

Der innere Kreis

Oberschichten in präurbanen Gesellschaften

Von

Klaus E. Müller

Nach der Erschaffung der Welt war die primordiale Reglosigkeit dynamischer Beweglichkeit gewichen. Pflanzen gediehen, Tiere und Menschen wanderten über die Erde, Winde bliesen, Wolken zogen am Himmel dahin, und über allem kreisten die Sterne. Prädatorische oder, dem gängigeren Sprachgebrauch nach, Sammlerinnen- und Jäger-Gesellschaften führten ein unstehtes Leben – aber nicht ganz: Immer wieder sammelten sie sich um bestimmte Punkte ihrer Territorien, die von steter Bedeutung für ihren Existenzerhalt waren. Bei den Batek auf der Halbinsel Malakka handelte es sich dabei um alte, ertragreiche Fruchtbäume, bei den Buschmännern in der Kalahari-Wüste Südafrikas um niemals versiegende Wasserlöcher. Im letzteren Fall hatten zwar alle Angehörigen der Territorialgruppe Anspruch auf ihre Nutzung, doch lag die Kontrolle darüber allein bei den älteren Männern und Frauen der Lokalgemeinschaft, deren Ältester jeweils als *owner* des Wasserlochs galt. Er erlaubte, in Abstimmung mit den übrigen Gruppenmitgliedern, Gästen benachbarter Gruppen, Wasser daraus zu entnehmen. Und ebenso besaßen er wie die anderen Alten auch die Kontrollhoheit über die wichtigsten Nahrungsressourcen der Umgebung. Gestützt wurde die Autorität der Geronten durch ihre größere ökonomische Erfahrung, ihre überlegenen Kenntnisse in Fragen des Brauchtums und Rituals sowie ein besonderes Maß an magischer Wirk- und Heilkraft, das sie, wie man glaubte, mit den Jahren akkumuliert hatten.¹

Entscheidend für die Privilegierung war also das höhere Lebensalter, das eine entsprechend längere Nutzungsfrist der Unterhaltsressourcen einschloß. Einer universalen Regel zufolge gehört einem, was man gefunden, entdeckt – etwa ein Honignest oder Rohstofflager –, selbst hergestellt, erkannt, gedichtet und komponiert, sowie Land, auf dem man sich als erster angesiedelt hat. Und dem wiederum lag die Auffassung zugrunde, daß in alles, was man mit seinen Händen gefertigt, oder den Boden, den man lange Zeit mit seinen Füßen berührt hat, immer ein Teil der eigenen Lebenskraft übergeht. Erst- und Längstnutzung begründeten also Besitzansprüche sowie Verfügungs- und

¹ *Megan Biesele/Nancy Howell*, „The old people give you life“. Aging among !Kung hunter-gatherers, in: Pamela T. Amoss/Stevan Harrell (Eds.), *Other Ways of Growing Old: Anthropological Perspectives*. Stanford 1981, 77–98, hier 84–93.

Kontrollhoheit. Beides setzte ein überlegenes Maß an vitaler und magischer Kraft voraus. Es galten die Prinzipien der *Priorität* beziehungsweise *Seniorität* sowie, daraus folgend, der gesellschaftlichen und sakralen *Autorität*.

Mit dem Übergang zur Sesshaftigkeit änderten sich die Lebensbedingungen zwar zunächst nicht abrupt, aber auf die Dauer doch erheblich. Die Menschen rückten enger zusammen, ihr Bewegungsradius schrumpfte. Anders als in prädatorischen Gesellschaften, in denen man sich bei Bedarf in benachbarte Gruppen absetzen konnte, bestanden jetzt im Konfliktfall keine Ausweichmöglichkeiten mehr: Wer fortzog, gab seinen Anspruch auf Land, Haus und Güter auf. Zudem war der Unterhaltserwerb komplexer geworden. Entsprechend hatten sich Werkzeuge, Geräte, Produktions- und Verarbeitungstechniken differenziert. Der Mehrbesitz an materiellem Besitztum machte wiederum eindeutige Eigentums-, Verfügungs- und Erbfolgeregelungen erforderlich.

Vor allem aber waren die Menschen zunehmend abhängig von den Erträgen des Bodenbaus geworden. Die Bedeutung, die vormals Fruchtbäume und Wasserlöcher besessen hatten, fiel nunmehr dem Ackergrund insgesamt zu. Nach der genannten Regel besaß Anspruch auf Besitz und Nutzung des Landes, wer es als erster betreten, besiedelt und in Kultur genommen hatte. Dem Mythos zufolge konnte das entweder der Urahn der lokalen Gruppe, der hier erschaffen wurde beziehungsweise zur Urzeit der Erde entstieg, oder der *Gründer der Siedlung* gewesen sein. Im letzteren Fall nahm man an, daß er dabei dem Beispiel des Schöpfers gefolgt und nicht anders vorgegangen war, als das auch später noch bei Neugründungen von Dörfern geschah. Nach der Kosmogonie der Bambara in Mali zum Beispiel zeichnete Gott zunächst ein Richtkreuz in den Raum, von dessen Schnittpunkt aus er dann weiter voranschritt.² Analog pflegte Überlieferungen der Nuristani im Norden Afghanistans zufolge die Kulturstifterheroine Disni bei der Gründung der ersten menschlichen Ansiedlungen zu Beginn einen Turm zu errichten, von dem aus sie sternförmig die Linien der künftigen Gassen im Boden markierte und so die Segmentaufteilung der Ortschaften festlegte.³

In den Grundzügen diesem archaischen Paradigma folgend, war bis in rezente Zeiten bei Dorfgründungen weithin üblich, daß der Patriarch der ersten im Land ansässigen Sippe, das heißt der älteste geradlinige Abkömmling des Urahnen der lokalen Gruppe, zunächst den Ort bestimmte, an dem die neue Siedlung entstehen sollte, und sich anschließend die Wahl durch Losbefragung bestätigen ließ. Darauf schlug er im Mittelpunkt des Areals einen Pflock ein oder hob dort auch eine Grube aus, in die zur Stärkung und Beständigkeit des künftigen Gemeinwesens fruchtbarkeits- beziehungsweise

² Dominique Zahan, *Sociétés d'initiation bambara: le n'domo, le korè*. Paris 1960, 95.

³ Peter Snoy, *Die Kafiren. Formen der Wirtschaft und geistigen Kultur*. Diss. phil. Frankfurt am Main 1962, 139.

keimkrafhaltige Substanzen eingelegt wurden. Als Nächstes markierte er dann die äußere Umgrenzungslinie der Siedlung – etwa mit Mehl, mit einem Stecken oder indem er, immer mit Blick auf den Mittelpfosten, um den gehörigen Abstand zu wahren, aus einer Kalebasse Wasser ausgoß. Die folgenden Materialbeschaffungs- und Bauarbeiten schließlich mußten von allen Gruppenmitgliedern gemeinsam durchgeführt werden.⁴

Jedes Dorf samt Umgebung wurde so, analog zur mesokosmischen Mittelwelt während der Schöpfung, von der fluiden chaotischen Wildnis geschieden, ihr abgerungen und in Kulturland umgewandelt. Der Patriarch aber, der die Siedlung, wie weiland der Schöpfer die Erdscheibe, ‚erschaffen‘ hatte, fand später vielfach sein Grab unter dem zentralen Versamlungs- und Festplatz, der Agora, im Herzen der Welt.⁵ Der Anspruch, den er sich durch die Gründung des Dorfes erworben hatte, ging auf seine Nachfahren über, im weiteren wie im engeren Sinne: Das Land war legitimer Besitz der Gesamtgruppe; das Verfügungsrecht und die Kontrolle darüber blieb jedoch Privileg der Engstabkömmlinge des Gründers, der sogenannten ‚Ureinwohner‘- oder ‚Gründersippe‘ (engl. *founder sib*).

Dies waren in jeder Beziehung besondere Leute. Nicht nur, daß sie den Anspruch erheben konnten, die *genealogisch Ältesten* vor Ort zu sein; sie verfügten auch über einen *erlesenen Ursprung*. Ihr Ahnherr ging entweder, als erster Mensch, auf den Himmelsgott oder die Verbindung einer Gottheit mit einer sterblichen Frau, also auf einen mythischen Heroen, zurück.⁶

Derartige Überlieferungen kamen *Legitimationsurkunden* gleich. Ältere sind Jüngerem, ganz gleich, ob es sich dabei um Kinder, Senioren oder genealogische Deszendenzgruppen handelt, immer an Erfahrung, Wissen und insofern auch Kompetenz überlegen. Sie besitzen daher mehr Prestige und Autorität sowie Anspruch auf die führenden Positionen. In Streitfällen konnten sie darauf unter Hinweis auf seine Abkunft pochen. Elsdon Best gibt ein Beispiel dafür von den Maori auf Neuseeland. Während eines Landrechtsdisputs berief sich ein Ältester, um zu belegen, daß die Ansprüche *seiner* Leute begründeter und insofern rechtens seien, auf den einstigen Landnahmeprozess, bei dem sie die ersten gewesen waren, und die Genealogie seines Klans, die ganze 34 Generationen mit über 1400 Namen umfaßte – ein Plädoyer, das gut drei Tage in Anspruch nahm.⁷

⁴ Klaus E. Müller, Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens – ein ethnologischer Grundriß. Frankfurt am Main 1987, 33ff.

⁵ Ebd. 19.

⁶ So beispielsweise auch in Indo-, Mikro- und Polynisien: Jérôme Rousseau, Central Borneo: Ethnic Identity and Social Life in a Stratified Society. Oxford 1990, 184; Rüdiger Schott, Die Macht des Überlieferungswissens in schriftlosen Gesellschaften, in: Saeculum 41, 1990, 273–316, hier 283f.

⁷ Elsdon Best, The Maori School of Learning: its Objects, Methods, and Ceremonial. Wellington 1923, 5.

Gründersippler waren also doppelt legitimiert: Sie besaßen zum einen die *absolute Seniorität* und zum andern die *Hoheitsrechte über das Land*. Beides verlieh ihnen sowohl das Privileg als auch die Pflicht, generell Sorge für die Traditionspflege und Normenkontrolle zu tragen und dabei selbst mit gutem Beispiel voranzugehen und speziell die führenden Funktionen im *Erd- und Ahnenkult* wahrzunehmen, Aufgaben also, die grundlegend für die Existenzsicherung ihrer Gruppe waren. Letzteres betraf vor allem die Initialriten zu Beginn der Feldbau-, Aussaat- und Erntearbeiten, die sakramentale Erstverkostung der Anbaufrüchte und die Darbringung der kommunalen Erd- und Ahnenopfer.

Ihre altüberlieferte Erfahrung und weitest zurückreichende kontinuierliche Beziehung zu den Geistmächten von Land und Natur hatte den Mitgliedern der Gründersippen einen stetigen Kraftzuwachs und ein Mehr an Wissen beschieden. Sie galten anderen als intellektuell überlegen. Nicht selten besaßen sie auch das Zweite Gesicht. In Gilgit im Norden Pakistans versicherte mir ein Angehöriger der autochthonen Gründersippe, der *Rono*, noch 1978, selbst zwar nur mehr eingeschränkt im Besitz der Gabe zu sein; er konnte zum Beispiel den Gesang der Berg-Feen hören. Sein Vater dagegen sei noch imstande gewesen, sie leibhaftig am Fuß des Rakaposhi entlangziehen zu sehen und den Tod naher Verwandter vorauszusagen. Vor allem aber geboten Gründersippler, dank ihres besonderen Vitalkraftbesitzes, über ein höheres Maß an magischem Wirkvermögen, das all ihrem Handeln, ob in heilender und segenstiftender oder zurechtsetzend-maßregelnder Hinsicht, eine verstärkte Effizienz garantierte.⁸

Das alles fand Ausdruck auch in ihren charakterlichen Eigenschaften, ihrem Auftreten, Gebaren, Sozialverhalten und überhaupt ihrer ganzen Lebensführung. Reinlich und von gepflegtem Äußeren, waren sie – zumindest ihrer Selbsteinschätzung nach – von untadeliger Tugend, aufrichtig, ehrenhaft, weise, großmütig, im Leben erfolgreich und daher gewöhnlich auch wohlbegütet, im Kampf tapfer bis zur Todesverachtung. Ihre Vitalität und Fortüne schäumte indes nicht über, sondern spannte sich gleichsam unter dem ehernen Harnisch disziplinierter Mäßigung, die ihnen – wiederum: wie sie selbst es sahen – sowohl ein sicheres Selbstbewußtsein und gemessene Würde als auch eine Art hoheitlicher Schönheit verlieh.⁹ Um ein Beispiel zu

⁸ Vgl. z.B. *J. C. Buxton*, *Chiefs and Strangers: a Study of Political Assimilation among the Mandari*. Oxford 1963, 116 (Mandari, Sudan); *Rousseau*, *Central Borneo* (wie Anm. 6), 184 (Borneo).

⁹ Vgl. z.B. *Christoph von Fürer-Haimendorf*/*James P. Mills*, *The Sacred Founder's Kin among the Eastern Angami Nagas*, in: *Anthropos* 31, 1936, 922–933 (Angami Naga, Assam); *Camilla H. Wedgwood*, *The Life of Children in Manam*, in: *Oceania* 9/1, 1938, 1–29, hier 8 (Manam-Insulaner, Melanesien); *Buxton*, *Chiefs and Strangers* (wie Anm. 8), 116 (Mandari, Sudan); *A. J. Bernet Kempers*, *The Kettledrums of Southeast Asia: a Bronze Age World and its Aftermath*. Rotterdam 1988, 70 (Sulawesi); *Bernhard Helander*, *Death*

geben: Die Akaabir im Gilgit nördlich benachbarten Hunza-Tal, als Angehörige des genealogisch ältesten Segments der Gründersippe gewissermaßen den lokalen ‚Hochadel‘ bildend, galten nach den Erhebungen der Tübinger Ethnologin Irmtraud Stellrecht – und nicht nur der eigenen Auffassung nach – als die menschengewordene Verkörperung des Wahren, Guten und Schönen schlechthin. Ihr Leben entsprach dem Idealmaß. Jedermann erkannte sie gleich an dem gewissen Glücksschimmer ihres Gesichtes, ihrem Mienenspiel, dem leuchtenden Blick. Ihre Haut wies eine deutlich hellere Tönung als die aller anderen Bevölkerungsschichten, ihre Gestalt eine vollkommener Proportionierung auf. Ihre Bewegungen waren getragen von gelassener Anmut und Würde, ja Grazie. Nur selten legten sie längere Strecken zu Fuß zurück; sie pflegten zu reiten, auf edlen, rassigen Pferden, was ihrer Erscheinung noch ein Mehr an Noblesse verlieh. Akaabir residierten in ‚guten‘ Häusern, die größer und aufwendiger – mit Yak- statt Ziegenhaardecken, Teppichen zentralasiatischer Herkunft und Schränken – ausgestattet, reich mit Schnitzereien an Türen und Fensterrahmen versehen, im Winter wohlig beheizt und allabendlich von Lampen erhellt waren, deren Dochte in Aprikosenöl ruhten. Sie speisten gut bis erlesen, zeigten sich gastlich, richteten gelegentlich kommunale Feste aus und stifteten soziale Einrichtungen, das heißt finanzierten im trockenen, gebirgigen Hunza den Bau von Wegen, Treppen, Brücken, Zisternen, Schutzhütten, Bewässerungskanälen und Moscheen. Notleidende konnten immer auf ihre Unterstützung rechnen.¹⁰ Ihre Mittel schöpften sie aus der Arbeit anderer, ihnen rangmäßig untergeordneter Bevölkerungsgruppen, teils gegen Entgelt, teils aus Abgaben und der Verpachtung von Land.

Hochwohlgeborene pflegten, wenn es sich irgend vermeiden ließ, nicht mit den Händen zu arbeiten und sich nicht der Sonne auszusetzen. Man sah das häufig – also nicht nur in China – an der Überlänge ihrer Fingernägel und ihrem helleren Teint, wie auch im Falle der Akaabir. Könige benutzten, wenn sie sich im Freien bewegten, einen Schirm zum Schutz gegen die Sonne; er bildete in traditionellen Königtümern geradezu ein Symbol herrscherlicher Macht.¹¹ Gemeine Arbeit hätte Angehörige hochrangiger Gesellschafts-

and the End of Society. Official Ideology and Ritual Communication in the Southern Somali Funeral, in: Sven Cederroth u. a. (Eds.), *On the Meaning of Death. Essays on Mortuary Rituals and Eschatological Beliefs*. Uppsala 1988, 113–135, hier 116 (Somali); Rousseau, *Central Borneo* (wie Anm. 6), 107f. (Borneo); Andreas Däfinger, *Gründersippen. Legitimation, Autorität und Prärogative von Aristokratie in traditionellen Gesellschaften*. Bonn 1994, 53ff.

¹⁰ Irmtraud Müller-Stellrecht, *Hunza*, in: Klaus E. Müller (Hrsg.), *Menschenbilder früher Gesellschaften. Ethnologische Studien zum Verhältnis von Mensch und Natur*. Gedächtnisschrift für Hermann Baumann. Frankfurt am Main 1983, 388–415, hier 389ff.

¹¹ Eine gute Übersicht über die Vorkommen bietet bereits Carl Ritter, *Die Erdkunde von Asien*. Bd. 7. 2. Aufl. Berlin 1837, 302f.

schichten entehrt; sie schien unvereinbar mit ihrem Stand und Status. Nach der Islamisierung des Iran zeigten sich persische Aristokraten befremdet, am Hof des Kalifen zu Bagdad Leute von gewöhnlichem Herkommen zu sehen, „darunter selbst solche, die einmal mit ihren eigenen Händen gearbeitet haben“.¹²

Lange Fingernägel brachten indes gewisse unbequeme Erschwernisse mit sich, sei es bei der Tafel oder im Frauengemach. Man legte daher allgemein mehr Wert auf die hellere Komplexion als Ausweis adliger Abkunft. Doch nicht allein das. Aufgrund ihrer geradlinigen Herkunftsbeziehung zum Urahn der Gruppe erhielten Mitglieder der Gründersippe immer wieder auch *reineres*, das heißt *helleres*, ja ‚weißes‘ Blut¹³, beziehungsweise mehr noch weiße Knochen zugesprochen: Dem traditionellen Zeugungsglauben zufolge ist das Knochengerüst genuiner Erbeil der patrilinearen Abstammungsverwandtschaft; es baut sich aus dem Sperma des Vaters auf, gibt dem Körper Halt, ist von festerer Konsistenz und bestandsfähiger als die Weichteile des Organismus, die der Mensch seiner Mutter dankt. Infolgedessen wurden in weiten Teilen der Welt, von Inner-, Süd- und Südostasien über Ozeanien bis hin nach Mittelamerika, Unterschichtangehörige teils als ‚Schwarze‘ oder ‚Schwarzköpfige‘, teils als ‚Schwarzknochen‘, Hochstehende dagegen als ‚Reine‘, ‚Helle‘ oder ‚Weiße‘, beziehungsweise als ‚Weißknochen‘ bezeichnet.¹⁴ Die osteogene Begrifflichkeit war namentlich auch bei den turko- und

¹² Susanne Enderwitz, Gesellschaftlicher Rang und ethische Legitimation. Der arabische Schriftsteller Abū Utmān al-Ġāhiz (gest. 868) über die Afrikaner, Perser und Araber in der islamischen Gesellschaft. Freiburg im Breisgau 1979, 19.

¹³ Vgl. z.B. Pamela Meyer/Alfred Meyer, Life and Death in Tana Toradja, in: National Geographic 141, 1972, 792–815, hier 804; Bernet Kempers, Kettledrums of Southeast Asia (wie Anm. 9), 70.

¹⁴ Vgl. z.B. Bronislaw Malinowski, Das Geschlechtsleben der Wilden in Nordwest-Melanesien. Liebe, Ehe und Familienleben bei den Eingeborenen der Trobriand-Inseln, Britisch-Neu-Guinea. Leipzig 1929, 201; vgl. auch 154, 160; Stephen Fuchs, The Children of Hari: a Study of the Nimar Balahis in the Central Provinces of the Deccan. Wien 1950, 127; Gerd Höpfner, Masken aus Ceylon. Berlin 1969, 5f.; Robert Redfield, The Folk Culture of Yucatan. Chicago 1970, 75; Meyer/Meyer, Life and Death (wie Anm. 13), 804; Clark E. Cunningham, Order in the Atoni House, in: Rodney Needham (Ed.), Right and Left. Essays on Dual Symbolic Classification. Chicago 1973, 204–238, hier 207; Doranne Jacobson, The Women of North and Central India. Goddesses and Wives, in: Carolyn J. Matthiasson (Ed.), Many Sisters. Women in Cross-cultural Perspective. New York 1974, 99–175, hier 124; Patricia Caplan, Women's Organizations in Madras City, India, in: Patricia Caplan/Janet M. Bujra (Eds.), Women United, Women Divided. Cross-cultural Perspectives on Female Solidarity. Bloomington 1978, 99–128, hier 109; Svetlana A. Pletnjowa, Die Chasaren. Mittelalterliches Reich an Don und Wolga. Wien 1979, 97; Signe Howell, Society and Cosmos. Chewong of Peninsular Malaysia. Singapur 1984, 75f., 95, 151, 168; Gerd Steiner, Der Gegensatz „eigenes Land“ – „Ausland, Fremdland, Feindland“ in den Vorstellungen des Alten Orients, in: Mesopotamien und seine Nachbarn: politische und kulturelle Wechselbeziehungen im Alten Vorderasien vom 4. bis 1. Jahrtausend v. Chr. Berlin 1982, 633–664, hier 641; Bernet Kempers, Kettledrums of Southeast

mongolischsprachigen Völkern gebräuchlich¹⁵; die Frauen kategorisierte man hier entsprechend als ‚Schwarz‘- und ‚Weißfleisch‘.¹⁶ Die Russen, lange Zeit den ‚Tataren‘ untertan, übernahmen offensichtlich diese Art kolorieren-der Qualifizierung. Städtische Unterschichtsangehörige wurden zumindest früher als ‚schwarze Leute‘ (*čěrne ljudi*) bezeichnet¹⁷; Schwerstarbeit heißt noch immer ‚schwarze Arbeit‘ (*čěrnaja rabota*). Adlige beanspruchten, jedenfalls bis 1918, ‚blaues Blut‘ zu besitzen; doch lautet der Begriff dafür wörtlich ‚weißer Knochen‘ (*belaja kost*). Blut und Knochen gerieten hier, an der jahrhundertlang umkämpften Grenze zwischen Europa und Asien, sichtlich durcheinander.

Wer von edlerer Art ist, wird trachten, sie sich und seinen Kindeskindern möglichst uneingeschränkt zu bewahren. In Gründersippen herrschte ein striktes *Endogamiegebot*; man heiratete untereinander, um sein ‚Blut‘ – oder seine Knochen – ‚rein zu erhalten‘ und seiner kostbaren Gaben nicht verlustig zu gehen. Doch liebt man bekanntlich nicht immer nach Vorschrift. Vermählte sich ein Akaabir zum Beispiel einer Frau von nächstniederem Stand, besaßen ihre Kinder bereits ein deutlich geringeres Maß an aristokratischen Tugenden, Intelligenz und Wirkkraft; das Blut der Mutter hatte die väterlichen Knochen kontaminiert. Ein Prozeß, der sich dann in der Folge bei gleichrangigen und beschleunigt bei abermals ungleichrangigen Verbindungen fortsetzte – allerdings, wie mir ein prominenter Akaabir versicherte, sozusagen durch konsequente ‚Gegenkreuzung‘, auch wieder rückgängig gemacht werden konnte.

Und überdies standen Hochgeborene stets im Blickfeld der Öffentlichkeit, der sehr daran lag, daß diejenigen, die für ihr Wohlergehen verantwortlich waren, nicht achtlos mit ihren Gaben umgingen.¹⁸ Dabei kam optisch der Kontrolle entgegen, daß die Familien der Gründersippe ihrem Status entsprechend stets das *Zentralareal* des Dorfes einnahmen: Ihre Hütten umstanden die Agora, den kommunalen Versamlungs- und Festplatz, auf dem Rat

Asia (wie Anm. 9), 70; *Debbora Battaglia*, *On the Bones of the Serpent*. Person, Memory, and Mortality in Sabarl Island Society. Chicago 1990, 38. Nach einer Kalenderblattnotiz geht die Vorstellung von der Blaublütigkeit des Adels ‚in Wahrheit‘ auf die spanische Renaissance zurück. Damals nämlich hätten sich die Adligen kaum körperlich bewegt. Dadurch sei ihr Blut kalt [!] und sauerstoffarm geworden, so daß man die Venen durch die bloße Haut bläulich hätte durchschimmern sehen können!

¹⁵ *Johann A. Güldenstädt*, *Reisen durch Rußland und im Caucasischen Gebürge*. Bd. 1. St. Petersburg 1787, 134f.; *Roderich von Erckert*, *Der Kaukasus und seine Völker*. Leipzig 1887, 311; *Lawrence Krader*, *Social Organization of the Mongol-Turkic Pastoral Nomads*. Den Haag 1963, 134f., 202; *Johann Knobloch*, *Sprache und Religion*. Bd. 1. Heidelberg 1979, 12ff.

¹⁶ *Adolf Friedrich*, Einleitung, in: ders./Georg Buddruss (Hrsg.), *Schamanengeschichten aus Sibirien*. München-Planegg 1955, 13–55, hier 39f.

¹⁷ *Hans Ditten*, *Der Rußland-Exkurs des Laonikos Chalkokondyles*. Berlin 1968, 29.

¹⁸ Vgl. *Horst Wenzel*, *Imaginatio und Memoria*. Medien der Erinnerung im höfischen Mittelalter, in: *Aleida Assmann/Dietrich Harth* (Hrsg.), *Mnemosyne*. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung. 2. Aufl. Frankfurt am Main 1993, 57–82, hier 58.

gepflogen, Recht gesprochen und die großen gemeinschaftlichen Kultfeiern veranstaltet wurden. Dort waren sie ihrem Ursprung am nächsten, da ebenhier ihr Urahn einstmals die Siedlung gegründet hatte. Hinter dem inneren Adelsring gruppierten sich dann in konzentrischer Folge die Hütten der genealogisch nächstjüngeren Verwandtschaftssegmente. Sie säumten sozusagen das schlagende Herz in der Mitte. „Der wahre und vollkommene Mensch“, charakterisierten die Ngadju-Dayak auf Borneo die Angehörigen ihrer Oberschicht, „steht in der Gemeinschaft da wie der hohe Baum auf dem Dorfplatz, der im Licht der Sonne liegt, wie das prachtvolle Haus, das nicht von Unheilsnebeln verhüllt wird.“¹⁹

Die Nachfahren des Siedlungsgründers konnten sich darauf berufen, daß ihr Ahnherr und seine Familie das Land als erste besiedelt und in Kultur genommen und das Dorf gleichsam ‚erschaffen‘ hatten. Das begründete ihre Verfügungs- und Hoheitsrechte über den heimischen Boden und verpflichtete sie zur Wahrung der überkommenen Traditionen. Wiederum galten das *Prioritäts- und Senioritätsprinzip*. Allerdings verschärfte die Selbsthaftigkeit die Situation. Sie bedurften zusätzlicher Qualifikierungskriterien und einer tieferreichenden Legitimation. Letztere sicherte ihnen die göttliche oder halbgöttliche Abkunft, erstere schöpften sie aus dem daraus abgeleiteten Anspruch, physisch wie geistig von überlegener, vollkommenerer Art zu sein und mehr Vitalkraft und magisches Wirkvermögen als andere zu besitzen. Beides verlieh ihnen ein Höchstmaß an Autorität. Angehörige von Gründerstippen waren vor allem mit *sacerdotalen* Aufgaben betraut. Sie leiteten, gewissermaßen als ‚geborene Schöpfer‘, alle wichtigen Agrarrituale ein und hatten die führenden Funktionen im Erd-, Ahnen- und Götterkult inne. Um ihrer Vorrangstellung gebührend Ausdruck zu verleihen, achteten sie auf den Erhalt ihrer Erbsubstanz, pflegten einen besonderen, auf Dignität und Ästhetisierung bedachten Lebensstil und agierten *im Zentrum der Gesellschaft*, wo alle Welt sie sah und sich an ihrem Vorbild messen konnte.

Ihre guten Eigenschaften verdichteten sich und erreichten ihren Idealwert im Patriarchen ihrer Sippe, der das genealogisch höchste Alter besaß und somit die *absolute Priorität* beanspruchen konnte. Er war als Erstgeborener der gegenwärtigen Nachfahrgeneration des Gründers der eigentliche *Owner* oder Treuhänder des Ahnenlandes und wurde daher gewöhnlich als ‚Erdherr‘ – in englischer und französischer Übersetzung als *earth chief* beziehungsweise *chef de terre* – bezeichnet. Seine Residenz befand sich an exponierter Stelle im inneren ‚Adelsring‘ um die Agora, in Gehöften im Zentrum des Gebäudekomplexes.²⁰ Er galt als die führende Autorität in allen sakra-

¹⁹ Hans Schärer. Die Gottesidee der Ngadju Dajak in Süd-Borneo. Leiden 1946, 90.

²⁰ Vgl. Annemarie Fiedermutz-Laun, Architekturforschung in Obervolta und ihre ethnologische Aussage, in: Paideuma 29, 1983, 141–210, hier 199; Rousseau, Central Borneo (wie Anm. 6), 107.

len Fragen, konnte in manchen Fällen jedoch auch, wie bei den Raj Gond im Norden des indischen Bundesstaates Andhra Pradesh oder den Manam-Inulanern in Melanesien zum Beispiel, die Position des politischen Oberhauptes einnehmen.²¹

Im Gêarchen, wie ich ihn zu bezeichnen bevorzuge, kulminierte das Wissenskapital der Gruppe²², weshalb ihm gewöhnlich, wie etwa in der griechischen Heroenzeit dem βασιλεύς²³, auch das Richteramt, beziehungsweise das letzte Wort in Streitfällen zufiel. Vor allem aber kamen ihm leitende *sacerdotale* Aufgaben zu. Er legte bei den kommunalen Fruchtbarkeits-, Aussaat- und Ernteriten, den Erd- und Ahnenopfern die erste Hand an, rezitierte bei den großen Jahresfesten die heiligen Texte und trug die Verantwortung für die Aufbewahrung, den Schutz und die Pflege des Sakralbesitzes der Gruppe – der mythischen Überlieferungen, Kultrequisiten und Reliquien.²⁴ *In summa* hatte der Gêarch mithin, als führender Repräsentant der Gründersippe, den Frieden, die Wohlfahrt und Integrität der Gruppe, das heißt die Voraussetzungen ihres Lebenserhalts, ihr *Heil*, zu garantieren. Insofern läßt sich sein Amt als Vorstufe des traditionellen Sakralkönigtums begreifen.

In weniger differenzierten Gesellschaften kam es besonders darauf an, den feinen Unterschied zwischen geringerem und höherem Status durch Auftreten und Habitus darzustellen. Wie für Senioren und Geronten generell, war für Gêarchen *Würde* verpflichtend. Sie schritten gemessenen Ganges, aufrecht und erhobenen Hauptes. „Übereile“, beobachtete Pierre Bourdieu bei den Kabynen Ostalgeriens, „gilt als Mangel an Schicklichkeit“ und Gespür „für Proportionen“.²⁵ Gêarchen hatten die Last ihres Amtes unter Kontrolle. Alles an ihnen strahlte beherrschte Hoheitlichkeit, den Abglanz ihrer Autorität, aus.²⁶ Es genügte die Andeutung einer Neigung des

²¹ Wedgwood, *The Life of Children in Manam* (wie Anm. 9), 6; Christoph von Fürer-Haimendorf, *The Raj Gonds of Adilabad: a Peasant Culture of the Deccan*. London 1948, 311. Vgl. Lorenz G. Löffler, *Zur sakralen Bedeutung des Büffels und Gajals für Ahnenkult, Ernteriten und soziale Feste im Gebiet Südostasiens*. Diss. phil. Mainz 1954, 41 (Thai); Pietro Scarducci, *Symbolic Organization of Space and Social Identity in Alor*, in: *Anthropos* 86, 1991, 75–85, hier 80 (Alor, Indonesien).

²² Vgl. z. B. Scarducci, *Symbolic Organization of Space* (wie Anm. 21), 83.

²³ Uwe Walter, „Da sah er das Volk ganz in seiner Hand.“ Deiokes und die Entstehung monarchischer Herrschaft im Geschichtswerk Herodots, in: Mischa Meier u. a., *Deiokes, König der Meder. Eine Herodot-Episode in ihren Kontexten*. (Oriens et Occidens, Bd. 7.) Stuttgart 1994, 75–95, hier 81.

²⁴ Müller, *Das magische Universum* (wie Anm. 4), 49.

²⁵ Pierre Bourdieu, *The Attitude of the Algerian Peasant toward Time*, in: Julian Pitt-Rivers (Ed.), *Mediterranean Countrymen. Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*. Paris 1963, 55–72, hier 57f.

²⁶ Vgl. z. B. John Middleton, *Lugbara Religion. Ritual and Authority Among an East African People*. London 1960, 16, 226; Mark Hobart, *Orators and Patrons. Two Types of Political Leader in Balinese Village Society*, in: Maurice Bloch (Ed.): *Political Language and Oratory in Traditional Society*. London 1975, 65–92, hier 77f.; Eike Winkler/Josef

Kopfes, das gelassene Heben der Hand, manchmal nur eine Fingerbewegung. Die Gestik besaß, gerade ihrer Sparsamkeit wegen, Zeichenbedeutung.²⁷ Vollends bei offiziellen Begrüßungen, Empfängen, Ratsversammlungen und Kultfeierlichkeiten formalisierte sich ihr Verhalten zur gesteiften Etikette, die Körperhaltung, Mimik und Gestik, Kleidung, Kopfsputz und Schmuck gleichermaßen bestimmte.²⁸

Und nicht zuletzt auch die Sprache, der in illiteraten Gesellschaften eine ganz besondere, ebenso differenzierende wie ästhetische Bedeutung zukam. Älteste, Amtsträger und Oberhäupter distinguierten sich durch eine gewählte Ausdrucksweise und ließen nicht selten schon ihre Söhne darin schulen. Bei den Irokesen achtete man rhetorische Eleganz und Kriegstüchtigkeit gleich hoch.²⁹ Bei den Germanen galt erstere laut Tacitus (Germ. 11,2) sogar mehr: Die Argumentationskunst eines aristokratischen Redners im Thing wöge schwerer als seine ‚Befugnis zu befehlen‘ (*iubendi potestas*).

Geeignete Arenen dazu bildeten die öffentlichen Ratsversammlungen auf der Agora. Je ernster und bedeutungsvoller der Anlaß, desto feierlicher und formalisierter der Stil. Gute Redner – und Gêarchen *mußten* das sein – pflegten sich zunächst nur wenig zu bewegen und kaum Gebrauch von der Körpersprache zu machen. Sie saßen oder standen einfach da, die Hände seitlich herabhängend oder im Schoß, die Augen gesenkt. Ihre Haltung strahlte gesammelte Konzentration, Beherrschung und Autorität aus; sie blieben Herr ihrer Emotionen. Im weiteren Verlauf suchten sie dann zwar ihre rednerischen Gaben voll zu entfalten, doch stets nur in bestimmten, von der Konvention vorgeschriebenen Grenzen. Übliche Stilmittel bildeten ‚elegante‘ syntaktische Formen, ein gewähltes Vokabular, das sich deutlich vom umgangssprachlichen abhob, oft auch die bewußte Rhythmisierung der Sprache. Zur Stütze und Paraphrasierung wurden ausgiebig Sprichwörter und Präzedenzfälle aus der Vergangenheit, also Gesta der Ahnen, zitiert. Bevorzugt erging man sich auch in Andeutungen und Analogien, machte von Wortspielen und Metaphern Gebrauch. Als hohe Kunst galt, die Dinge nicht, wie in der ungebundenen Konversation, geradeheraus zu sagen und plump gleichsam ‚mit der Tür ins Haus zu fallen‘, sondern das Gemeinte zu umkleiden,

Schweikhardt, Expedition Mensch. Streifzüge durch die Anthropologie. Wien 1982, 209, 211; Müller-Stellrecht, Hunza (wie Anm. 10), 390; Keith Thomas, Introduction, in: Jan Bremmer/Herman Roodenburg (Eds.), A Cultural History of Gesture. Ithaca 1992, 1–14, hier 7f., 10.

²⁷ Hobart, Orators and Patrons (wie Anm. 26), 77; Thomas, Introduction (wie Anm. 26), 7f.

²⁸ Klaus E. Müller, Wortzauber. Eine Ethnologie der Eloquenz. Frankfurt am Main 2001, 57ff.

²⁹ Dell Hymes, Models of the Interaction of Language and Social Life, in: John J. Gumperz/Dell Hymes (Eds.), Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication. New York 1972, 35–71, hier 42.

bildhaft zu verstellen und wie hinter Schleiern nur in vagen Konturen durchscheinen zu lassen. Bei den Huli und Melpa im Hochland von Neuguinea sprach man entsprechend bewundernd von ‚verschleierter‘ (*veiled*), ‚gezwirbelter‘ (*coiled*) oder ‚überfalteter‘ (*folded over*), bei den Ilongot im Norden der Philippinen-Insel Luzon von ‚gekrümmter‘ (*crooked*), bei Madagassen von ‚gewundener‘ (*winding*) Sprache – „der Redner“, erläuterte ein Informant der letzteren, ziehe dabei „Kreise um seine Gedanken“.³⁰

Gêarchen sollten in alledem eine besondere Meisterschaft zeigen. Sie sprachen bei Versammlungen als erste und letzte; sie eröffneten die Verhandlung und zogen das Fazit, entschieden repräsentativ für die Gruppe. Daher und weil sie das Vermächtnis des Gründerahnen zu wahren höchstinstanzlich autorisiert, das heißt die Bürgen des Traditionserhalts waren, bestimmte ihr ganzes Verhalten, ihre äußere Erscheinung und Sprache immer auch ein ausgeprägt *archaisierender* Duktus.

Wuchs die Bevölkerung stärker an, so daß der Boden nicht mehr alle zu tragen vermochte, verließen Gruppen der Juniorengeneration das Ursprungsdorf und suchten sich in der Nähe, wo noch Platz war, eigenes Land. Sie wurden dabei geführt von jüngeren Söhnen des Gêarchen, die keinen unmittelbaren Nachfolgeanspruch besaßen. Sie entschieden dann, dem traditionellen Paradigma entsprechend, wieder über die Wahl der Sitze, vollzogen das Gründungsritual und legten erste Hand bei den Aufbauarbeiten an. Ihre und die Hütten der ihnen nächstverwandten Familien wurden als erste rings um die neue Agora errichtet. Sie waren nunmehr die Senioren vor Ort und bildeten die lokale Aristokratie mit den Privilegien und Pflichten ihrer Väter im ‚Urdorf‘. Ihr genealogisch ‚Ältester‘ stellte den Gêarchen.

Wie zwischen Jüngeren und Älteren eines Verwandtschaftsverbandes bestand die Verbindung der Filialgemeinschaften zur Ursprungsgruppe fort, zumal jene des *begründenden Rückbezugs* auf diese bedurften, um den Anspruch auf die bruchlose Abkunftsbeziehung vom *gemeinsamen* Gründerahnen, oder die *Origo* aller, zu wahren. Das Stammdorf, Sitz des ‚Uradels‘ gewissermaßen, Ursprungsort der lokalen Kultur und Hort der seit alters akkumulierten Reliquien, blieb der zentrale Bezugspunkt. Alle wichtigen Rituale wurden zuerst hier zelebriert, dann nachfolgend in den Juniordörfern, zeitlich versetzt gemäß ihrem Gründungsalter – zuletzt also in den jüngsten. Versammlungen, die Belange aller betrafen, fanden im Ursprungsdorf statt. Ihre Leitung lag in den Händen des dortigen Gêarchen, des ‚Ältesten‘ aller.³¹

³⁰ Elinor Keenan, A Sliding Sense of Obligatoriness. The Polystructure of Malgasy Oratory, in: Bloch (Hrsg.), *Political Language* (wie Anm. 26), 93–112, hier 94. Zum Ganzen s. Müller, *Wortzauber* (wie Anm. 28), 51 ff.

³¹ Klaus E. Müller, Die Fünfte Dimension. Soziale Raumzeit und Geschichtsverständnis in primordialen Kulturen. Göttingen 1999, 33 ff.; *ders.*, Der Ursprung der Geschichte, in: Jan Assmann/Klaus E. Müller (Hrsg.), *Der Ursprung der Geschichte. Archaische Kulturen, das Alte Ägypten und das Frühe Griechenland*. Stuttgart 2005, 17–86, hier 43 f.

Mit der Entstehung der Archaischen Hochkulturen gegen Ende des 5. Jahrtausends v. Chr. vollzog sich eine entscheidende Wende in der Geschichte der Menschheit. Die strukturelle Instabilität der frühen Stadtkönigtümer, Folge der ungleichgewichtigen Machtverhältnisse, schürte immer wieder Konflikte, die zu wachsenden Spannungen führten und schließlich sozusagen ‚das Faß zum Überlaufen brachten‘. Gewalt wurde über die Grenzen hinaus in fremde Territorien getragen. Erstmals kam Krieg im eigentlichen Sinne auf. Raub- und Eroberungszüge wurden die Regel. Ihre Durchschlags- und Expansivkraft verstärkte sich zunehmend mit der Entwicklung der Rüstungstechnologie und erreichte ihren ersten weltgeschichtlichen Höhepunkt zur Bronzezeit (ca. 2000–700 v. Chr.), während der ganze Völkerschafte ausgelöscht, vertrieben oder unterjocht, Landstriche verwüstet, Städte und Ortschaften in Schutt und Asche gelegt wurden.

Jenseits des unmittelbaren Einflußbereichs der Hochkulturen löste die Entwicklung eine Art ‚Domino-Prozeß‘ aus, der damals wie in den nachfolgenden Jahrhunderten zu vier Haupttypen sekundärer Staatenbildung führte:

1. *Lokale Überschichtungssysteme.* Unter dem Druck der dynamischen Geschehensprozesse in den zentralen Machtarealen schoben sich einzelne, hochkulturell bereits teilakkulturierte frühagrarische Gesellschaften weiter ins Hinterland vor und überlagerten, sei es auf friedliche oder gewaltsame Weise, benachbarte andere. Es entstanden sekundäre Lokalkönigtümer auf frühagrarischer Grundlage. Ober- und Unterschicht schied im Grunde nur die asymmetrische Machtverteilung. Das warf für die neuen Herren ein Legitimationsproblem auf, zumal die Altsassen ihnen zahlenmäßig weit überlegen waren und ihre Arbeit die Gesamtbevölkerung trug – auch in sakraler Hinsicht; denn nach wie vor galten die Angehörigen der Gründersippen mit dem Gêarchen an der Spitze als ‚Grundherren‘ des Landes. Um des Existenz-erhalts *aller* willen erschien es daher unerläßlich, daß sie auch fürderhin die kommunalen Agrarrituale durchführten und verantwortlich für den Erd- und Ahnenkult blieben, denn *ihre* Ahnen entschieden noch immer über die Fruchtbarkeit von Boden, Vieh und Menschen, die Gesundheit und Prosperität der Gemeinwesen. Und dies schien allein verbürgt, solange der Altadel unangetastet blieb. Die Herrschenden *mußten* auf Kooperation setzen. Sekundäre Superstrategiesysteme waren daher strikt *komplementär* strukturiert.

Um so mehr sahen sich die Neuaristokraten herausgefordert, ihren Vorrang plausibel zu legitimieren, das heißt einsichtige Gründe für ihren Überlegenheits- und Herrschaftsanspruch sowie die Reichsdoktrin vorzuweisen, daß *alle* ein geschlossenes Ganzes bildeten, in dem die führende Schicht lediglich *einen*, allerdings notwendigen Bestandteil darstellte. Das konnte überzeugend nur im Rahmen der Überlieferungsvorgaben der indigenen Bevölkerung selbst gelingen. Generell wird Vorrang mit *Priorität* begründet;

wer – an Jahren oder seiner genealogischen Stellung nach – älter ist, besitzt ein Mehr an Autorität. Demzufolge empfahl sich eine Legitimationsfigur, die der Ursprungsgeschichte der Altsassen *vorgriff*. Dazu boten sich drei Alternativen an:

- a) Man ergänzte den gängigen anthropogonischen Mythos frühagrарischer Gesellschaften, demzufolge der Urahn der Gründersippe entweder vor Ort vom Schöpfer erschaffen worden oder ebenda der Erde entstieg war, dahin gehend, daß der Ahnherr der Führungsschicht vorzeiten aus dem Himmel herabkam beziehungsweise ein Sohn des himmlischen Hochgottes sei. Und daraus leitete man dann den Anspruch ab, daß allein der König Macht über die Niederschläge besitze – gegenüber der Verantwortung der lokalen Gründersippe für die Fruchtbarkeit des Bodens. Beide Bevölkerungsschichten erschienen sonach *zwingend aufeinander angewiesen*, um *gemeinsam* überleben zu können.
- b) Man behauptete, der Eroberer habe von einer Gottheit der indigenen Bevölkerung selbst den Auftrag erhalten, sie vor einem drohenden Unheil zu retten oder auch von ihrer unfähigen, weil traditionsvergessenen, korrupten Führungsschicht zu befreien. Dazu hatte sie die Gottheit mit der erforderlichen kriegesischen Überlegenheit, untadeliger Tugend und einem unbestechlichen Gerechtigkeitsinn ausgestattet – alles Gaben, die in ihren Nachfahren fortlebten. Der Prozeß war also *vorherbestimmt*. Die neuen Herren gaben vor, die alte Ordnung lediglich wiederhergestellt zu haben. Die Machtübernahme war im Rahmen der Tradition, also *legal*, erfolgt; sie bedeutete den Beginn einer neuen *Heilsära*.
- c) Man bediente sich der sogenannten ‚Königslegende‘. Ihr nach entstammte der Begründer der herrschenden Dynastie wiederum dem *autochthonen* Herrengeschlecht. Er hatte den legitimen Anspruch auf die Thronfolge besessen, war jedoch von rivalisierenden Gruppen, die ihn aus dem Weg haben wollten, als Kind in der Wildnis ausgesetzt worden. Dort ging er indes nicht zugrunde, sondern wurde auf wundersame Weise am Leben erhalten: Tiere – das heißt Geismächte in Tiergestalt – nahmen sich seiner an und zogen ihn auf. Er wuchs zum Recken von überragender Kraft und Klugheit heran, kehrte zurück, rechnete mit seinen Rivalen ab und bestieg den Thron.³²

In allen Fällen war das Geschehen *gottgewollt*, also letzt- und höchstinstanzlich legitimiert; es entsprach einem *übergeordneten* Heilsplan. Doch standen sich nunmehr *zwei* Gruppen adliger Abkunft gegenüber. Und das nötigte auch den Edlen alten Schlages ein verschärftes Legitimationsproblem auf.

³² Klaus E. Müller, Wendezeiten in traditionellen Kulturen, in: ders. (Hrsg.), Historische Wendeprozesse. Ideen, die Geschichte machten. Freiburg im Breisgau 2003, 14–43, hier 23f.; ders./Ute Ritz-Müller, Des Widerspenstigen Zähmung. Sinnwelten prämoderner Gesellschaften. Bielefeld 2004, 94ff.

Denn eigentlich waren *sie* ja die ersten gewesen und gehörte insofern *ihnen* das Land. Zudem hatte man ihre Brauchtümer und Institutionen weitgehend unangetastet gelassen, so daß ihr Identitätsbewußtsein im Kern erhalten geblieben war. Gleichwohl geboten jetzt *Fremde* über das Land, denen der Tiefenbezug zur Erde fehlte. Dieser Widerspruch konnte ihre Selbstkonfidenz ins Wanken bringen.

Die übliche Begründung für die Zurücksetzung war, daß man sträflich gefehlt und sich den Unmut der Ahnen zugezogen hatte. Das gab den neuen Herren Recht und ließ die Verhältnisse billigenswert erscheinen. In der Regel schickten sich die Unterworfenen daher in ihr Los und fanden sich zur Kooperation bereit, zumal ihre Aufgaben weithin ihren alten Zuständigkeiten und Rechten entsprachen: Die Ältesten der Gründersippen blieben verantwortlich für die Durchführung der Agrarrituale, den Ahnen- und Erdkult und nahmen zudem wichtige Ämter bei Hof ein. Oftmals kamen ihnen auch führende Funktionen bei der Inthronisation der Könige zu. Damit wurde der Komplementaritätsideologie Genüge getan und der fehlende Tiefenbezug des Herrschers zum Land szenisch-rituell fingiert.

Doch konnte die Subordination der autochthonen Gründeraristokratie nicht folgenlos für ihre Selbstdarstellung bleiben. Sie mußten auf ihrem Anspruch beharren, die eigentlichen Herren des Landes zu sein, durften sich jedoch nicht offen dazu bekennen. Sie verliehen ihm daher indirekt Ausdruck durch einen gleichsam trotzigem *Traditionalismus* in Tracht, altertümelnder Brauchtumstreue, Sittenstrenge und verstärkter Pflege des Ahnenkults. Sie sahen sich in der Pflicht, den Ihren exemplarisch vor Augen zu rücken, daß es, um bestehen zu können, jetzt um so mehr galt, sich auf das Erbe der Väter zu besinnen und die überkommenen Werte heiligzuhalten.

Demgegenüber stellte die herrschende Oberschicht heraus, was sie an die Macht gebracht hatte: überlegene Stärke, Kriegsglück und Erfolg – was alles nicht denkbar erschien ohne höheren Beistand. Sie waren *Günstlinge Gottes*, von ihm entsandt und zum Herrschen bestimmt. Ihr Exzellenzanspruch gründete sich auf die Abkunft ihres Ahnherrn vom Himmels- und Hochgott. Insofern besaßen *sie* die *absolute Priorität*. Nach der ‚Königslegende‘ war der Kriegsherr ja eigentlich auch nur ‚zurückgekehrt‘, nachdem er wider die Regel von der Thronfolge, die ihm als Erstgeborenem des autochthonen Königs zustand, ausgeschlossen worden war. Man konnte sich selbstbewußt und majestätisch geben, beanspruchte das Privileg, Waffen zu tragen, pflegte Kontakte zur Außenwelt und war Neuem gegenüber in Lebensstil, Bildung und Glauben nicht unaufgeschlossen. Vom traditionsbewußten Altadel hob sich die jüngere Oberschichtsaristokratie durch mehr Eleganz und Weltläufigkeit, eher ritterliche Ideale und aufwendige Selbstdarstellung ab.

Allerdings dienten derartige Expositionen immer auch der Legitimierung und Demonstration des eigenen Suprematie- und Machtanspruchs. Gelegenheiten dazu boten alle größeren Festlichkeiten am Ort der Residenz, beson-

ders dynastische Gedenkfeierlichkeiten, Inthronisationen, Thronjubiläen und alljährlich zur Jahreswende das stets auch als Welterneuerungsritual begangene Neujahrsfest. Barden trugen dabei die Genealogie des Herrschers vor, rühmten seine göttliche Abkunft und priesen die Großtaten seiner Vorfahren. Eine Serie szenischer Festakte, Begehungen stelengeschmückter Gedächtnisstätten und Königsgräber, theatralisch wirkungsvoll inszeniert, stellten die Hauptetappen der Reichsgeschichte nach. Die choreographische Stilisierung der einzelnen Auftritte, die gestelzte Etikette, das höfische Zeremoniell, Musik, Tanz und Gesang und im Hintergrund die Palastkulisse – alles das bildete ein einziges ‚Gesamtkunstwerk‘ zur Verherrlichung und Monumentalisierung der Dynastiegeschichte. In Stein gehauen und zum Ritual verstetigt, trat sie aus dem lebendigen Geschehen, dem Wandel der säkularen Ereignisgeschichte heraus und erschien verewigt – erhaben, zeitlos und schön wie die Welt der Götter.

2. *Hybridisierte Gêarchentümer*. Sekundäre Überschichtungssysteme entstanden entlang der Handelsstraßen, die von den Hochkulturzentren meist durch Trockensavannen, weil dort günstigere Verkehrsbedingungen herrschten, ins tiefere Hinterland verliefen. Ein typisches Beispiel dafür stellt in Afrika der Sudan dar. Ihre Einflüsse erreichten jedoch über den Handel auch die angrenzenden unzugänglicheren Feuchtsavannen- und Regenwaldgebiete. In der Folge davon bildeten sich dort sogenannte *Sakralkönigtümer* aus – ‚sakral‘ insofern, als es sich dabei eigentlich nur um *formale Hybridisierungen des alten Gêarchentums* handelte. Gewinne aus dem Handel, etwa mit Gold, Edelsteinen und Elfenbein, ermöglichten den Zusammenschluß mehrerer Dörfer. Entsprechend bündelten sich im führenden, das heißt dem genealogisch ältesten der Gêarchen, dem ‚König‘, die rituellen Verpflichtungen und wuchs ihm ein Höchstmaß an Sakralität zu. Er stand und bürgte mit seiner Person für das ‚Heil‘ der Bevölkerung. Das führte zu gewissen Verschiebungen: Proportional zum sakralen Statusgewinn des Königs schwand die Bedeutung der Gründersippen. Von einer *Adelsschicht* konnte nicht mehr die Rede sein. Lediglich Angehörige aus der Familie des Herrschers gelangten bei Hof zu Amt und Würden.

Der Übersteigerung des Gêarchen zur Königsfigur entsprach die hypertrophe Stilisierung seiner Person und Erscheinung. In ihm manifestierte sich die gleichsam erstorbene Emotionalität und statuarische Würde der Geronten. Sakralkönige pflegten in der Öffentlichkeit zu sitzen – zu Pferd, in einer Sänfte oder auf dem Thron, fast bewegungslos, hoheitsvoll, das Gesicht oft von einem Schleier verhüllt, fast schon dem Standbild einer Gottheit gleichend. Sie sprachen bei derartigen Auftritten kaum oder so leise, daß nur der ‚*Speaker*‘, der nahe bei ihnen stand, vernahm, was sie sagten, und es dann, wie es seines Amtes war, hörbar an die Versammelten weitergab. In ihrer Heiligkeit lag alles beschlossen. Niemand hätte sie antasten dürfen, ohne Schaden

zu nehmen. Das System bot keinen Raum für eine starke – und zudem noch säkulare – Adelsschicht.³³

3. *Pastorale Überschichtungsprozesse.* Während der ersten Dezennien des 20. Jahrhunderts hatten führende Ethnologen, Prähistoriker und teils auch Nationalökonomen, wie Alexander Rüstow (1885–1963) zum Beispiel, die These vertreten, die Archaischen Hochkulturen seien durch Überschichtung neolithischer Dorfgesellschaften durch *kriegerische Nomadenvölker* entstanden. Zumindest für die Anfangsphase konnte das jedoch schon insofern nicht der Fall gewesen sein, als sich pastorale Gesellschaften erst später herausbildeten, als die Bevölkerung in den Stromtaloasen wuchs und der Boden knapp zu werden begann, so daß sich einzelne Gruppen gezwungen sahen, das Schwergewicht vom Bodenbau auf die Vieh- beziehungsweise Herdenviehhaltung zu verlagern, was ihnen die Möglichkeit bot, in die angrenzenden Trockensteppen auszuweichen. So entstand zunächst der Halbnomadismus. Der Übergang zum Vollnomadismus, das heißt die Extensivierung der Weidewirtschaft in die Wüstengebiete hinein, gelang erst nach der Domestizierung des Kamels, etwa um die Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. Zur echten Bedrohung wurden Nomadenvölker aber erst, nachdem sie Wagen und Zugprinzip von den Hochkulturen übernommen, ihre schnelleren Zug- und Lasttiere – bevorzugt Pferde und Kamele – zu reiten gelernt und mit der Entwicklung des *Reiterkriegertums* eine Offensivwaffe von entscheidender Durchschlagskraft gewonnen hatten. In Vorderasien traten berittene Kamelnomaden – die biblischen Midianiter und Amalekiter (Richter 6,1–6) – erstmals und lokal begrenzt um 1100 v. Chr. auf. Nachhaltiger für die Geschichte vollzog sich der Prozeß jedoch im Umfeld der frühbronzezeitlichen Hochkulturen Choresmiens auf der Basis der dortigen Pferdehaltung. Seinen ersten Höhepunkt erreichte er mit dem Auftreten der Skythen im 7. und 6. Jahrhundert v. Chr.³⁴

Im Zuge dieser Entwicklung kam es dann – aus einer Reihe von Gründen, auf die ich hier nicht näher eingehen kann – immer mehr zu Überlagerungen frühagrarischer, teils auch hochkultureller, durch pastorale Gesellschaften. Letztere waren mobiler, erstere bodengebunden. Das konnte durchaus auf friedliche Weise geschehen, wie im südlichen Ostafrika beispielsweise. Dort waren die Hirten als Milch- und Dunglieferanten sogar willkommen. Sie heirateten einheimische Frauen; das Zahlungsmittel bildete Vieh, von dem sie hinreichend hatten, also konnten sie sich mehrere leisten; dadurch wieder gewannen sie zunehmend Land, ihre Verwandtschaftsverbände wuchsen

³³ Müller/Ritz-Müller, Des Widerspenstigen Zähmung (wie Anm. 32), 86ff.

³⁴ Klaus E. Müller, Anfänge der Kulturentwicklung – Sinnkonzepte archaischer Gesellschaften, in: Friedrich Jaeger/Burkhard Liebsch (Hrsg.), Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart 2004, 431–452, hier 449.

rasch an, und sie gingen, zumindest teilweise, zur Selbsthaftigkeit über. Die Einheimischen akzeptierten sie als ‚Oberschicht‘ – weil sie kapitalkräftig waren, Teile des Landes kontrollierten und Waffen trugen.³⁵

Meist kriegerisch dagegen vollzogen sich die Überschichtungsprozesse in der Nordhälfte Ostafrikas. Die hier vorrückenden pastoralen Gruppen unterschieden sich äußerlich deutlicher von den indigenen Bevölkerungen – sie waren *hellhäutiger* und von höherem Wuchs. In ihren ursprünglichen Sitzen im Nordosten hatten sie Kontakt mit Hochkulturen gehabt, staatlich-herrscherliche Institutionen kennengelernt und Krieg führen müssen. Sie hielten bewußt auf Abstand zu den Autochthonen, etablierten sich als eine eigene, abgehobene Führungsschicht und heirateten strikt endogam, um sich ihre erlesene Erscheinung und überlegene Kampfkraft zu erhalten.³⁶ In einigen Fällen vermochten die indigenen Gründersippen ihre alte Vorrangposition immerhin noch als ‚niederer Adel‘ gegenüber dem führenden ‚Hirten‘- oder ‚Kriegeradel‘ zu behaupten. Dessen Hütten bildeten wieder den *inneren Kreis* rings um den Kraal³⁷ oder die Residenz des Königs, den gewöhnlich die Familie des Reichsgründers stellte. Die höfische Etikette, die Feste und Auftritte des Herrschers entsprachen den Vorbildern der Königskulturen im Norden.

Anders lagen die Dinge in Arabien und Innerasien. Hier lockten die großen Fernhandelsstraßen, wie die Weihrauch- und die Seidenstraße, sowie die Märkte in den Oasen die Begehrlichkeit der Nomaden. Doch ging es ihnen weniger darum, sich zu Herren über einige Bauern, Handwerker und Kaufleute aufzuwerfen, als vielmehr den Warenverkehr zu kontrollieren und sicherzustellen, daß er ungestört floß, da er nur dann sowohl lohnende als auch bleibende Gewinne aus Abgaben und sogenannten ‚Schutzzöllen‘ versprach. Wiederholte Raubüberfälle hätten ihn zum Erliegen und die Nomaden um eine ihrer wichtigsten Einnahmequellen gebracht. Man überließ seine Zwangsschützlinge weitgehend sich selbst und schöpfte lediglich die Erträge ihrer Tüchtigkeit ab.³⁸ Die innere Machtstruktur der Nomadenreiche verdankte sich anderen Voraussetzungen, von denen im folgenden, letzten Abschnitt die Rede sein soll.

4. *Gefolgschaftssysteme*. Vollnomaden leben, mit Ausnahme überwiegend rinderhaltender Gruppen, in ariden Gebieten – in Trockensteppen, Halbwüsten, teils auch Wüsten. Die Vegetation ist spärlich und läßt lediglich eine

³⁵ Monica Wilson, Strangers in Africa. Reflections on Nyakyusa, Nguni, and Sotho Evidence, in: William A. Shack/Elliott P. Skinner (Eds.), Strangers in African Societies. Berkeley 1979, 51–66, hier 56ff.

³⁶ Ebd. 60.

³⁷ Vgl. z. B. Margaret Read, Tradition and Prestige among the Ngoni, in: Africa 9, 1936, 453–484, hier 457.

³⁸ Müller/Ritz-Müller, Des Widerspenstigen Zähmung (wie Anm. 32), 89ff.

extensive Weidewirtschaft zu. Kleine Gemeinschaften nutzen verhältnismäßig große Areale. Dürren, harte Winter und Viehseuchen können ihnen zum Verhängnis werden. Tritt eine derartige Katastrophe ein, bleibt ihnen nur die Flucht nach vorn. Sie fallen in Nachbargebiete ein, es kommt zum Krieg, in dem sie entweder siegen oder unterliegen und gewöhnlich in der gegnerischen Gruppe aufgehen – oder aber es gelingt einigen wenigen, zu entkommen, Zuflucht in einem abgelegenen, unbesiedelten Gebiet zu finden und sich dort neu zu formieren.

Im ersteren wie im letzteren Fall spielte sich oft dasselbe ab. Die Verwandtschaftsverbände lösten sich auf. Einzelne zusammengewürfelte Haufen zogen kämpfend und raubend planlos durchs Land. Viele gingen dabei zugrunde. In einigen wenigen Fällen jedoch gelang es geschickten und kühnen Kriegern mit Initiative, Tatkraft und Charisma, das ihnen der anhaltende Erfolg in wachsendem Maß beschied, mehr und mehr andere aus dem Heer der Entwurzelten magnetartig an sich zu ziehen. Es bildeten sich zunächst kleinere, bald größere Gruppen um die überragende Führergestalt im Zentrum – ‚Komitats‘- oder ‚Gefolgschaftsverbände‘ entstanden.

Für sie war eine Reihe von Zügen typisch. Ihre Mitglieder, gewöhnlich noch jung an Jahren, ohne verwandtschaftliche Bindungen und losgelöst von ihren alten Traditionen, band nur mehr die erprobte Kameradschaft sowie die Gefolgschaftstreue gegenüber dem ‚Herzog‘ (oder *dux*), ihrem Herrn, den sie wie eine Schildwacht umgaben. An die Stelle der Sippe waren die quasi-verwandtschaftliche ‚Brüderlichkeit‘ und das Quasi-Verhältnis von Söhnen zum ‚Vater‘, ihrem Führer, getreten. Beides verpflichtete sie zur Solidarität und Loyalität bis in den Tod, häufig noch eigens beschworen durch den Treueid, der gewissermaßen die Blutsbande ersetzte. Heerführer gingen in vergleichbaren, vor allem in kritischen Umbruchsituationen analog vor: Sie zerschlugen noch bestehende verwandtschaftliche Strukturen und gruppierten ihre Truppen nach rein quantitativen Kriterien zu Verbänden Gleichgestellter um: zu Zehner-, Hundert- und Tausendschaften, wie Ariovist (1. Jahrhundert v. Chr.) zum Beispiel, Alarich I. (ca. 370–410) und Geiserich (ca. 389–477), Hunnen und Türken und zuletzt Dschingis Khan (ca. 1155–1227). Auch Shaka, der ‚Napoleon der Zulu‘, hatte sich dieses Mittels bedient. Um seine Truppen voll auf sich zu verpflichten, setzte er ihre verwandtschaftlichen Bindungen außer Kraft und formte sie zu Wehrverbänden mit Gefolgschaftscharakter um. Ja er trennte seine Krieger rigoros von ihren Familien und verbot ihnen zu heiraten. Wenn sie in den Kampf zogen, sollten sie, wie ein Biograph überliefert, dies in dem Bewußtsein tun, daß sie „nicht ihrer Eltern, sondern ihres Häuptlings Kinder waren“.³⁹

³⁹ Thomas Mofolo, Chaka der Zulu. Zürich 1953, 172; vgl. auch 150, 152, 155; H. Bartle Frere, On the Laws Affecting the Relations between Civilized and Savage Life, as Bearing on the Dealings of Colonists with Aborigines, in: Journal of the Anthropological

Zu Anfang lebte und atmete die Gruppe wie ein Leib. Die gemeinsame Kampf- und Leidenserfahrung hatte sie zur *Communitas* im Sinne Victor Turners⁴⁰ dichtgeschlossen; es herrschte *ἐταρεία*, wie Polybios Geist und Stimmungtheit der nach Oberitalien eingefallenen keltischen Kriegerscharen charakterisiert.⁴¹ Hatten sie ausgesiegt, Land, das ihnen zusagte, gefunden und dort ihre Vormachtstellung gefestigt, sahen sie sich genötigt, ihren Herrschaftsanspruch gegenüber den Unterworfenen stichhaltig zu begründen. Der Mythos kam dafür nicht mehr in Betracht; er hatte seine Bodenhaftung verloren, war durch die weiträumigen Migrationsprozesse gleichsam aufgerieben worden. An seine Stelle traten *Sagen*, die vom Kriegsglück und der Heilskraft des Herzogs, von siegreichen Eroberungszügen, Zeichen und Wundern berichteten, die den Gefolgsherrn wie gebenedeit vom Höchsten und das Geschehen als vorherbestimmt erscheinen ließen. Die Gefolgsleute konnten sich als Gesandte Gottes, als Auserwählte begreifen, die entsprechend übervorteilte Gaben besaßen – kurz: *zum Herrschen auserkorene* Aristokraten waren.

Die Traditionen der Väter zählten nicht mehr. Alles schien anders, neu geworden. Komitatsgesellschaften sahen sich am Beginn der Geschichte, die *ihre* Geschichte war. Und da die Wende göttlichem Willen entsprach, kam dem Erneuerungsprozeß *legislative* Bedeutung zu. So wie es zu Anfang gesetzt war, sollte es bleiben. Der Herzog wurde, wie die Herrscher der Nomadenimperien in Asien, König – oder Khan – *von Himmels Gnaden*; der innere Kreis der Getreuen suchte sein besonderes Blut, seine ‚weißen Knochen‘, und die erlesenen Eigenschaften, die Voraussetzung des Vorranganspruchs waren, rein zu erhalten. Was sich in der Urgemeinschaft vollzogen, an Konventionen und Idealen entwickelt und etabliert hatte, gewann für die Folgezeit bindende, im Kern *sakramentale* Bedeutung.⁴²

Allerdings stellten Komitatsgesellschaften immer nur Übergangsformen dar; meist gingen sie alsbald in Feudalstaaten über. Doch strahlten sie eine gewisse mystisch-elitäre Aufbruchsaure ab. Sie blieben bis in die Gegenwart das ideale Paradigma für Gruppenbildungsprozesse jeglicher, sei es sozialrevolutionärer, religiöser oder künstlerischer Art. Wer mittat, durfte sich adelig dünken, nicht durch Geburt, sondern *Verdienst*, wie er meinte, oder weil er sich *auserwählt und begnadet* glaubte.

Institute of Great Britain and Ireland 11, 1882, 313–354, hier 332f.; Wilhelm E. Mühlmann, Rassen, Ethnien, Kulturen. Moderne Ethnologie. Neuwied 1964, 155.

⁴⁰ Victor Turner, Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur. Frankfurt am Main 1989, 94–158.

⁴¹ Polybios 2,17.

⁴² Müller, Wendezeiten (wie Anm.32), 27ff.; Müller/Ritz-Müller, Des Widerspenstigen Zähmung (wie Anm.32), 91ff.

