den Familienstand zu wechseln ist so einfach, daß die Versuchung, solches zu tun, ständig vorhanden ist.

Oder, anders ausgedrückt, die Kultur kennt keinerlei Vorkehrungen, durch die Ehen als solche kenntlich gemacht werden in einer Weise, die unbefugte Eindringlinge fernhält. Teilweise kommt darin lediglich zum Ausdruck, daß die Eskimos ganz allgemein nicht als festgefügtes Gemeinwesen anzusprechen sind, zum anderen aber auch mangelndes Interesse an einer Stabilisierung der Familie, das zu Konfliktsituationen beiträgt, indem es Übergriffe leicht macht. Bei den Eskimos ist es gang und gäbe, materielle Güter und Frauen zu borgen oder zu verleihen, und bei Frauen ist es eben nicht möglich, eindeutig zu bestimmen, wo Borgen aufhört und Besitzanmaßung anfängt. Eine Frau, die ihren Mann aus eigenem Entschluß verlassen hat, mag sich selbst als frei für eine neue Verbindung betrachten – der Mann, der sich mit ihr einläßt, mag es ebenfalls tun. Auf der anderen Seite kann es aber sein, daß ihr verflossener Ehemann, der zwischenzeitlich vielleicht eine längere Reise unternommen hatte, die Trennung nicht als gültige Aufhebung der Ehe betrachtet, so daß die neue Bindung seiner Frau sich ihm weniger als Wiederverheiratung denn als Ehebruch darstellt. Dann wird es ungemütlich.

Das Durcheinander der ehelichen Verhältnisse der Eskimos wird uns von Thalbitzer anhand eines Beispiels aus Ostgrönland anschaulich geschildert:

S-, ein dreißigjähriger Mann, war *angakok* und ein fescher Jäger. Im vergangenen Frühjahr hatte er zwei Frauen. Um P-, die eine der beiden, zu bekommen, hatte er ihrem Vater ein Messer übereignet. Er war einige Jahre mit ihr verheiratet und hatte zwei Söhne aus dieser Verbindung. A-, die andere Frau, wurde ihm bald nach der Hochzeit von U- ausgespannt, der sich damit an S- rächen wollte: S- war es nämlich gewesen, der I- gedrängt hatte, U- seine frühere Frau abspenstig zu machen . . . Als U- entdeckte, daß seine Frau ihn verlassen hatte, trat A-s Mutter an ihn heran und redete ihm zu, S- ihre Tochter wegzunehmen, da dieser, wie sie sagte, nicht zwei Frauen ernähren könne. A- erklärte sich einverstanden, S- zu verlassen, da S- sie zu beschimpfen und zu mißhandeln pflegte . . . A- verließ S- und ging zu U-. Unerwarteterweise kreuzte S- jedoch mit einer neuen Frau auf, Ut-. Er war ihr siebter Mann. Den sechsten hatte sie verlassen; sie fühlte sich zurückgesetzt, seit sie in einem Wutanfall ihr Neugeborenes getötet hatte. S- hatte sie beim «Löschelampchen-Spiel» gewonnen und mit Gewalt, wie es schien, mitgenommen.

<sup>33</sup> Vgl. Rasmussen, *Across Arctic America*, a. a. O., S. 250.

Als P- die neue Frau sah, wurde sie zornig und beschimpfte ihren Mann. Daraufhin wurde er seinerseits wütend, schlug sie und stach sie sogar ins Knie . . .

Wenige Tage später ergriff Ut- die Gelegenheit, S- wieder zu entkommen. Sie reiste mit einigen Besuchern zur nächsten Siedlung, wo sie sofort einen jungen Mann namens M- heiratete. Diese ihre achte Ehe dauerte ganze drei Wochen, dann ging sie zu ihrem sechsten Mann zurück . . .

Ein paar Tage nachdem Ut- S- verlassen hatte, wurde S- von seinem Hausgenossen P- dabei ertappt, wie er gerade dessen Frau verführen wollte. P- ist seitdem S-s Feind und überwacht ihn heimlich<sup>34</sup>.

Unter den Bedingungen, wie sie bei den Eskimos herrschen, stellt die Eroberung einer Frau durch einen erfolgreichen Mann einen Affront dar gegenüber ihrem Ehegatten und seine Kraft, eine Frau an sich zu binden – eine Herausforderung an seinen Nimbus als Beherrscher. Mißtrauen, Spannungen, Bösartigkeit, Mord und Totschlag oder aber die Suche nach Vergessen im Trommeltanz sind die Folge. Der sexuelle Bereich ist bei den Eskimos die hauptsächliche Brutstätte für Konflikte, die ihrerseits Anlaß sind für die Schaffung rechtlicher Regelungen.

Fälle, die sich bei den Iglulik-, den Caribou- und den Copper-Eskimos zugetragen haben, zeigen, zu welchen Auswüchsen die Prestige-sucht im Wettstreit um Frauen führen kann.

Ein Fall bei den Iglulik-Eskimos: Als die Frau des gewaltigen Qijuk starb, versammelte er einige Freunde, die ihn ins Nachbardorf begleiten sollten, wo er die Frau des ebenfalls wegen seiner Tapferkeit bekannten Kinger entführen wollte. Alle, außer Qijuk und seine Brüder, überlegten es sich unterwegs dann aber anders und kehrten um. (Hatten sie vielleicht nicht genug Mut für diese Unternehmung?)

Kinger war auf der Jagd, als Qijuk bei ihm zu Hause ankam. Seine Abwesenheit benutzte Qijuk, um sich bei Kingers Ehefrau ohne große Umstände häuslich einzurichten. Als Kinger heimkam, wurde er von Qijuk verhöhnt und verspottet. Kinger ging darauf zunächst nicht ein, sondern verzog sich in eine nahegelegene Hütte und stimmte Zaubergesänge an, die Qijuk einschläferten. Dann betrat er sein Haus und stach auf Qijuk ein. Nach der Bluttat zerrte er

<sup>34</sup> Thalbitzer, a. a. O., S. 71–73.

seine Frau aus dem Haus. Qijuk sprang auf, ihm zu folgen, mußte aber Blut spucken und brach tot zusammen. Jetzt stürzten sich die Dorfbewohner auf Qijuks Brüder, die sich noch in der Nähe aufhielten. Einer der Brüder fiel ihnen zum Opfer, der andere konnte in sein Heimatdorf entkommen.

Und obwohl er oftmals gedrängt wurde, doch Rache zu üben, fühlte er sich nie stark genug, es zu versuchen<sup>35</sup>.

Ein Fall bei den Caribou-Eskimos: Ijugarjuk, ein Häuptling aus Padlermiut, war von den Eltern eines Mädchens, das er zur Frau begehrte, abgewiesen worden. Er fühlte sich in seinem Stolz verletzt, und um seinen Willen durchzusetzen, lauerte er der Familie des Mädchens am Eingang zu ihrer Hütte auf und schoß Eltern und Geschwister, zusammen sieben oder acht Personen, nieder. Nur das Mädchen überlebte, das er nunmehr zu seiner Frau machte.

Rasmussen, der diesen Mann kannte, betrachtete ihn als «gewandten, unabhängigen und intelligenten Mann, der bei seinen Stammesgenossen in hohem Ansehen stand»<sup>36</sup>.

Ein Fall bei den Copper-Eskimos: Im Jahre 1905 zog ein Ehepaar mit seinen drei erwachsenen Söhnen aus Netsilingmiut fort, um sich in Asiagmiut niederzulassen. Der älteste Sohn war mit einer Frau aus Asiagmiut verheiratet. Ein alteingesessener Dorfbewohner erklärte, daß er regelmäßig Geschlechtsverkehr mit dieser Frau haben wolle. Der Ehemann weigerte sich, dem zuzustimmen, war aber nicht stark genug, um den Angreifer an der Ausführung seines Vorhabens zu hindern. So tötete er seine eigene Frau mit dem Speer, um sie dem anderen Mann vorzuenthalten.

Der Ehemann wurde sofort von seinem Schwiegervater und einigen Helfershelfern gefaßt und umgebracht. Sein jüngerer Bruder, der ihm zu Hilfe eilte, erstach den rachsüchtigen Schwiegervater, wurde dabei aber selbst ernstlich verwundet.

Die Asiagmiut, die über die Lage beratschlagten, entschieden, daß es ein Gebot der Weisheit sei, die ganze Familie des Gattenmörders auszurotten, um der Blutrache zuvorzukommen. Der überlebende Sohn ahnte die Gefahr und entfloh; den Vater jedoch ereilte sein Schicksal<sup>37</sup>.

Freuchen zählt mehrere Morde auf, die sich bei den Polar-Eskimos

<sup>35</sup> Rasmussen, *Intellectual Culture*, a. a. O., 297–298.

<sup>36</sup> Rasmussen, *Across Arctic America*, a. a. O., S. 60–61.

<sup>37</sup> Diamond Jenness, *Life of The Copper Eskimo*, Report of the Canadian

ereigneten und bei denen jeweils eine Frau die Ursache war. Ein typischer Fall ist die Ermordung Sekrusunas durch Quanguaq.

Sekrusuna verstand sich darauf, den armen Quanguaq, einen jungen Witwer, zu reizen. Wenn sie zusammen jagten, regte er zum Beispiel an, daß sie nun zu «ihrer» Frau heimgehen sollten... Auch quälte er ihn, indem er ihm versprach, er dürfe mit seiner, Sekrusunas Frau schlafen, sobald sie zurückgekehrt seien. Aber jedes Mal, wenn Quanguaq versuchte, von diesem Angebot Gebrauch zu machen, fand er bereits den rechtmäßigen Ehemann bei ihr vor. Den Ehemann dünkte das ungemein witzig... Um Quanguaq die vielen angenehmen Seiten eines glücklichen Ehelebens zu demonstrieren, schlug er außerdem seine Frau, dies jedoch nur, wenn der Witwer dabei war.

An einem Frühlingstag... bohrte Quanguaq seine Harpune... mitten durch seinen Freund Sekrusuna... Quanguaq kehrte mit beiden Schlitten und ihrer Bespannung heim. Er fuhr geradewegs zur Frau des Toten und sagte ihr, daß er nun mit ihr zusammen leben würde... Die Witwe akzeptierte demütig ihren geänderten Status<sup>38</sup>.

Mord kann freilich auch andere Motive haben. Jenness schreibt, daß bei den Copper-Eskimos geringfügige Beleidigungen mehrfach Anlaß für Morde waren. So stach eine Frau eine andere in den Magen, die sie spottend als unfruchtbar bezeichnet hatte. (Von den sieben- und zwanzig Mordfällen, über die im einschlägigen Schrifttum berichtet wird, ist dies der einzige, in dem eine Frau der Täter war.) Von einem Mann heißt es, daß er einen anderen ausweidete, um seine Behauptung zu widerlegen, er, der Mörder wisse nicht, wie man ein scharfes Messer anfertigt<sup>39</sup>.

In der Regel übernimmt der Mörder Witwe und Kinder des Opfers. In vielen Fällen ist zwar der Wunsch, die Frau zu erobern, überhaupt das Motiv des Mordes; wo dies jedoch nicht der Fall ist, kommt kraft eines gesellschaftlichen Gebots die Verantwortung, für die ihres Ernährers beraubte Familie zu sorgen, unmittelbar dem Mörder zu.

Artic Expedition 1913-1918, Bd. 12, 1922, S. 95. Dr. Lantis weist darauf hin, daß bei den Bewohnern der Nunivak-Inseln, wo stabilere Familienverhältnisse herrschen, Mord aus irgendwelchen sexuellen Gründen viel seltener ist als bei den Eskimos im Osten. (Mündliche Mitteilung von Dr. Lantis an den Verfasser.)

<sup>38</sup> Freuchen, a. a. O., S. 297-299.

<sup>39</sup> Jenness, a. a. O., S. 94-95.

Einen ermordeten Verwandten mit Blut zu rächen, ist für jeden Eskimo Pflicht (soweit dem verfügbaren Material zu entnehmen ist); Ausnahmen hiervon sind die Copper-, die Iglulik- und die ostgrönländischen Eskimos. Bei ihnen ist die Verpflichtung zu Blutrache davon abhängig, ob sich die Verwandtschaft des Opfers stark genug fühlt. In Verbindung mit dem erwähnten Fürsorgegrundsatz bedeutet, wie Birket-Smith schreibt<sup>40</sup>, diese Verpflichtung zu Blutrache, daß ein Mann den Sohn seines Opfers als Stiefsohn aufzieht, der möglicherweise dann, wenn er erwachsen ist, die lang aufgeschobene Blutrache an seinem Stiefvater nimmt. (So geschah es ja auch im alten Island.)

Blutrache kann sofort oder erst später stattfinden. Es kann also dort, wo es Blutrache gibt, vorkommen, daß ein Mörder in freundschaftlichem Verhältnis mit den Leuten lebt, die Rache an ihm üben müssen, bis er eines Tages, vielleicht Jahre nach seiner Tat, von ihnen erstochen oder erschossen wird. Nelson berichtet von dem Mord an einem Eskimo aus der Gegend der Beringstraße, der einen kleinen Sohn hinterließ. Als der Junge vierzehn Jahre alt war, sagte sein Onkel, daß es nun Zeit sei, Rache zu üben, und gab ihm eine geladene Flinte. Mit der Waffe in der Hand lief der Junge hinaus, wo der Mörder, der sich im gleichen Lager aufhielt, gerade dabei war, seinen Hund anzuschirren, zielte sorgfältig und löschte so den Mörder seines Vaters aus<sup>41</sup>. Wollen die Rächer sich als Sportsleute erweisen, so wird Berichten zufolge, der Mörder zu einem Ringkampf herausgefordert; wenn er verliert, stirbt er, gewinnt er aber, so darf er (nach denselben Quellen) ein weiteres Mitglied aus der Familie des Opfers umbringen<sup>42</sup>. (Das Ganze paßt an sich nicht zur Mentalität der Eskimos und müßte wohl erst noch durch konkrete Einzelfälle erhärtet werden.)

Mord aus Rache ist kein Zurschaustellen von Tapferkeit, da er im allgemeinen heimlich ausgeführt wird, wenn der Mörder mit irgendeiner Arbeit beschäftigt ist und keine Ahnung hat, was sich anbahnt. Nur in Westgrönland gibt der Rächer durch Bekanntgabe des Vergehens, für das das Opfer mit dem Tod büßen soll, eine Vorauswarnung ab. H. König weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß

<sup>40</sup> K. Birket-Smith, *The Eskimos*, New York 1936, S. 152.

<sup>41</sup> Nelson, a. a. O., S. 293.

<sup>42</sup> F. Boas, *The Central Eskimos*, Bureau of American Ethnology, Annual Report, 6, 1888, S. 582.

im alten skandinavischen Recht die mündliche Verkündigung des Todesurteils vor der Hinrichtung eines Verbrechers verlangt wurde. Dieses Verfahren übernahmen, wie König annimmt, die Eskimos in Grönland von den Skandinaviern<sup>43</sup>.

Ein Mörder, der mehrere Personen gleichzeitig umbringt, schadet jedoch damit seinem Ansehen in der Gemeinschaft nicht, sondern stärkt es sogar noch. Anders ergeht es dem Mörder, der in Abständen rückfällig wird. Er ist eine Gefahr für die Gemeinschaft, jederzeit fähig, sich ein neues Opfer zu suchen, und als eine solche Gefahr wird er zum Feind der Gemeinschaft. Weil er aber ihr Feind ist, geht sie gegen ihn vor; er wird hingerichtet. In diesem Falle ist die Exekution das Vorrecht dessen, der sie ausführt. Während der einfache Mord ein privates Vergehen ist und von der Verwandtschaft des Opfers geahndet wird, ist wiederholter Mord ein Verbrechen an der Gemeinschaft, das sie durch einen Beauftragten mit dem Tode bestrafen läßt.

Den klassischen Fall hat Boas geschildert:

Die Tatsache, daß dieser Brauch bei so weit voneinander getrennten Stämmen zu finden ist, dürfte eine Beschreibung dieser Begebenheiten, die ich selbst beobachtet habe, rechtfertigen. Ein Eingeborener aus Padli mit dem Namen Padlu hatte die Frau eines Eingeborenen aus Cumberland Sound veranlaßt, ihren Mann zu verlassen und zu ihm zu kommen. Der versetzte Ehemann sann auf Rache . . . so besuchte er seine Freunde in Padli. Ehe er jedoch seine Absicht, Padlu zu töten, ausführen konnte, wurde er von diesem erschossen . . . Ein Bruder des Ermordeten machte sich nach Padli auf, um den Tod seines Bruders zu rächen; aber auch er wurde von Padlu umgebracht. Einen dritten Mann aus Cumberland Sound, der den Tod seiner Angehörigen rächen wollte, erlitt dasselbe Schicksal.

Die Einheimischen von Padli wollten Padlu nach diesen Gewalttaten los werden, trauten sich jedoch nicht an ihn heran. Als der *pimain* (Häuptling) des Akudmirmiut von diesen Vorkommnissen hörte, begab er sich gegen Süden und fragte jedermann in Padli, ob Padlu getötet werden sollte. Alle stimmten dafür. So ging er mit Padlu auf die Jagd . . . und . . . schoß ihn in den Rücken<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> H. König, Der Rechtsbruch und sein Ausgleich bei den Eskimo, *Anthropos* 18–19, 1923, S. 306.

<sup>44</sup> Boas, *Central Eskimos*, a. a. O., S. 668.

Ähnliche Bräuche gibt es bei allen Eskimos, über die uns Berichte vorliegen. Eine Ausnahme bilden die Eskimos Ostgrönlands. Es ist dabei von Bedeutung, daß derjenige, der die Tötung ausführt, im voraus die Billigung der Gemeinschaft für seine Tat sucht und erlangt. Hat er diese Billigung erlangt, dann kann keine Blutrache an ihm verübt werden, denn seine Tat gilt nicht als Mord. Sie ist die Vollstreckung eines Urteils, das im Namen des Volkes gesprochen wurde, und damit trägt das Volk auch die Verantwortung dafür. Rache scheidet im übrigen schon aus dem einfachen Grund aus, daß die einmütige Zustimmung natürlich die Zustimmung der Verwandten des Mörders einbegreift, falls er überhaupt Verwandte in der betreffenden Gemeinschaft hat.

Um blutigen Vergeltungsmaßnahmen gegen den Vollstrecker noch wirksamer vorzubeugen, kann es vorkommen, daß nahe Verwandte des Mörders aufgerufen werden, den Willen der Gemeinschaft zu vollziehen. Zum Beispiel wurde 1921 der Häuptling des Arviligjuarmiut von den übrigen vierundfünfzig Dorfbewohnern abgeordnet, um seinen eigenen Bruder hinzurichten, der in einem seiner gelegentlichen Wutanfälle einen Mann getötet und mehrere verletzt hatte. Widerstrebend ging der Häuptling zu seinem Bruder, erklärte ihm seine Lage und fragte ihn, auf welche Weise er sterben wolle – durch das Messer, durch den Strang oder durch die Schußwaffe. Der Bruder wählte letzteres und wurde auf der Stelle getötet<sup>45</sup>.

In Point Barrow, an der Küste von Nordalaska, erschoss im Verein mit einem Onkel ein Mann seinen Bruder, der auf seinem Marsch von der Herschel-Insel nach Point Barrow zehn bis zwölf Menschen aufgelauert und sie getötet hatte. Der Mann war auf ausdrücklichen Befehl des dortigen Missionars von den Kapitänen der Walfangflotte öffentlich ausgepeitscht worden, weil er einen Säugling ausgesetzt hatte. Diese beispiellose Bestrafung wurde von den Eskimos durchweg als abstoßend empfunden, da nach ihrem Dafürhalten «Peitschenhiebe einen Mann nicht kurieren». Immerhin, der Mann war zu einem Amokläufer geworden, dessen man sich entledigen mußte<sup>46</sup>.

Allgemein wird berichtet, daß man bei den Eskimos keineswegs wirklich gemordet haben muß, um als Feind der Gemeinschaft zu

<sup>45</sup> Rasmussen, *Across Arctic America*, a. a. O., S. 175.

<sup>46</sup> Mündliche Mitteilung von Vilhjálmur Stefánsson an den Verfasser, Februar 1938.

gelten. Es kann genügen, daß man andere bedroht oder mißhandelt. Der Delinquent wird zunächst verfemt, dann aber hingerichtet, falls er seine Belästigungen nicht einstellt.

Zauberer und chronische Lügner werden derselben Kategorie zugeordnet wie rückfällige Mörder. Wer zaubert, bringt andere damit um, und wer lügt, ist eine öffentliche Gefahr, und so haben beide zu gewärtigen, auf Befehl der Gemeinschaft hingerichtet zu werden. Wenn ein Schamane eine Person der Zauberei für schuldig befindet, kann diese (außer in Westgrönland) von Verwandten des Opfers getötet werden.

Für die Eingeborenen Westgrönlands ist Zauberei grundsätzlich ein Vergehen an der Gemeinschaft, das mit dem Tod bestraft wird<sup>47</sup>. Gewöhnlich soll es sich um Witwen ohne Anhang und erwachsene Männer ohne männliche Nachkommen handeln, die der Schamane zu Zauberern stempelt. Da beide Personengruppen niemanden haben, der ihren Tod rächen könnte, hat bei ihnen die Gemeinschaft ein leichtes Spiel.

Boas berichtet von der Liquidierung eines Zauberers bei den Eskimos des Baffinlandes, «der versucht hatte, mittels Magie andere Menschen zu töten». Die Gemeinschaft besprach den Fall und entschied, daß er sterben müsse; ein alter Mann stieß ihm einen Dolch in den Rücken und erntete dafür Dank<sup>48</sup>. Rasmussen beobachtete einen ähnlichen Fall bei den Polar-Eskimos<sup>49</sup>.

Über Hinrichtungen von Lügneren berichtet man aus dem ganzen Raum zwischen Grönland und Alaska. Obgleich Gründe für solch drastische Maßnahmen nicht genannt werden, scheinen die Eskimos sich dabei auf Postulat IX zu berufen und darauf, daß «diese Leute eben einfach nicht mehr länger ertragen werden können». Man setzt sie rückfälligen Mördern gleich, die zum Wohle aller aus der Gemeinschaft zu entfernen sind. Andauerndes Lügen ist etwas Abscheuliches, und man darf es nicht durchgehen lassen, wie der eigensinnige Sohn der Kullabak von der Nordwestküste Grönlands zu spüren bekam. Freuchen berichtet:

Das erste Mal fiel der Junge am Cape York aus dem Rahmen, wo er eine Ladung fauler Vogeleier sammelte und sie hoch oben auf

<sup>47</sup> K. Birket-Smith, *The Country of Eggedesminde and Its Inhabitants Meddelelser om Grønland*, Bd. 66, 1924.

<sup>48</sup> Boas, *Eskimo of Baffinland and Hudson Bay*, a. a. O., S. 117-118.

<sup>49</sup> Knud Rasmussen, *The People of the Polar North*, New York 1908, S. 156.

einem Hügel versteckte. Eines Tages schrie er hysterisch: «Ein Schiff! Ein Schiff! Ein großes Schiff ist in Sicht!» Für die Eingeborenen, die selten von Fremden besucht wurden, hatten diese Worte naturgemäß eine magische Wirkung.

Sie eilten den Hügel hinauf, um das Schiff zu sehen. Der Junge hatte sich in der Zwischenzeit hinter einem Felsen versteckt. Als seine Freunde nahe genug waren, sprang er hervor und bewarf sie mit der überaus ekligen Munition aus seinem Waffenlager. Dieses Verhalten fiel zwangsläufig auf Kullabak zurück. Sie hatte versucht, sich dafür zu entschuldigen, aber als alleinstehende Frau konnte sie nur wenig tun.

Sie bat daher Mayark, ihr zu helfen, den Jungen loszuwerden. Er nahm den Jungen mit auf den Gletscher und stieß ihn in eine Gletscherspalte hinunter. Das hätte normalerweise sein Ende bedeutet. Kullabak legte Trauer an, wie es der Brauch war. Ihre Trauer wurde jedoch jäh unterbrochen, als plötzlich der Junge ihr Haus betrat. Auf wundersame Weise war er bei seinem Sturz dem Tod entgangen und der Gletscherspalte bis dorthin, wo sie sich zum Meer hin öffnet, gefolgt.

Danach traute sich niemand, den Jungen zu berühren, der seinerseits alle möglichen Tricks anwandte, um sich zu rächen. Er war groß und stämmig. Da er jedoch kein eigenes Jagdgerät besaß, entlieh er sich von schlafenden Jägern, was er brauchte. Eines Tages, Mayark war gerade auf der Jagd, ging er zu dessen Haus und erzählte seiner Frau, daß er ihren Mann ein Stück Wegs begleitet habe. Als sie sich getrennt hätten, habe er, Mayark, ihm erlaubt, mit allen Rechten des Ehemanns in seinem Hause zu wohnen. Mayarks Frau, ein folgsames und liebendes Weib, bemerkte erst bei der Heimkehr ihres Ehegatten, daß sie auf einen Trick hereingefallen war. Mayark wurde zum Gespött der Dorfbewohner.

Der Junge versorgte sich auch aus geheimen Lagern, ohne sich die Mühe zu machen, sie wieder zuzudecken. Seine Mutter wußte sich nicht mehr zu helfen. Um die Ehre ihres Hauses zu retten, war sie zum Äußersten entschlossen. Als sie ihn eines Nachts schlafend, den Kopf über die Kante der Liegestatt hinaushängend, antraf, nahm sie eine Seehundleine und machte eine Schlinge daraus, legte sie ihm um den Hals und zog zu.

So wurde den bösen Streichen des Jünglings ein Ende gesetzt. Seiner Mutter wurde diese gute Tat hoch angerechnet. Sie heiratete

wieder, und ihre dröhnende Stimme war auf jedem Fest geschätzt<sup>50</sup>.

In der kleinen Eskimo-Gemeinschaft stellt bei Konflikten die Beweisfrage kein größeres Problem dar; an einschlägigen Informationen scheint es im allgemeinen nicht zu fehlen. Ist der Sachverhalt unbekannt, so kann man noch zum Gottesurteil Zuflucht nehmen, doch geschieht dies offenbar nur dann, wenn dem Vergehen etwas Sündiges anhaftet oder (jedenfalls bei den Copper-Eskimos) wenn es einen Todesfall infolge von Zauberei gegeben hat<sup>51</sup>. Das Gottesurteil erfragt man durch Wiegen. Zu diesem Zweck wird um den Kopf einer liegenden Person, um einen zusammengebundenen Mantel oder gar um den Fuß des Wahrsagers eine Schlinge gelegt. Die Frage kann gestellt werden, sobald der zuständige Geist in den Gegenstand eingedrungen ist. Je nachdem, ob dieser Gegenstand schwer oder leicht zu heben ist, lautet das Urteil «ja» oder «nein». Auf den Nuniwak-Inseln erfährt man, wie Dr. Lantis berichtet, das Gottesurteil, indem man in Wasser hineinblickt, das in die Bauchhöhle eines geputzten Tieres gegossen wurde. Im Wasser erblickt man das Abbild der schuldigen Person.

Streitigkeiten mit tödlichem Ausgang sind zwar häufig, wären aber noch häufiger, wenn Konflikte nicht bei vielen Eskimos durch Zweikämpfe nach festen Regeln ausgetragen würden: durch Ringen, Boxen oder Kopfstoßen. Boxkämpfe finden wir bei den sogenannten Zentralstämmen entlang des Polarkreises von der Hudsonbay bis zur Beringstraße. In Sibirien, Alaska, Baffinland und Nordwestgrönland ist das Ringen verbreitet<sup>52</sup>. Kopfstoßen als eine Begleiterscheinung des Gesangsduells gibt es in West- und Ostgrönland. Bei allen drei Formen handelt es sich darum, daß ein Beklagter seinen Opponenten herausfordert, um seine Unschuld zu beweisen; ein Element des Gottesurteils fehlt dabei.

Beim Boxkampf stehen sich die Gegner gegenüber und versetzen sich abwechselnd Gerade an den Kopf, bis einer der beiden zu Boden geht und damit besiegt ist. Das Kopfstoßen bildet sozusagen die Begleitung zum Gesangsduell in Grönland. Dabei stößt der Sänger, wenn ihm gerade danach zumute ist, seinen Gegner mit der Stirn, während er gleichzeitig seine Anschuldigungen vorbringt. Der Gegner beugt

seinen Kopf vor, um den Stoß aufzufangen. Derjenige, der umkippt, wird von den Zuschauern verspottet und ist der Verlierer des Gesangsduells. Verglichen mit Mord handelt es sich bei Boxen und Kopfstoßen um ein geordnetes Verfahren zur Entscheidung von Streitfällen. Die Wettkämpfe werden angekündigt und bei festlichen Anlässen vor versammeltem Publikum ausgetragen; man betrachtet sie als eine Art von sportlichen Darbietungen. List und Heimtücke haben bei einem solchen Wettstreit nichts zu suchen; der Stärkere gewinnt allein durch den Einsatz seiner eigenen Kräfte. Das Ziel der Box- und Kopfstoßwettkämpfe ist nicht die Vernichtung des Gegners, sondern seine Unterwerfung. Diese Wettkämpfe haben so viel oder so wenig mit Rechtsprechung im eigentlichen Sinne des Begriffs zu tun wie ihr mittelalterliches Gegenstück. Ganz gleich, welcher Tatbestand dem Streit zugrunde lag – er ist ohne Belang für seinen Ausgang. Der Sieger gewinnt, der Unterlegene verliert an sozialem Prestige.

Es hat den Anschein, als könnten alle Arten von Konflikten durch Boxen und Kopfstoßen erledigt werden, ausgenommen Mord und Totschlag.

Ringkämpfe haben im wesentlichen die gleiche Funktion, obwohl sie im Baffinland und in Labrador mitunter ein tödliches Ende nehmen, da der Sieger den Verlierer erschlagen kann. Des Ringkampfes bedient man sich gelegentlich, wenn es gilt, Blutrache zu üben.

Berühmt sind die sogenannten *nith*-Gesänge der östlichen und westlichen Eskimos. Bei ihnen stehen die Wettkämpfe auf höherem Niveau und werden nicht mit Waffen, sondern mit Worten ausgetragen – «mit kurzen spitzen Worten, Holzsplittern vergleichbar, die entstehen, wo mit der Axt gehackt wird»<sup>53</sup>.

Gesangsduelle werden abgehalten, um Haß und Streit jeder Art (wo es nicht um Mord geht) aus der Welt zu schaffen. Ein Ostgrönländer freilich, der einer körperlichen Auseinandersetzung nicht gewachsen ist oder aber so gut singt, daß er sich seines Sieges sicher fühlt, kann auch den Mord an einem Verwandten im Singwettstreit rächen<sup>54</sup>. Diese Regelung erscheint verständlich, da die Ostgrönländer derart von ihrer eigenen Sangeskunst hingerissen werden können, daß sie

<sup>50</sup> Freuchen, a. a. O., S. 123–124 (mit Genehmigung von Rhinehart & Co.).

<sup>51</sup> Jenness, a. a. O., S. 212–217.

<sup>52</sup> König, a. a. O., S. 295.

<sup>53</sup> Aus dem Gesang von Kilini; vgl. Knud Rasmussen, Grönlandsagen, Berlin 1922, S. 236.

<sup>54</sup> Holm, a. a. O., S. 87.

darüber den Anlaß des Streites vergessen. Bei ihnen wird Sangeskunst gleich oder sogar noch höher gewertet als körperlicher Mut.

Der Gesangsstil ist in starkem Maße an bestimmte Formen gebunden. Der erfolgreiche Sänger hält sich an die überlieferten Kompositionsregeln und versucht, seine Schöpfung mit solcher Finesse vorzutragen, daß das entzückte Publikum in enthusiastischen Beifall ausbricht.

«Gewinner» ist derjenige, dem der stärkste Beifall zuteil wird. Ein gewonnener Singwettstreit hat keine Wiedergutmachung zur Folge. Der einzige Vorteil, den er bringt, ist der Zuwachs an Prestige.

Bei den Eskimos Ostgrönlands kommt es vor, daß Gesangsduelle sich über Jahre hinziehen, einfach weil man Spaß an der Sache hat. Anderswo beträgt die Dauer der Duelle zur Beendigung von Konflikten meistens nur eine Saison. Man bedient sich der traditionellen Lieder; jedoch werden zu jedem Anlaß noch spezielle Kompositionen angefertigt, in denen der Gegner lächerlich gemacht und aus seinen Schwächen Kapital geschlagen wird.

Die folgenden Situationen und die dazugehörigen Lieder werden deutlich machen, wie diese Einrichtung funktioniert.

Ipa- nahm Igsia- seine dritte Frau weg. Igsia- forderte Ipa- zu einem Gesangswettstreit heraus. Da Ipa- selbst kein guter Sänger war, ließ er seinen ehemaligen Stiefsohn M- an seiner Stelle singen. M- beschuldigte Igsia- des versuchten Mordes. Als Igsia- mit Singen an der Reihe war, erwiderte er mit beißendem Spott und höhnischen Grimassen das Folgende:

«Ich kann nichts dafür, daß mein Gegner weder singen noch sonst einen Laut herausbringen kann.» (Er steckte seinem Gegner ein Holzstück in den Mund und tat, als wollte er den Mund zunähen.)

«Was wollen wir mit meinem Gegner machen? Er kann weder etwas singen noch sonst einen Laut herausbringen. Da man ihn nicht hören kann, sollte ich vielleicht seinen Mund etwas dehnen und versuchen, ihn größer zu machen.» (Er zog den Mund seines Gegners mit den Fingern nach beiden Seiten auseinander, stopfte ihn voll mit Walfschspeck und knebelte ihn mit einem Stock.)

«Mein Gegner hat viel gegen mich vorzubringen. Er sagt, ich hätte A- verletzen und sogar erschlagen wollen. Als wir aus dem Süden hierher kamen, warst du es, der A- als erster mit einem Trommelwettspiel herausforderte.» (Er stopfte seinem Gegner einen Riemen in den Mund und befestigte ihn unter dem Sparrenwerk.)

Etc., etc., etc. Der Gesang dauerte eine Stunde. Jedesmal, wenn

Igsia- seinen Gegner mit solchen Tricks lächerlich machte, zeigte M- seine Gleichgültigkeit, indem er das Publikum zu Gelächter und Zurufen aufforderte<sup>55</sup>.

Andere Gesänge stützen sich weniger auf solche Possenreißerei und enthalten dafür um so mehr Anspielungen und Tadel. Als K- und E- sich gegenüberstanden, unterstrichen sie ihren Gesang durch Tanz und Mimikry. E- hatte die geschiedene Frau des alten K- geheiratet. Als sie E- davongelaufen war, wollte K- sie wiederhaben. E- wollte sie jedoch nicht herausgeben, und so kam es zu dem folgenden Gesangsduell.

K-:

Jetzt werde ich Worte abspalten –  
kleine Worte,  
Spitz wie die Holzsplitter,  
die ich mit meiner Axt abhacke.  
Ein Lied von alten Zeiten – ein Hauch  
der Vorfahren  
Ein Lied voller Sehnsucht – nach meinem Weib.  
Ein schamloser schwarzhäutiger Dummkopf hat  
sie gestohlen  
und versucht, sie herabzuwürdigen.  
Ein elender Lump, der  
Menschenfleisch liebt –  
Ein Kannibale aus den Tagen der Hungersnot.

E- erwiderte zu seiner Rechtfertigung:

Eine Frechheit, die den Atem raubt  
Solch lächerliche Anmaßung und  
Unverschämtheit.  
Welch höhnisches Lied! Es soll die Schuld  
auf mich abwälzen.  
Du willst mir Angst einjagen?  
Mir, der ich den Tod nicht fürchte.  
Ha! Du besingst meine Frau, die  
deine Geliebte war.  
Damals warst du nicht so liebevoll –  
sie war viel allein.

<sup>55</sup> Holm, a. a. O., S. 87.

Du vergaßest, sie in Gesängen zu preisen, in  
mannhaften Wettgesängen.

Jetzt ist sie mein.

Und nimmer soll sie  
singende falsche Liebhaber sehen,  
die Frauen verführen in fremden Häusern.

E- und K- verhöhnen einander in gleicher Weise während sie ihren  
Gesang vortragen:

K-:

Laß mich dem Umiak als Kaiakmann folgen!  
Als ob ich Angst hätte,  
dem Boot mit den Sängern zu folgen!  
Als ob meine Position schwach wäre!  
Wenn ich den Kaiakpaddler verfolge.  
Es ist nicht verwunderlich,  
wenn er sich freut,  
er, der beinahe seinen Vetter getötet hat,  
er, der beinahe seinen Vetter harpuniert hat.  
Kein Wunder, daß er so selbstzufrieden war,  
daß er solche Freude empfand.

E- hält mit seiner Antwort nicht zurück:

Ich kann nur darüber lachen,  
ich kann mich nur lustig darüber machen,  
daß du, K-, ein Mörder bist,  
daß du von Grund auf eifersüchtig bist.  
Du bist mißgünstig veranlagt,  
weil du nur drei Frauen hast  
und findest, daß es zu wenig sind,  
deshalb bist du eifersüchtig.  
Du solltest sie an andere Männer verheiraten,  
dann könntest du das haben, was ihre Ehemänner einbringen.  
K-, weil du dich nicht mit diesen Dingen beschäftigst,  
weil deine Frauen dich zugrunde richten,  
deshalb hast du danach getrachtet, deinen Mitmenschen umzu-  
bringen<sup>56</sup>.

In Westgrönland wird der Sänger von seiner Hausgemeinschaft laut-

<sup>56</sup> Rasmussen, Grønlandsagen, a. a. O., S. 235–236.

stark unterstützt. Bei der Vorbereitung auf den Wettstreit singt er  
seine Lieder so lange vor, bis alle Hausgenossen sie auswendig kön-  
nen. Wenn der eigentliche Wettstreit dann in vollem Gange ist, be-  
kräftigen sie seine Worte im Chor. Trotz der unflätigen Beleidigun-  
gen, die dabei ausgestoßen werden, schickt es sich für die beiden  
Parteien nicht, ihren Zorn zu zeigen; ja, es wird sogar erwartet, daß  
die Teilnehmer auch danach gute Freunde bleiben. Im Gegensatz  
zu den Ostgrönländern machen die Westgrönländer auch sich selbst  
zum Gegenstand ihres Spotts, üben «Selbstironie, die so bezeich-  
nend für den Charakter des Eskimos ist» – überschütten den Gegner  
jedoch gleichzeitig mit heftigen Anschuldigungen und höhnischen  
Anspielungen. Hierzu als Beispiel der Gesang eines Ehemannes,  
dessen Frau von einem anderen überredet worden war, die Bespan-  
nung seines Kaiaks aufzuschlitzen, damit er ertrinke und sie den An-  
stifter heiraten könne. Das Komplott mißlang; die Frau bekam eine  
Tracht Prügel und der Anstifter ein Spottlied:

Ach, wie unsicher ich mich fühle!

Wie peinlich es mir ist, singen zu müssen.

Meine arme schwache Seele!

Wie konnte es mir nur einfallen,  
ein Lied zu dichten, in dem er beschuldigt wird.

Wie dumm, daß ich ihn nun tatsächlich belästigen muß.

Als wir oben im Norden waren,

dort oben in Kialineq,

geschah es wie so oft, daß sie mich erzürnte.

Wie üblich, verabreichte ich meiner Frau eine Tracht Prügel.

Ich war nicht ohne Grund ärgerlich.

Ich war wieder einmal mit ihrer Arbeit unzufrieden,

weil die Bespannung meines Kaiaks zerrissen war.

Sie hatte eine Öffnung bekommen.

Als ich einen Augenblick draußen war, sagt man,

scheinst du eine Bemerkung über mich gemacht zu haben:

Daß ich gewohnt bin, mich immer so verdammt rücksichtsvoll zu  
benehmen,

daß ich bei jeder Gelegenheit so außerordentlich nachsichtig handle.

Wie dumm war ich doch,

ihn damals nicht dieselbe Behandlung erfahren zu lassen,

Warum versetzte ich ihm nicht auch einen Stich

mit dem Messer.

Wie schade, daß ich dir gegenüber  
so milde verfahren bin.  
Wie schade, daß ich mich dir gegenüber  
so rücksichtsvoll zeigte.  
Du Schurke, der du so unbesonnen  
meinen Zorn erfuhrst<sup>57</sup>.

Auch die Polar-Eskimos kennen das Gesangsduell, jedoch ohne Kopfstoßen und Boxen. Die dramatische Aufführung eines solchen Duells wird in dem Film «Die Hochzeit der Paloa» («The Wedding of Paloa») gezeigt, den Rasmussen drehte und 1937 erstmals vorführte.

Bei den Iglulik-Eskimos nördlich der Hudsonbai ist das Wettsingen eine bedeutsame Kunst. Dort muß jeder, der als wirkungsvoller Sänger gilt, einen «Gesangsvetter» haben. Das ist eine Einrichtung, die auf «formaler Freundschaft» beruht, wie sie bei den Ureinwohnern der westlichen Hemisphäre weit verbreitet war. Gesangsvettern versuchen, sich in allen Dingen gegenseitig zu übertreffen; sie tauschen kostbare Geschenke aus und ebenso ihre Frauen, sooft sie sich treffen. Jeder hat Freude daran, sich mit dem anderen zu messen, in der Schönheit seiner Lieder ebenso wie in der Kunst der Kompositionen und des Vortrags von Beschimpfungen in gebundener Sprache. Wenn Gesangsvettern sich züchtigen, so ist das Spaß und geschieht in einer leichtbeschwingten Art. Ist das Motiv eines Gesangsduells jedoch Groll – dann hören die Lieder sich anders an. Zwar ist der Tenor um des Effekts willen humoristisch, doch Überheblichkeit, Spott und Verächtlichmachung des Gegners sind es, die den Inhalt ausmachen. Wie in Grönland, so ist auch bei den Iglulik-Eskimos derjenige Sieger, der das Publikum für sich gewinnt oder seinen Gegner zum Schweigen bringt. In jedem Fall erwartet man vom Sieger und Verlierer, daß sie sich versöhnen. Zum Zeichen der Beilegung des Streites werden Geschenke ausgetauscht<sup>58</sup>.

Auch bei den Caribou-Eskimos, die genau im Zentrum des von Eskimos bewohnten Raumes beheimatet sind, findet man das Gesangsduell. Rasmussen überliefert uns die Komposition eines Mannes, der damit einen verlassenen Ehegatten züchtigt, dem nach Mißhandlungen seine Frau davongelaufen war, um sich dem Sänger

<sup>57</sup> Nach König, a. a. O., S. 313.

<sup>58</sup> Rasmussen, *Intellectual Culture*, a. a. O., S. 231–232.

anzuschließen. Der Aufbau des Gesangs wird dem Leser inzwischen vertraut sein:

Man munkelt etwas  
von einem Mann und einer Frau,  
die sich nicht einig werden konnten.  
Und worum ging es dabei?  
Eine Frau zerriß in gerechtem Zorn  
die Felle ihres Mannes.  
Sie nahm das Kanu  
und ruderte mit ihrem Sohn davon.  
Herhören allesamt,  
Was haltet ihr von ihm?  
Ist er zu beneiden,  
er, der groß ist in seinem Zorn,  
sonst aber keine Kraft besitzt,  
der hilflos flennt,  
wenn er geziemend bestraft wird?  
Er war es, der dümmlich-stolz  
den Streit mit törichten Worten begann.

Die Tatsache, daß das Gesangsduell an der gesamten Westküste Alaskas und, Berichten des russischen Missionars Weniamenow zufolge<sup>59</sup>, sogar auf den Aläuten zu finden ist, zeigt, wie grundlegend (und möglicherweise uralte) diese Institution bei den Eskimos ist. Das Gesangsduell ist insofern ein Rechtsmittel, als es dazu dient, Streitigkeiten beizulegen und zwischen entfremdeten Mitgliedern der Gemeinschaft ein normales Verhältnis wiederherzustellen. Einer der beiden streitenden Parteien gibt das «Urteil» recht. Der Versuch, Gerechtigkeit geschehen zu lassen im Einklang mit Ansprüchen und Privilegien, die durch das materielle Recht fixiert sind, wird aber nicht unternommen. Man beschränkt sich darauf, einen Zustand allgemeiner Zufriedenheit zu schaffen; die Klage wird erledigt, die Kontrahenten erlangen eine psychologische Befriedigung, und das innere Gleichgewicht ist wieder hergestellt. Das ist eine Art von Gerechtigkeit, die den Bedürfnissen der Gemeinschaft, so wie die Eskimos sie verstehen, genügt. In dem Maße, in dem diese Form von Gerechtigkeit bei den Eskimos verwirklicht wird, stellt sie etwas dar, das «höheren» Kulturen oftmals abgeht.

<sup>59</sup> Weyer, a. a. O., S. 227–228.

Im Gegensatz zu seinem mittelalterlichen Gegenstück in Europa fehlt dem Gesangsduell das Element des Gottesurteils. Auch sind keine übernatürlichen Kräfte am Werk, die den Mut desjenigen Sängers stärken könnten, der das «Recht» auf seiner Seite hat. Wie schon gesagt, ist es für den Verlauf oder das Ergebnis des Gesangsduells nebensächlich, wer nun «recht» hat (obgleich der Sänger in der Tat im Vorteil ist, dem es gelingt, eine Flut gemeiner Anschuldigungen, die mehr oder weniger der Wahrheit entsprechen, gegen seinen Gegner vorzubringen). Wie eine Auseinandersetzung vor Gericht gleichsam zu einem sportlichen Wettkampf zwischen streitenden Anwälten werden kann, so ist auch das Gesangsduell in erster Linie ein Wettkampf, in dem reichlich für Spaß gesorgt ist. Daß durch ein solches Gesangsduell eigentlich ein Streit beendet werden soll, wird darüber fast vergessen – und dadurch wird der ursprüngliche Zweck noch besser erreicht.

Ohne Regierung, Gerichte, Polizei oder geschriebenes Recht bewahren so die Eskimos als Gruppe einen Zustand der Stabilität; menschliches Verhalten wird in Bahnen gelenkt und durch primitive rechtliche Mechanismen oder ähnliches in diesen Bahnen gehalten. In Übereinstimmung mit den gesellschaftlichen Grundwerten, die ihrerseits in den von allen Eskimos akzeptierten Postulaten niedergelegt sind, ist eine Lebensordnung der Gruppe entstanden. Wenn wir irgendwo die Urform des Rechts beobachten können, dann nirgends besser als hier. Dennoch sind die Schwächen in der Rechtsordnung der Eskimos offenkundig. In einer Gesellschaft, in der es an arbeitsfähigen Männern fehlt, wo durch Berufsunfälle mehr Männer umkommen als dem Bestand der Gesellschaft ohne weiteres zuträglich ist, wird in verhängnisvoller Weise zusätzlich Blut durch Mord und Totschlag vergossen. Die primitive Rechtsordnung der Eskimos erlaubt dies nicht nur, sondern provoziert es sogar noch.

## 6. Die Ifugao: Privatrecht auf Nord-Luzon

Die Ifugao sind für eine Untersuchung über die Natur und die Funktion primitiver rechtlicher und politischer Institutionen besonders bedeutsam, weil hier offenkundig wird, wie weit sich auf der Grundlage einer wenig entwickelten gesellschaftlichen Struktur ein Rechtssystem herausbilden kann, dessen Geltungsbereich über die einzelne Familie hinausgeht. Damit wird zugleich gezeigt, wie sehr Politologen fehlgehen, wenn sie behaupten, daß Rechtsordnung und Regierung ein unteilbares Ganzes seien<sup>1</sup>. Aufgezeigt werden damit aber auch die Grenzen, die der Funktionsfähigkeit einer Rechtsordnung gesetzt sind, die von einer solchen gleichzeitigen Existenz einer institutionalisierten Regierungsgewalt nicht profitieren kann. Das Material zum Recht der Ifugao verdanken wir dem durchdringenden Beobachtungsvermögen und den genauen und anschaulichen Berichten des verstorbenen R. F. Barton.

Tief in der Abgeschiedenheit des zerklüfteten Berglandes Luzons haben die Ifugao seit Jahrhunderten den Reisanbau betrieben. Das Gelände dort ist nicht so eben, daß man ohne weiteres Reisfelder anlegen könnte, sondern es handelt sich um ein schroffes, scharfzackiges Gebirge, tausendfach zerteilt von engen Tälern, deren Böden nur wenig Ackerland hergeben. Die Arbeit von Generationen steckt in dem Bau der schmalen Terrassen, die sich meilenweit an den Talwänden entlang hinziehen und bis hinauf zu den Berghängen reichen. Leute, die das gesehen haben, meinen, Vergleichbares gebe es nirgendwo sonst auf der Welt. Um eine ebene Fläche von zwanzig Fuß Breite für den Reisanbau zu gewinnen, baut der Ifugao mitunter Terrassenmauern von fünfzig Fuß Höhe<sup>2</sup>. All das ist von Menschenhand allein mit Hilfe von hölzernen Spaten und Brecheisen geschaf-

<sup>1</sup> Vgl. z. B. R. M. MacIver, «Eigentumsrechte sind Rechte kraft Gesetzes, setzen also die Existenz einer Staatsgewalt voraus. Sie können nur wirken, weil sie von der Staatsgewalt anerkannt und geschützt werden.» In: *Government and Property*, Journal of Legal and Political Sociology, Bd. 4, 1946, S. 5.

<sup>2</sup> Barton, *Ifugao Law*, a. a. O., S. 9.