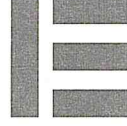


Stephan Moebius
Christian Papilloud (Hrsg.)

Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe



VS VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

Inhaltsverzeichnis

<i>Stephan Moebius und Christian Papilloud</i>	
Einleitung	9
<i>Marcel Mauss</i>	
Gift-Gift	13
Mauss – Leben und Einflüsse	
<i>Marcel Fournier</i>	
Marcel Mauss oder die Gabe seiner selbst.....	21
<i>Stephan Moebius</i>	
Die sozialen Funktionen des Sakralen – Marcel Mauss und das Collège de Sociologie	57
<i>Matthias Waltz</i>	
Tauschsysteme als subjektivierende Ordnungen: Mauss, Lévi-Strauss, Lacan.	81
<i>Thomas Keller</i>	
Cassirer und Mauss: Ein Geistergespräch über Totemismus.....	107
<i>Karsten Kumoll</i>	
Marcel Mauss und die britische <i>social anthropology</i>	123
<i>Aldo Haesler im Gespräch mit Christian Papilloud</i>	
Anti-Utilitarismus in der Soziologie – Rück- und Ausblick auf die MAUSS-Bewegung.....	143
Theorie und Kritiken	
<i>Alain Caillé</i>	
Weder methodologischer Holismus noch methodologischer Individualismus – Marcel Mauss und das Paradigma der Gabe.....	161
<i>Francis Farrugia</i>	
Das »soziale Totalphänomen«. Ein totemistischer Begriff – Marcel Mauss als Legitimationsfigur der französischen Universitäten nach dem Zweiten Weltkrieg	215
<i>Christian Papilloud</i>	
Hegemonien der Gabe	245

1. Auflage Januar 2006

Alle Rechte vorbehalten

© VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden 2006

Lektorat: Frank Engelhardt

Der VS Verlag für Sozialwissenschaften ist ein Unternehmen von Springer Science+Business Media.
www.vs-verlag.de



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Umschlaggestaltung: KünkelLopka Medienentwicklung, Heidelberg

Titelbild: Daniel Harders

Druck und buchbinderische Verarbeitung: MercedesDruck, Berlin

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Printed in Germany

ISBN 3-531-14731-5

<i>Andreas Hetzel</i>	
Interventionen im Ausgang von Mauss: Derridas Ethik der Gabe und Marions Phänomenologie der Gebung	269
<i>Axel T. Paul</i>	
Tod der Gabe. Ein römischer Mordfall?	293
<i>Aldo Haesler</i>	
Relation – Zur Einübung in einen Begriff eines künftigen kritischen Interaktionismus	313
Selbstdarstellung von Marcel Mauss	
Mauss' Werk, von ihm selbst dargestellt (~1930)	345



Marcel Mauss um 1930

Tod der Gabe. Ein römischer Mordfall?

Axel T. Paul

Gegenstand meiner Ausführungen ist Mauss' irritierende und wenig beachtete Behauptung, dass es die römische Unterscheidung von Sachen- und Personenrecht gewesen sei, welche dem archaischen Gabentausch den Todesstoß versetzt habe. Bevor ich diese Hypothese durchspiele (IV), ist es gleichwohl nötig, noch einmal an die eigentliche Funktion, den »Gegenstand«, des Gabentauschs zu erinnern (I) sowie die (auch) von Mauss vertretene »Eingeborenentheorie« des Gabentauschs beziehungsweise den Animismus der Gaben selbst zu plausibilisieren (III). Dazwischengeschaltet ist eine kürzere Überlegung, warum Mauss davor zurückgeschreckt sein dürfte, seine Hypothese auszubuchstabieren (II).

I

Eins der großen – von Mauss freilich mitverschuldeten – Missverständnisse des *Essai sur le don* ist dessen Lektüre als ein *wirtschaftsanthropologischer* Text, genauer gesagt, als ein ethnologischer Beitrag zum Thema Handel. Die Gabe wird dieser Lesart zufolge als eine Sache, als ein *Ding* aufgefasst, das im Unterschied zur Ware zwar nicht unmittelbar gegen eine andere getauscht oder mit Geld gekauft werde, wie diese aber eben dasjenige sei, worauf es im Tausch ankomme. Gegeben werde – wohl gemerkt mit der Aussicht auf Ausgleich noch in dieser Welt –, vielleicht was dem Empfänger nütze, auf jeden Fall aber was er begehre und schätze. Die Ungleichzeitigkeit von (Über-)Gabe der einen und (An-)Nahme der anderen Sache, die augenscheinliche Ungleichheit oder Ungleichlichkeit ihrer Werte sowie die zumindest mögliche Nicht-Identität von Geber und Nehmer einer ersten Tauschsequenz mit Nehmer und Geber einer zweiten verschleierte zwar, dass es sich beim Gabentausch um einen Austausch von Dingen oder wenigstens Leistungen handele, im Grunde jedoch werde in der Welt der Gaben nicht anders als in der des Marktes getauscht, um sich auf dem Umwege der Entäußerung von Wertgegenständen in den Besitz von Wertgegenständen zu bringen. Offen vertreten wird diese Lesart von Theoretikern der rationalen Wahl.¹ Auch Bourdieus Interpretation des Gabentauschs als einer

I

¹ So z.B. Hartmut Esser: *Soziologie. Spezielle Grundlagen*, Bd. 3, Soziales Handeln, Frankfurt/M., New York 2000, S. 353-364.

Strategie der Vorteilsnahme, welche ihr Ziel, den Gewinn des Gebers, nur um den »Preis« einer ostentativen Leugnung aller »privaten« Interessen erreicht, sitzt diesem Missverständnis auf.² Und selbst diejenigen, welche zu Recht auf der qualitativen, also nicht bloß technischen Differenz von Gaben- und Markttausch insistieren, verfehlen den soziologischen Kern des Problems, wenn sie jenen – wie oder ähnlich wie Mauss – für eine »ganz andere«, zwar fundamentale, gleichwohl aber verschüttete und wiederzuentdeckende Form der Ökonomie halten.³

Gewiss, dem Gabentausch eignen als »totaler sozialer Tatsache« auch wirtschaftliche Züge, ebenso aber religiöse, ästhetische, moralische und viele andere mehr. Die Gabe kann, muss aber nicht ein Tausch von Gegenständen sein, sie kann, muss aber nicht wirtschaftliche Werte mobilisieren. Und wenn sie es tut, ist dies ein (Neben-)Effekt, nicht aber der Grund oder die Funktion des Gabentauschs selbst. Wenn die Rede von totalen sozialen Tatsachen überhaupt einen Sinn hat, dann nicht, wie Mauss suggeriert,⁴ den einer vermeintlichen Anschaulichkeit des Sozialen, sondern vielmehr den des Elementaren, verstanden freilich nicht als des Einfachen oder (Selbst-)Evidenten, sondern als des noch Ungeschiedenen, Vermischten und Fermentierenden. Der Gabentausch ist ein allgemeines Phänomen, aus dem besondere Handlungs- und Verhaltensformen erst hervorgehen. Dennoch lässt sich so etwas wie ein funktionaler, nämlich politisch-rechtlicher Primat des Gabentauschs ausmachen: er ist – neben vielem anderen auch – der zentrale Vergesellschaftungsmodus segmentärer Gesellschaften.⁵

Segmentäre Gesellschaften sind staatenlose Gesellschaften ohne den Segmenten übergeordnete, über eine legitime Zwangsgewalt verfügende Institutionen. Die Segmente selbst werden gebildet aus Clans oder Familien. Zwar mag es den Segmenten äußerliche Anführer geben, ihr Machtbereich ist dann jedoch auf bestimmte Aufgaben wie die Organisation der Jagd oder die Kriegführung gegen andere Gruppen beschränkt. Die grundlegende Einheit ist das Segment. Dieses ist eine wirtschaftlich autarke, materiell in sich überlebensfähige Gruppe. Was die Segmente verbindet, sind zunächst die gemeinsame Sprache, Religion und »Ökologie«. Sie bewirtschaften denselben geographischen Lebensraum und gehen im Prinzip denselben Tätigkeiten nach: dem Jagen und Sammeln, unter Umständen der Viehzucht und dem Gartenbau. Der Handel kommt gelegentlich

2 Siehe Pierre Bourdieu: Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns, Frankfurt/M. 1998, S. 140-176.

3 So etwa Georges Bataille: Die Aufhebung der Ökonomie, München 1985.

4 Vgl. Marcel Mauss: »Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften«, in: ders.: Soziologie und Anthropologie, Bd. 2, Frankfurt/M. 1989, S. 9-144, hier S. 137-140.

5 Siehe Marshall Sahlins: »The Spirit of the Gift«, in: ders.: Stone Age Economics, New York 1973, S. 149-183, Alain Caillé: Anthropologie du don. Le tiers paradigme, Paris 2000, S. 93-120.

vor, spielt aber keine reproduktive Rolle. Die Arbeitsteilung wie die soziale Differenzierung sind insgesamt wenig entwickelt. Wo überhaupt vorhanden, bilden Sesshaftigkeit und Ackerbau den Übergang zu Gesellschaften eines sozialstrukturell anderen Typs. Fällt ein Segment aus, steht damit die Existenz der Gesellschaft als ganze nicht auf dem Spiel. Ihre Religion ist kein präzise von sonstigen Überzeugungen und Praktiken geschiedener Bereich. Natur und Kultur, Diesseits und Jenseits werden entweder als Kontinuum oder aber als homologe von Menschen, Geistern und über-natürlichen« Kräften besiedelte Sphären aufgefasst. Man schuldet der lebenspendenden Natur Achtung, so wie umgekehrt diese auf (Opfer-)Gaben der Menschen angewiesen ist. Die kohäsive Kraft ein und derselben Sprache versteht sich von selbst.

Was die Segmente in der Hauptsache jedoch verbindet und der Transformation ihrer wirtschaftlichen Autarkie in politische Autonomie einen Riegel vorschiebt, ist das Verbot der Ehe von Männern und Frauen desselben Segments.⁶ Kehrseite dieses im Detail wie auch immer ausgestalteten Inzestverbots ist das Exogamiegebot. Zwingend aufeinander angewiesen sind die Segmente als Geber und Nehmer heiratsfähiger Frauen. Ja, Frauen sind ihr wichtigstes »Kapital«, und Allianzen werden, im Rahmen einer weitgehend eingeschränkten Wahlfreiheit nicht nur der eigentlichen Partner, sondern ganzer Segmente, auf dem Wege der Heirat geschmiedet. Der Frauentausch ist damit die wichtigste Institution segmentärer Gesellschaften – selbst aber doch »nur« ein Beispiel für die vergesellschaftende Funktion des (ökonomisch zwar nicht notwendigerweise widersinnigen, sehr wohl aber irrelevanten) Gabentauschs. Für weitere Illustrationen der Allgegenwart und Vielgestaltigkeit des Gabentauschs in segmentären Gesellschaften genügt ein kursorischer Blick in den *Essai*.

Der Gabentausch ist mithin die empirische Form des *lien social* segmentärer Gesellschaften; er ist ein, wie Mauss selbst sieht,⁷ im Angesicht der menschlichen Freiheit, Böses zu tun, immer gewagter und stets aufs Neue bekräftigter Friedensschluss, der ein komplexeres – etwa zweckrationales – Handeln überhaupt erst ermöglicht.

Unabweisbar wird diese von Mauss zwar vorgeschlagene, aber nicht überall durchgehaltene Deutung (der Funktion) des Gabentauschs, sobald man ihn mit der Institution der Rache in Beziehung setzt.⁸ Rache, einschließlich der Blutrache, ist nicht etwa die Negation von Reziprozität überhaupt, sondern vielmehr die typische Reaktion auf eine Verletzung jenes Sozialvertrags segmentärer Ge-

6 Siehe Claude Lévi-Strauss: Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt/M. 1981; zusammenfassend ders.: »Die Familie«, in: ders.: Der Blick aus der Ferne, München 1985, S. 73-104.

7 Vgl. Mauss: »Die Gabe«, S. 140-142.

8 Vgl. Axel T. Paul: Die Rache und das Rätsel der Gabe, in: Georg Mein, Franziska Schößler (Hg.): Tauschprozesse. Kulturwissenschaftliche Verhandlungen des Ökonomischen, Bielefeld, im Erscheinen.

sellschaften mit *Mitteln der Reziprozität*. Hauptsächlichlicher, wenn nicht eigentlicher Anlass zur Rache ist in segmentären Gesellschaften ein Angriff auf die nicht allein körperliche, sondern auch öffentliche Integrität eines Clangenossen durch (einen) Angehörige(n) eines andern Clans: als Angriffe zählen an erster Stelle Verwundung, Ehrverletzung und Mord, des Weiteren aber auch (und nach dem Vorherstehenden wenig überraschend) Ehebruch, Vergewaltigung und Inzest; ein weiterer, aufgrund der materiell in der Regel mageren Ausstattung segmentärer Gesellschaften allerdings eher seltener Grund von Racheakten sind Eigentumsdelikte.

Es ist wichtig zu sehen, dass die Rache *zwischen* den Segmenten spielt. Angriffe von außen, auf die segmentäre Gesellschaft insgesamt, gelten demgegenüber als Krieg, (tätliche) Konflikte innerhalb der Segmente als bloße »Ordnungswidrigkeit«, die, je nach Schwere und Extravaganz der konkreten Vergehen, entweder schematisch im Sinne der Tradition oder nach Gutdünken der Familienoberhäupter gewissermaßen auf dem Verwaltungswege geahndet werden. Diese Differenzierung ist wichtig, weil sie erhellt, dass Racheakte nicht einfach, oder wenigstens nicht allein, auf eine der erlittenen Schädigung korrespondierende physische oder materielle Schädigung der oder des Urheber/s zielen, dass Blut mit andern Worten nicht nur und nicht einmal in erster Linie deshalb nach Blut »schreit«, um die Schwächung des wirtschaftlichen und biologischen (Re-)Produktionspotentials der zunächst geschädigten Gruppe durch eine entsprechende »objektive« Schädigung der Tätergruppe auszugleichen, sondern vor allem um die durch den Angriff verletzte *Ehre* des Clans, das heißt ein Verhältnis des Respekts zwischen den Segmenten, wiederherzustellen. Das Blut ist keine das nackte Leben buchstäblich verkörpernde Substanz, sondern vielmehr Symbol für den legitimen und zugleich gefährdeten Anspruch auf die Integrität der Segmente.

Racheakte sind das Negativ oder besser das Korrektiv der auf dem Wege des Gabentauschs zwischen den Segmenten etablierten Beziehung. Sie richten sich auf die Wiederherstellung eines Zustandes, der durch die Gabe von Frauen, Festen, Gebeten, Diensten, Höflichkeiten und auch Objekten von Segment zu Segment allererst generiert wird. Denn die Rache setzt den Respekt zwischen den beteiligten Gruppen im Grunde voraus. Zwar ist sie Vergeltung eines Torts, zudem aber stets auch ein Plädoyer für die Rückkehr zum *status quo ante*. Die Kohäsion, der Zusammenhang und Zusammenhalt der Gesellschaft, wird durch einen legitimen Racheakt nicht aufs Spiel gesetzt, sondern praktisch beschworen. *Ex negativo* wird damit bewiesen oder zumindest noch einmal unterstrichen, dass der Gabentausch kein Waren- oder Gütertausch ist, im Grunde nicht einmal die Übergabe irgendwelcher Gegenstände, sondern die Form einer Relation(ierung) wenigstens zweier Gruppen, das Medium, sich wechselseitig als gleich(e) anzuerkennen, der guten Absichten zu versichern und gegebenenfalls zu verbünden.

Um es zu wiederholen: der Gabentausch ist die empirische Form des Sozialvertrags, das Herzstück segmentärer Gesellschaften. Er ist, wie die primitive – wohl gemerkt im Unterschied zur wilden – Rache zeigt, ein kostbares, ein unerschätzbbares Gut, eine zivilisatorische Errungenschaft ersten Ranges, die zwar verletzt werden kann – denn die Menschen, die sich in ihn und in ihm verstricken, bleiben letztendlich frei –, die aber nicht revidiert werden soll. Daher seine von Mauss so deutlich gesehene und doch so oft unverstandene Ambivalenz, sowohl freiwillig als auch obligatorisch zu sein.

II

Wie der Gabe eignet dem *Essai sur le don* selbst eine Ambivalenz, die anders als jene allerdings nicht dem Gegenstand, sondern Mauss' Schwanken zwischen sachlicher Analyse und moralisierender Kritik geschuldet ist. Ein solches Schwanken ist für die Soziologie insgesamt und insbesondere die Durkheimschule nicht untypisch. Deren Arbeiten, und hier vor allem die des Schuloberhaupt, verfolgen wenigstens mittelbar sozialpädagogische Ziele, was ihren analytischen Wert zwar nicht zwangsläufig schmälert, sie methodisch, politisch und moralisch jedoch leicht angreifbar macht. Dass der *Essai*, auch wenn er in Frankreich rezeptionsgeschichtlich einen vergleichbaren Stellenwert hat wie hierzu-land *Das Kapital*, von vielen, auch innerhalb Frankreichs, nicht als der soziologische Grundlagentext zum Thema »Wie ist Gesellschaft möglich?« wahrgenommen wird, der er ist, dürfte nicht zuletzt eben daher rühren, dass Mauss seinen Text und besonders das Schlusskapitel mit Invektiven gegen die Händlermoral sowie Aufrufen zur Umkehr und Wiederentdeckung ewiger Wahrheiten übersät, welche sich scheinbar zwanglos aus dem präsentierten Material ergeben, diesem in Wahrheit jedoch aufgeklebt sind.

»So gibt es in der ganzen menschlichen Entwicklung nur eine Weisheit. Wir tätten also gut daran, zum Prinzip unseres Lebens zu nehmen, was schon immer ein Prinzip war und es immer sein wird: aus sich herausgehen, Gaben geben, freiwillig und obligatorisch;«⁹ – darin liegt durchaus die Gefahr eines Irrtums. Denn aus der von Mauss selbst wenn schon nicht ausbuchstabierte, so doch angeregten Bestimmung des Gabentauschs als wesentlichen Kohäsionsprinzips segmentärer Gesellschaften, folgt in keiner Weise, dass nicht-segmentäre Gesellschaften dem gleichen Prinzip aufrufen, noch, dass der Gabentausch keiner Metamorphose fähig und in segmentären wie nicht-segmentären Gesellschaften ein und derselbe wäre. Zudem ist es in sich widersprüchlich, an die Beherrigung eines Prinzips zu appellieren, das immer schon ein Prinzip gewesen sein soll. Ent-

weder handelt es sich beim Gabentausch um den »Felsen«, ¹⁰ auf dem alle Kultur steht, oder er ist ein Abdruck im Gestein der Geschichte, der uns inspirieren, nicht aber moralgesetzlich verpflichten kann.

Obwohl Mauss natürlich um die Differenz von Gesellschaftstypen weiß, er mithin segmentäre von sozialstrukturell anders »gebauten« Gesellschaften unterscheidet, ist nicht recht klar, auf welche soziale(n) Formation(en) seine verallgemeinernden Aussagen zum Gabentausch sich beziehen. Auch wird im *Essai* nirgends systematisch ausgeführt, welche Gesellschaftstypen Mauss überhaupt unterscheidend möchte. Im Untertitel der Schrift ist von archaischen Gesellschaften die Rede; in der Einführung spricht Mauss synonym von archaischen, primitiven, rückständigen und solchen Gesellschaften, die der unsrigen vorausgegangen sind; im Schlusskapitel schließlich nennt er alle im Laufe des Texts berührten Gesellschaften mit Ausnahme der altrömischen und germanischen (offensichtlich unter dem systematischen Aspekt der sie konstituierenden Einheiten) segmentäre Gesellschaften. Selbst die europäischen Ausnahmen jedoch seien im Grunde keine, da auch sie zu der Zeit, über die das von Mauss konsultierte Quellenmaterial im wesentlichen spricht (das heißt vor den *Zwölftafelgesetzen* und der *Eda*), noch in weitgehend selbständige und voneinander isolierte Clans oder Großfamilien gegliedert gewesen seien, ¹¹ so dass es den Anschein hat, als kontrastiere Mauss nicht anders, als Durkheim es in der *Arbeitsteilung* vorgemacht hatte, lediglich segmentäre von nicht-(mehr)-segmentären oder »höheren« Gesellschaften. ¹²

Eine genaue Lektüre zeigt freilich, dass der *Essai* zwar als vormoderne Entwicklungsgeschichte des Gabentauschs angelegt ist, diese beabsichtigte Historisierung seines Gegenstands jedoch nicht durchführt und diese spätestens im Schlusskapitel zugunsten einer erneuten Gegenüberstellung von guter Gabenmoral und schlechtem Krämergeist unterschlägt. Die in den ersten drei Kapiteln behandelten Gesellschaften sind zwar samt und sonders segmentäre und, wenn man so sagen kann, vom Gabentausch regierte Gesellschaften, gleichwohl steigt dessen Komplexität von Kapitel zu Kapitel. Der Organisationsgrad des Gabentauschs, seine Ausdifferenzierung in verschiedene Formen, seine Vermischung mit oder Annäherung an wirtschaftliche Transaktionen sowie seine »Individualisierung« sind im alten Rom, in Germanien und im klassischen Indien (Kapitel 3) den Wirtschafts- und Rechtsordnungen Melanesiens und Nordwestamerikas (Kapitel 2) gegenüber fortgeschritten, nicht anders als diese gegenüber den polyneesischen Kulturen einschließlich Samoas und Neuseelands (Kapitel 1). Die Klippe, an der jedoch alle der genannten Gesellschaften, mit Ausnahme der rö-

10 Ebd., S. 14, 128.

11 Vgl. ebd., S. 140.

12 Zur Problematik dieser Gegenüberstellung und der mit ihr aufs engste verknüpften ethnologischen Wende der französischen Soziologie vgl. Axel T. Paul: Fremdworte. Etappen der strukturalen Anthropologie, Frankfurt/M. / New York 1996, S. 27-36.

mischen und möglicherweise auch der altindischen, scheiterten, war »ihre Unfähigkeit zu abstrahieren«. ¹³ Verspielt – oder verhindert – wurde durch diesen Mangel an Abstraktion Mauss zufolge nicht weniger als die Ablösung der Gabenwirtschaft durch den entwickelten Markt. Er belässt es im weiteren allerdings bei einem knappen Hinweis, einer Spekulation, was genau, welche gedankliche Leistung diesen fundamentalen Wandel angestoßen haben könnte: die juristische Unterscheidung nämlich von Sache und Person. ¹⁴ Entfaltet wird dieser Gedanke nicht. Der Gabentausch wird nicht historisiert. Im 4. (Schluss-) Kapitel wird so deutete Differenzierung von Gesellschaftstypen zugunsten eines schlichten Dualismus von segmentären und modernen Gesellschaften zurückgenommen.

Mauss, der es sich zur Aufgabe gemacht hatte, mit dem groben Evolutionismus seines Onkels zu brechen und die noch junge Soziologie als das Studium zunächst nur der europäischen Gesellschaften in eine alle Gesellschaften umfassende Sozialanthropologie zu überführen, schüttet das Kind mit dem Bade aus, wenn er an die Stelle allzu simpler historischer Schemata ein weitgehendes Absehen von Geschichte überhaupt setzt und ethnographisch-historisch ferne Befunde unvermittelt in seine Gegenwart katapultiert. Hinter seinem Schwanken zwischen akribischer Analyse und naivem Appell, hinter der Spannung zwischen angeblich universellem Sein und schon *per definitionem* kontingentem Sollen, steckt mangelnder Mut zur Geschichte.

Angesichts der enormen Resonanz, welche der *Essai* gefunden hat und – siehe die vorliegende Publikation – bis heute findet, ist es erstaunlich, dass es weitgehend an Arbeiten fehlt, welche sein wenn nicht offenkundiges, so doch erkennbares Manko, den Gabentausch zu historisieren, wettzumachen versuchen. Zwar gibt es eine Reihe von wertvollen (und eingedenk des Gewichts oder gar der Meinungsführerschaft *rational-choice*-theoretischer Ansätze nach wie vor bitter notwendigen) Texten, welche auf der Irreduzibilität von Gaben- und Gütertausch, oder genauer: der des ersten auf den zweiten, bestehen und mit dieser Leitdifferenz operieren, ¹⁵ gelungene Versuche jedoch, etwa den Handel, das Schenken, den Kauf, die Spende, die Verschwendung, vielleicht sogar die Akkumulation und weitere spezielle Tausch- und Interaktionsformen aus dem elementaren Gabentausch abzuleiten oder wenigstens zu diesem in ein systematisches Verhältnis zu setzen, sind bis heute vergleichsweise rar. Hier bleibt ein weites Feld zu bestellen.

Nachgehen möchte ich unter IV., weitaus bescheidener, Mauss' oben erwähnten, meines Wissens weder von ihm selbst noch von Lesern des *Essai* aufgegriffenen Hinweis auf, falls nicht den Grund, so doch den Zeitpunkt oder die

13 Mauss: »Die Gabe«, S. 58.

14 Vgl. ebd., S. 94, 105.

15 Siehe z.B. Marcel Hénauff: Le don, l'argent, la philosophie, Paris 2002

Umstände des *Untergangs* des archaischen Gabentauschs: »[E]s waren [...] die]] Römer und Griechen, die [...] die Unterscheidung zwischen persönlichen und dinglichen Rechten getroffen, den Verkauf von der Gabe und dem Tausch getrennt, die moralische Verpflichtung und den Vertrag abgesondert und vor allem den Unterschied zwischen Riten, Rechten und Interessen begrifflich gefaßt haben. Durch eine große Revolution haben sie jene veraltete Moral [...] und jene all- gefährliche und kostspielige Gabenwirtschaft [...] überwunden, die so sehr von persönlichen Erwägungen durchsetzt und mit der Entwicklung des Marktes unvereinbar und im Grunde zu jener Zeit antiökonomisch war.«¹⁶

Mauss argumentiert also, dass der Gabentausch im alten Griechenland sowie in Rom der Entfaltung des Marktes im Wege gestanden habe. Die vorgeblich griechisch-römische, verlässt man sich auf die schriftlichen Quellen nur und gerade römische, Mauss zufolge jedenfalls revolutionäre Unterscheidung von Personen- und Sachenrecht habe dieses Hindernis jedoch auf irgendeine Weise beseitigt, die Blockade aufgehoben und somit dem antiken Kapitalismus die Bahn freigemacht.¹⁷ Empirisch dürften eine Reihe von Faktoren dem elementaren Gabentausch das Wasser abgegraben, ihn ausgelöscht oder in speziellere Praktiken überführt haben: für Parry und Tarrow sind es die religiösen Vorstellungen von Erlösung und Gnade, für Haesler ist es die Sprengung des geschlossenen mittelalterlichen Weltbilds und die Entdeckung – oder bloß Konstruktion? – eines für beide Tauschpartner vorteilhaften Handels; ich selbst halte mit Simmel das Geld für eine kritische Variable,¹⁸ aus heuristischen Gründen möchte ich mich im Anschluss an Mauss hier jedoch auf die römische Revolution konzentrieren.

16 Mauss: „Die Gabe“, S. 105.

17 Ich werde der impliziten Annahme, dass dem Markt oder dem Handel eine innere Dynamik eigen sei, die ihn über alle Grenzen hinausstrebe, so dass der Kapitalismus mit gutem Recht in gewohnter Manier als freie und entwickelte Marktwirtschaft angesprochen werden könne, hier nicht weiter verfolgen und kritisieren. Es erstaunt allerdings – nicht dass Mauss den Gabentausch als Hindernis oder Hemmschuh einer durchkommerzialiserten Gesellschaft ansieht, wohl aber –, dass er den Markt dem Gabentausch an dieser Stelle voraus- oder wenigstens parallel laufen lässt, anstatt ihn, wie andere Passagen des *Essai* es nahelegen, aus dem Gabentausch herzuleiten.

18 Siehe Jonathan Parry: *The Gift, the Indian Gift and the „Indian Gift“*, in: *Man*, N.S., 21/1986, S. 453-473; Camille Tarrow: *Repères pour une histoire de la naissance de la grace*, in: *Revue du MAUSS*, 3. Serie, Nr. 1, 1993, *Ce que donne veut dire*. Don et intérêt, S. 90-114; Aldo Haesler: *Tausch und gesellschaftliche Entwicklung*. Zur Prüfung eines liberalen Topos, Diss. St. Gallen 1983, S. 305-333.; Axel T. Paul: *Die Gesellschaft des Geldes*. Entwurf einer monetären Theorie der Moderne, S. 54-64.

III

Plausibilität gewinnt Mauss' »wahrscheinliche Hypothese«¹⁹ freilich allein unter der Voraussetzung, dass man die »Eingeborenentheorie« des Gabentauschs akzeptiert, die das (eigentliche) Rätsel der (dreifachen) Verpflichtung, eine einmal angenommene Gabe auch zu erwidern, dadurch erklärt, dass dieser ein Stück der Seele des Gebers innewohne, die sich gefahr- und straflos nicht aneignen oder von ihrem eigentlichen Träger trennen lasse und der deshalb in Form einer Gengabe ein Vehikel zur Verfügung gestellt werden müsse, ihren Heimweg anzutreten. Insofern diese Gengabe jedoch ihrerseits ein Stück der Seele des »Replikanten« enthält, zumindest dann, wenn sie seinem »Eigentum«, das heißt seiner oder seines Clans legitimen und exklusiven materiellen Eigensphäre, entstammt, welche gewissermaßen nur verleihen, aber nicht entäußert werden kann und also »nach Hause« zurückzukehren strebt, wäre der seltsame Reigen erklärt, den eine einmal gegebene Gabe eröffnet. Ganz offensichtlich teilt Mauss diese gleich zu Beginn des *Essai* von Tamai Ranapiri, einem Maori-Informanten des Ethnologen Elsdon Best, vorgeschlagene animistische Deutung des Gabentauschs.²⁰ Mauss muss diese Auffassung teilen und die Lebendigkeit der Dinge, ihre Beseelung durch ihre Besitzer oder – wie man auf Marx anspielend sagen könnte – den »Gabenfetischismus«²¹ für das eigentliche Motiv, für das Movens, des Gabentauschs halten – anders hätte seine Rede von dem die Gabe tötenden Effekt der römischen Scheidung von Personen- und Sachenrecht überhaupt keinen Sinn.

Wesentlich für die Beurteilung dieses Animismus als des Urgrunds des Gabentauschs ist die Frage nach seiner Allgemeinheit. Denn nur wenn jener stets mit diesem einhergeht, lässt diese Deutung sich halten. In den von Mauss untersuchten Gesellschaften, vielleicht mit Ausnahme der europäischen, scheint dem in der Tat so zu sein: überall wird den Dingen, genauer: denjenigen Dingen, die als Gaben fungieren, eine Art Seele unterstellt. Nur erklärt Mauss diese Beseelung nicht; sie zu verstehen, ist aber wichtig.²²

19 Mauss: „Die Gabe“, S. 105.

20 Vgl. ebd., S. 23-27.

21 Man muss begreifen, schreibt Mauss, dass es sich beim Gabentausch „vor allem um eine Verwicklung von geistigen Bindungen handelt: zwischen den Dingen, die zu einem gewissen Grade Seele sind, und den Individuen und Gruppen, die einander in gewissem Grade als Dinge behandeln“; Ebd., S. 29.

22 ... und impliziert im übrigen in keiner Weise, die obige, von Mauss selbst angeregte funktionale Erklärung des Gabentauschs aufgeben zu müssen. Im Gegenteil, funktionalistische Erklärungen sozialer Phänomene sind unbefriedigend, solange die Gründe für ein bestimmtes Verhalten der sozialen Akteure unbekannt bleiben. – Es gehört zu den Binsenweisheiten der Soziologie, dass soziales Handeln unbeabsichtigte, und zwar sowohl ungewollte und *ungewünschte* als auch unbemerkte und *wollltende* Folgen haben kann. Es war genau diese Differenz, welche die Durkheim-Schule sozialpolitisch ausnutzen wollte. Ihr Programm „religiöser Aufklärung“ bestand darin, das vergemeinschaftende Moment von Religion zu begreifen, ihren „echten Gehalt“ vom chimärischen Überbau zu scheiden und ihre bislang latente Funktion ge-

Was ihr zu Grunde liegt, ist die ideale, nur sekundär religiöse Überhöhung des primären »Eigentums« als einer für das physische und psychosoziale (Über-)Leben des Einzelnen wie seiner Gruppe unabdingbaren Ressource. Was Eigentum ist, hängt davon ab, was man darunter verstehen will. Eine materiale und zugleich transhistorische Bestimmung des Begriffs ist unmöglich. Eigentum war nicht immer schon das im Prinzip unbeschränkte Verfügungsrecht über Sachen gleich welcher Art, als welches die bürgerlichen Gesetzbücher unserer Tage es definieren. Formal jedoch ist eine allgemeine Definition des Eigentums möglich: »Der Sinn des Eigentums als eines Begriffs kann nur der sein, daß die Zugehörigkeit einer Sache [...] zu einer Person von einer anderen oder mehreren anderen Personen anerkannt, bejaht oder gewollt wird: man auch sagen mitgewollt [...] wird. Dieses Wollen ist [...] denkendes Wollen, das ist der eigentliche Unterschied des Eigentums vom Besitz.«²³ Als legitimer, vom bloß faktischen Besitz einer Sache unterschiedener Besitztitel, als von der Gesellschaft anerkanntes und durch Tradition, Sitte und nötigenfalls auch Gewalt geschütztes (An-)Recht auf sowohl eine (ihrem Umfange nach wie auch immer beschränkte) exklusive persönliche Habe als auch auf Teilhabe an den Produkten und Produktionsmitteln seiner Gruppe, ist Eigentum durchaus eine universale, ja, eine anthropologisch notwendige Kategorie.²⁴

Anthropologisch ist Eigentum zum einen eine in Dingen materialisierte »voraufgebaute Daseinsmöglichkeit«, zum anderen – auch und gerade in einfachen Gesellschaften – die materielle Bedingung von Individualität und persönlicher Freiheit. Die konkrete Ausgestaltung und insbesondere der Umfang dieses Rechts sind von Kultur zu Kultur, von Epoche zu Epoche höchst verschieden ausgefallen. Die längste Zeit der Geschichte konnte nicht nur nicht (fast) alles gekauft und verkauft, sondern vieles nicht einmal ausschließlich besessen werden,²⁵ ebenso waren den allermeisten Gesellschaften immaterielle Operationen wie die

zielt in Regie zu nehmen. Daraus also, dass Mauss der Eingeborenentheorie des Gabentauschs anhängt, ist nicht zu schließen, dass seinen Zeitgenossen den Animismus ans Herz legen wollte. Was Mauss seinen Lesern allerdings vorschlägt, ist, den Gabentausch *aus Einsicht* in seine Frieden stiftende und Wärme spendende Kraft zu praktizieren – ein Vorschlag, der nur nicht in Rechnung stellt, dass die Latenz, das Nicht-Verstehen oder Nicht-wissen-Wollen einer funktionalen Erklärung zu den Funktionsbedingungen der Religion und anderer Phänomene mehr gehören mag.

23 Ferdinand Tönnies: Art. »Eigentum«, in: Alfred Vierkandt (Hg.): Handwörterbuch der Soziologie, Neudruck Stuttgart 1959, S. 106-112, hier S. 106.

24 Vgl. Hans Ryffel: Zum menschenrechtlichen Gehalt des Eigentums in philosophisch-anthropologischer Hinsicht, in: Johannes Schwarzländer, Dietmar Willoweit (Hg.): Das Recht des Menschen auf Eigentum, Kehl / Straßburg 1983, S. 61-81.

25 Vgl. die Registerverweise zum Stichwort »Eigentum« in: Richard Thurnwald: Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen, Bd. 3, Werden, Wandel und Gestaltung der Wirtschaft im Lichte der Völkerforschung, Berlin / Leipzig 1932; Bd. 5, Werden, Wandel und Gestaltung des Rechts im Lichte der Völkerforschung, Berlin / Leipzig 1934.

Belastung und Verpfändung von Eigentum fremd,²⁶ und selbst eine Kultur wie die klassisch römische, welcher die Juristen des 19. Jahrhunderts unseren modernen absoluten Eigentumsbegriff vermeintlich nur abzulesen brauchten, kannte etliche Beschränkungen der Eigentümersouveränität.²⁷ Dem ebenso schlichten wie fundamentalen anthropologischen Befund jedoch, dass Menschen nicht allein um des bloßen Überlebens willen, sondern auch zum Zwecke ihrer kollektiven wie individuellen »Besonderung« auf die Nutzung und Bearbeitung ihrer physischen Umwelt angewiesen sind und diese doppelte Nötigung immer und überall als ein an einzelne beziehungsweise soziale Gruppen adressiertes Recht verstanden worden ist,²⁸ tun diese rechts- und wirtschafts-historisch entscheidenden Relativierungen keinen Abbruch. So wie Menschen nicht leben können, ohne sich zu ernähren, so können sie nicht sein, ohne sich der Dingwelt aufzuprägen oder, was auf dasselbe hinausläuft, Teile dieser zum Teil ihrer selbst zu machen. Nackte Menschen gibt es nicht.

Weil die Dinge, die legitimerweise mir gehören, als meine (Über-)Lebensmittel zu mir gehören, ein notwendiger Teil von mir sind, hat es zugleich den Anschein, als wäre ich ein Teil von ihnen. Auf die Waffen, die ich trage, um Wild zu erlegen und mich gegen meine Feinde zur Wehr zu setzen, auf das Vieh, das mich ehrt und meine Familie ernährt, auf das Land, das ich mit den Meinen bestelle, auf den Schmuck, der mich nicht nur schmückt, sondern meine soziale Stellung dokumentiert, auf die Rituale, Gebete und Talismane, die mir und meinem Clan Segen und Fruchtbarkeit, Erfolg und Gesundheit verbürgen, kann ich nicht weniger verzichten, ohne meine Existenz aufs Spiel zu setzen, als meine Gruppe auf Frauen, ohne ihre biologische Reproduktion zu gefährden. Eben deshalb ist die Gabe dieser Dinge, ähnlich wie der Tausch von Frauen,²⁹ ein besonderes Risiko, das einzugehen freilich die Aussicht auf die Stiftung, Befestigung oder Erweiterung von Allianzen und damit auch des Eigentums möglich und sogar wahrscheinlich macht. Und eben darum werden umgekehrt Vergehen am Eigentum anderer (Gruppen), so selten sie in materiell armen sozialen Gemeinschaften sein mögen, nicht minder streng verfolgt und geahndet – das heißt gerächt, denn die Rache ist die erste Form der Justiz – als Verbrechen wider die körperliche oder symbolische Integrität von Personen.

Diesen Eigentums-»begriff« soll die römische Unterscheidung von Personen- und Sachenrecht aufgelöst haben. Nur wie? Warum sind die Römer auf die-

26 Siehe Gunnar Heinsohn, Otto Steiger: Eigentums, Zins und Geld. Ungelöste Rätsel der Wirtschaftswissenschaften, Reinbek 1996, S. 87-132.

27 Vgl. Franz Wieacker: »Entwicklungsstufen des römischen Eigentums«, in: ders.: Vom Römischen Recht. Zehn Versuche, Stuttgart² 1961, S. 187-221.

28 Siehe dazu auch C.B. Macpherson: The Meaning of Property, in: ders. (Hg.): Property. Mainstream and Critical Positions, Toronto 1978, S. 1-13

29 »Ähnlich wie« und nicht »wie«, denn Frauen zu tauschen oder auch nicht, steht nicht im Belieben der Gruppen. Der Frauentausch ist das zwingende Resultat des Inzestverbots.

se Unterscheidung verfallen? Was bedeutet sie überhaupt? Warum hat sie sich durchgesetzt? Ist die römische und damit partikuläre Entdeckung, Erfindung oder Behauptung des sachlichen Eigentumsrechts von derselben universalen Bedeutung wie die spätere europäische Formulierung allgemeiner Menschenrechte? Mauss beantwortet diese Fragen nicht; er stellt sie nicht einmal. Es bleibt unklar, inwiefern die juristische Unterscheidung von Personen- und Sachenrecht eine Unterscheidung sein soll, welche die Gabe entseelt und damit unverbindlich macht. In der Natur der »Sache« liegt sie jedenfalls nicht: In allen Kulturen wird zwischen lebendigen Menschen und toten Dingen unterschieden. Dass gewisse Dinge – Tiere oder eben auch Gaben –, nicht tot sind, steht dem nicht entgegen; ebensowenig, dass manche Menschen – Sklaven – wie Dinge behandelt werden. Wenn die Unterscheidung jedoch willkürlich ist, zumindest nicht deckungsgleich mit der von lebenden Subjekten und toten Objekten, wenn es ihr zum Trotz also »tote« Subjekte und beseelte Objekte gibt, inwiefern rührt sie dann an das Wesen des Gabentauschs?

IV

Wie schon bemerkt, entsprach das römische, vor allem das altrömische Eigentum empirisch, institutionell, nicht dem juristischen Begriff, der Theorie des Eigentums, wie sie uns in den schriftlichen Quellen, insbesondere den *Institutionen* des Gaius, den *Institutionen* Justinians und dessen *Digesten*, aber auch den *Zwölftafelgesetzen*, überliefert worden ist.³⁰ Die Kategorie, welche in der Zeit vor den *Zwölftafelgesetzen* (ca. 450 v. Chr.) wohlgenernt nicht etwa Eigentum im Sinne einer rechtlichen Vollgewalt über Sachen war, dieses aber umfasste und in den folgenden Jahrhunderten aus sich ausschied, war *manus*. *Manus*, sinnbildlich die schützende Hand, war, bevor sie die väterliche Gewalt über die hauseigene Ehefrau bezeichnete, der Inbegriff aller der Herrschaft und der Protektion eines *pater familias* unterstehenden Menschen, Tiere und Gegenstände.³¹ Der *pater familias* war das »Familien«- oder Clanoberhaupt, das diesen in allen Angelegenheiten

30 Siehe Wieacker: »Entwicklungsstufen«. Die für mich wichtigste Darstellung des (früh-)römischen Rechts war (ihres zunächst irritierenden Untertitels zum Trotz) C. Reinold Noyes: *The Institution of Property. A Study of the Development, Substance and Arrangement of the System of Property in Modern Anglo-American Law*, New York / Toronto 1936, S. 27–220. Ebenso mit Gewinn konsultiert habe ich Max Kaser: *Das römische Privatrecht*. Erster Abschnitt. Das altrömische, das vorklassische und klassische Recht, München 1965. Es ist anders als im Falle Mauss, wenn er bemerkt, dass er, anstatt Probleme zu lösen und Antworten zu geben, den Historikern im Grunde nur Fragen stelle (vgl. »Die Gabe«, S. 137), keine falsche Bescheidenheit, wenn ich darauf hinweise, dass ich weder ein Kenner der antiken Geschichte noch ein Rechtsexperte bin. Entsprechend lückenhaft und »konjunktural« wird die Geschichte sein, die ich erzählen werde. Selbstverständlich harret sie einer Erhärtung.

nach außen hin vertrat und nach innen, der gesamten *familia* gegenüber, absolut, »nur« durch Tradition und »öffentliche Meinung« beschränkte, Autorität besaß. Er war Herrscher, Priester und Richter in einem. Seinem Urteil, seiner Bestimmung oder Verfügung konnte sich niemand, nicht seine Gattin, nicht seine Kinder und erst recht nicht seine Sklaven, entziehen. Über den materiellen Besitz der *familia* verfügte in letzter Instanz allein er. Ihm stand es zu Gebote, Clannfremde, seien es Waisen oder geraubte Frauen, Reisende oder im Kampf unterworfen Freie, in den Kreis der *familia*, die ersichtlich ein Herrschafts- und nur unter ferner liefen ein Verwandtschaftsverband war, aufzunehmen, sie zu adoptieren, als Gäste zu behandeln oder zu versklaven. Ebenso konnte er Familienmitglieder verstoßen und *hors la loi* erklären.³² Zur *manus* eines *pater familias* zu gehören, hieß, ihm ausgeliefert zu sein, zugleich aber, seinen Schutz zu genießen. *Manus* bedeutete Frieden.

Manus war weit mehr als »anthropologisches Eigentum«. Dieses wurde eher durch die Zugehörigkeit der Familienmitglieder zur *manus* eines *pater familias* verbürgt. Dennoch erscheint es mir nicht verfehlt, die *manus*, insofern sie das im weitesten Sinne »dingliche« Substrat seiner Allgewalt war, als von seinem Geist durchweht, als von ihm beseelt anzusehen. Nur der *pater familias* konnte Gegenstände, Tiere und Personen aus der *manus* entlassen oder ihr subsumieren. Sein Wille war der entscheidende Faktor. Dementsprechend genügte – das Ausbleiben einer *contraindicatio* einmal vorausgesetzt – die *vindicatio*, das magische *Berühren* einer bestimmten (von Dritten entwendeten, verloren geglaubten und wiedergefundenen oder, wenn es sich um Personen handelte, stiftungsangegangenen) Sache mit einem Stab (*vindicta*) sowie eine daran anschließende förmliche Deklaration seitens des *pater familias*,³³ um seinen Besitz- beziehungsweise Herrschaftsanspruch (erneut) durchzusetzen. Dazu passt weiter, dass das *mancipium* oder später die *mancipatio*, die Übertragung der *manus*-Gewalt über bestimmte Personen oder Dinge vom einen auf den anderen *pater familias*, anfangs anders als häufig suggeriert und wohl erst für die Zeit nach den *Zwölftafeln* der Fall trotz der Zuwege von Kupfer an die abtretende Partei (*per aes et libram*) keineswegs einen Kaufakt darstellte, sondern vielmehr ein, wenn nicht das Mittel war, eine Allianz zwischen zwei *familiae* zu schmieden.³⁴ Gestützt wird diese Auslegung dadurch, dass es vordergründig der »Erwerber« war, welcher agierte und auf welchen die Initiative zurückging, während der »Veräuße-

32 Verstieß ein *pater familias* seinen unangehörigen Sohn, wurde dieser zum *homo sacer*, zum Vogelfreien, einer Person, die strafflos getötet, nicht aber geopfert werden durfte. Dies ist die Rechtsfigur, von der ausgehend Giorgio Agamben seine tief schwarze politische Philosophie des Abendlandes entwirft. Siehe ders.: *Homo sacer*. Die souveräne Macht und das nackte Leben, Frankfurt/M. 2002.

33 *Hunc ego hominem [!] ex iure Quiritium meum esse aio: secundum suam causam, sicut dixi. ecce tibi, vindictam inposui.* Zit. n. Kaser: *Das römische Privatrecht*, S. 112.

34 Siehe Noyes: *The Institution of Property*, S. 74–76, 113f.

rer« weitgehend passiv blieb.³⁵ Diese Passivität kann angesichts der eigentlichen Fülle der *manus*-Gewalt meines Erachtens nicht anders denn als prinzipielles Einverständnis gewertet werden. Auch wurde um das Kupfer nicht gefeilscht. Dieses schien eher, so wie die Öffentlichkeit des Aktes unbeteiligten Dritten gegenüber die freiwillige Übereinkunft dokumentierte, ein Symbol zu sein für die *qua* Überlassung oder Abtretung einer »Sache« gestiftete Beziehung zwischen den »Kontrahenten«. Mithin handelte sich beim *mancipium* der altrömischen Zeit um einen typischen Gabentausch, die Stiftung oder Pflege von »Seelenverwandschaft«.

Die Beseelung der *manus* durch den *pater familias* (umgekehrt könnte man auch von ihrer Verkörperung im *pater familias* sprechen), ja, der Begriff der *manus* selbst erklärt, dass Vergehen gegen den »dinglichen« Besitz eines *pater familias* dieselbe (legitime) Reaktion nach sich zogen wie Angriffe auf seine (oder seiner Angehörigen) körperliche Unversehrtheit: Rache.³⁶ Dass nicht unterschieden wurde zwischen Verletzungen der Person und Sachbeschädigungen (einschließlich Diebstahl) hatte seinen Grund in der Auffassung der *manus* als eines nach außen hin abgeschirmten, nahezu geheiligten seelisch-körperlichen Kontinuum.³⁷ Ein vorsätzlicher oder versehentlicher Missbrauch von Objekten ist deshalb prinzipiell nicht anders als eine körperliche Attacke ein Sakrileg, das gesühnt, das vergolten werden muss. Und in segmentären Gesellschaften ohne oder mit nur erst rudimentär entwickelter politischer Zentralgewalt sind es die Geschädigten selbst, welche, indem sie Rache schwören und nehmen, das Urteil verkünden und die Strafe vollziehen.

Bei allen Sicherungsvorkehrungen, die entgegen einer auch heute noch verbreiteten Annahme gerade in einfachen Gesellschaften einer zwangsläufigen Eskalation von Racheakten zu blutrünstigen, bürgerkriegsartigen Rachespiralen im Wege stehen,³⁸ sind die dysfunktionalen Aspekte der Rache, ist die Gefahr, daß Racheansprüche sich zu Stammesfehden auswachsen, nicht von der Hand zu weisen. Zwar fehlt »der Dritte« bei »Rechts«-Streitigkeiten zwischen zwei Segmenten nur in den seltensten Fällen; es gibt ihn, wenn nicht als Person, Instanz oder Verfahren, so doch in Gestalt des Brauchs und der öffentlichen Meinung; diese legen zumindest in Spielräumen fest, welches Vergehen legitimerweise gerächt werden kann oder muss. Jedoch sind Brauch und öffentliche Meinung schlechte Schiedsrichter, wenn es darum geht, Tat und Vergeltung auseinander

35 Vgl. Kaser: Das römische Privatrecht, S. 40.

36 Siehe Noyes: The Institution of Property, S. 144.

37 Zur (Begründung der) Heiligkeit des antiken »Eigentums« siehe [Numa Denis] Fustel de Coulanges: Der antike Staat. Studie über Kultus, Recht und Einrichtungen Griechenlands und Roms, Graz 1961, S. 61-75; Emile Durkheim: Physik der Sitten und des Rechts. Vorlesungen zur Soziologie der Moral, Frankfurt/M. 1991, S. 204-236.

38 Vgl. E. Adamson Hoebel: »Feud: Concept, Reality and Method in the Study of Primitive Law«, in: Akshayakumar R. Desai (Hg.): Essays on Modernization of Underdeveloped Societies, Bd. 1, Atlantic Highlands, N.J. 1976, S. 500-513.

anderzuhalten. Es ist der Angriff auf die physische und symbolische Integrität der Gruppe und nur in zweiter Linie der entstandene Schaden, welcher den Racheanspruch begründet. Die Rache zielt auf die Bestrafung des Täters, nicht unbedingt auch auf den Ausgleich des entstandenen Schadens: eben deshalb besteht die Gefahr, dass die Vergeltung der Tat den Streit nicht beendet, sondern eine Vergeltung der Vergeltung provoziert. Hinzu kommt, dass in Folge der Eroberung neuer Territorien und Unterwerfung benachbarter Stämme, dass mit steigender Arbeitsteilung und Ungleichheit – Entwicklungen, die (auch) auf (das alte) Rom allesamt zutreffen – nicht bloß die Anzahl von innergesellschaftlichen Konflikten zunimmt, sondern ganz neue (vor allem wirtschaftliche) Streitgründe entstehen. Gleichzeitig aber steigt mit der sozialen Differenzierung auch der Bedarf nach innergesellschaftlicher Befriedung. Hier stößt die Rache als (Prä-) Justiz an ihre Grenzen.

Diese relative Dysfunktionalität der Rache ist es, welche die einzig rechtsfähigen Familienoberhäupter dazu bringt, sich im Falle eines racheträchtigen Konflikts einem Schiedsgericht zu unterstellen. Die Angst vor der Fehde oder deren »Kosten«, die Unabsehbarkeit und Unkontrollierbarkeit von wechselseitigen Racheakten, treiben die Clanchefs zwar nicht gleich zur Aufgabe, wohl aber zur *Konditionierung* ihrer Racheansprüche. Und in der Ausgestaltung dieses Auswegs haben die Römer Geschichte geschrieben.³⁹

Der erste wichtige Schritt bestand nicht etwa darin, dass die Kontrahenten mit ihrer Unterstellung unter ein Schiedsgericht schon zu Beginn dieser Entwicklung sozusagen im voraus dessen noch gar nicht gefälltes Urteil akzeptiert hätten, sondern darin, dass sie sich vor Zeugen verpflichteten, eine *vertra(e)gliche* Lösung des Konflikts zu finden. Die ersten Schuldverhältnisse überhaupt waren *obligationes ex delicto*; *obligationes ex contractu* sind davon nur abgeleitet. Das gesamte frühe Recht war Straf- und *Personenrecht*; es regelte die (strittigen) Beziehungen zwischen den freien Familienoberhäupter unter Einbeziehung, oder besser: durch Einrichtung einer dritten Instanz. Kontrakte, die Regelung *sachlicher* Ansprüche, wurden dem Strafprozess allererst abgelesen. Die ersten Vertragsgeworden wurden gewissermaßen zwischen »Feinden« geschlossen. Sie waren mithin Stühneverträge, das heißt von den Kontrahenten selbst *ausgethandelte* Urteile. »Wir haben uns hier einen Handel zu denken, bei dem von der einen Seite vorgeschlagen, von der andern akkordiert ward, bis man endlich handelseinig geworden war. Der Ausdruck dafür war *pacere*, [...] und für die Einigung selbst *pacatum*. Die ursprüngliche Bedeutung von *pacatum* ist also nicht die eines Vertrages überhaupt, sondern die von *pax*, Frieden, nämlich Beilegung von Feindseligkeiten

39 Vgl. Rudolph v. Ihering: Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung, I. Teil, Basel 1954, S. 118-140; Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen 1980, S. 398-407, weniggleich ohne ausdrücklichen Bezug auf Rom.

ten; der ‚Vertrag‘ machte der ‚Unverträglichkeit‘ ein Ende.⁴⁰ Dieses Verfahren hatte zur Folge, einerseits den Streitgegenstand zu präzisieren und andererseits Vergehen und Vergeltung, »Leistung und Gegenleistung«, präzise(r) auseinanderzuhalten.

Freilich wurde dieser »Handel« durch sogenannte »Statusverträge« gerahmt.⁴¹ Genauer gesagt, erkannte der von einem direkt oder indirekt geschädigten und damit racheberechtigten *pater familias* vor Zeugen als Täter oder dessen Rechtsvertreter verklagte *pater familias* durch sein Erscheinen vor diesen den prinzipiellen Racheanspruch des Klägers und damit seine Sühneschuld an, erwirkte sich durch dieses Eingeständnis jedoch das Recht, über die Höhe und Form der Strafe mitzubestimmen. Ihre Bindungskraft bezogen diese zunächst unspezifizierten Sühneverträge allerdings nicht einfach daraus, dass die Kontrahenten sie (sich) vor Dritten einzugehen versprochen, sondern daraus, dass der beklagte *pater familias* sei es den mutmaßlichen Täter, sei es sich selbst dem Kläger unterstellte. Ersteres war die *noxae datio*, die Auslieferung des Verdächtigten, dessen Schuld nun verhandelt wurde, *ohne* seine Familie weiter in Haftung zu nehmen, und der bestraft werden konnte, *ohne* dass seiner Familie ihrerseits daraus ein Racheanspruch erwachsen wäre. Diese Institution verweist auf die sukzessive Verregelung der familiären Binnenverhältnisse und damit die Anfänge des Sachen-»Rechts«. ⁴² Innerhalb der *familia* konnte überhaupt kein (Personen-)Recht gelten, weil die Mitglieder des Hausverbands keine Rechtspersonlichkeit besaßen.

Der zweite Bindemechanismus, eine Art Selbstbürgschaft, die Gestellung seiner selbst als Geisel, solange über die Strafe verhandelt und bis diese vollzogen wurde, war das *nexum*.⁴³ Der für das Schicksal dieser Institution entscheidende Punkt war die *aufgrund* der römischen »Eigentums«, also *manus*-Auffassung mögliche Substitution der anfangs ausschließlich *persönlichen* Haf-

40 Ihering: Geist des römischen Rechts, S. 136.

41 „Alle jene unwichtigen Kontrakte, durch welche z.B. politische oder andere persönliche Verträge, dauernde oder zeitweilige, oder Familienbeziehungen geschaffen wurden, hatten zum Inhalt eine Veränderung der rechtlichen Gesamtqualität, der universellen Stellung und des sozialen Habitus von Personen. [...] Die Mehrzahl von ihnen [...] sind ‚Verbrüderungsverträge‘. [...] Sich derart miteinander ‚Verbrüdernd‘ aber heißt nicht: daß man sich gegenseitig für konkrete Zwecke nutzbare bestimmte Leistungen gewährt oder in Aussicht stellt, [...] sondern: daß man etwas qualitativ anderes ‚wird‘ als bisher [...] Die Beteiligten müssen eine andere ‚Seele‘ in sich einziehen lassen.“ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 401; meine Hervorhebung.

42 Andere Institutionen, an denen diese Entwicklung ebenfalls abzulesen ist, waren die Einführung der Testamenten und der Servituten. Vgl. Noyes: The Institution of Property, S. 100-108, 190f. Als Anstoß und Antrieb für diesen Prozess nennt Noyes den Widerstand der Hausgenossen gegen ihre formale Gleichstellung mit Sklaven, Tieren und Gegenständen. Siehe ebd., S. 52, 79, 131.

43 Dass das *nexum* auch als Sicherung von Kaufgeschäften eingesetzt wurde, tut dieser Interpretation keinen Abbruch, insofern sich derartige wirtschaftliche oder privatrechtliche Transaktionen erst aus Strafprozessen (*actiones*) entwickelten. Vgl. ebd., S. 114-119.

tung durch *dingliche* Pfänder. Dieser Schritt bereitete die spätere Überblendung oder sogar Ablösung des Strafmotivs durch Restitutionsforderungen zwar vor, war mit dieser aber nicht oder wenigstens noch nicht gleichbedeutend. »Wirkungssam« war das dingliche Pfand zunächst nämlich nicht als materieller Wert, sondern weil es lediglich in Gestalt eines Dings Teil seines Herrn war und von dessen Seele durchdrungen wurde. Wer im Besitz eines Teils der *manus* eines anderen war, hatte diesen gewissermaßen selbst in seiner Gewalt; denn die »Entwendung« des Pfands wäre schließlich nichts anderes gewesen als der Raubecht, der ja gerade abgewendet werden sollte. Und dennoch haben diese durch Bürgschaftlichen und Pfänder gesicherten Sühneverträge den späteren Zweckverträgen oder privaten Rechtsgeschäften Pate gestanden. Denn es konnte nicht ausbleiben, dass die dinglichen Pfänder mit dem Aufschwung der materiellen Kultur auch als Ersatz für den objektiven Sühneanspruch trat das an Sachen interessierte haftende Person adressierten Sühneanspruch trat das an Sachen interessierte Kompensationsmotiv. Unter den Bedingungen der *manus* blieb der Schadensersatz freilich zugleich Strafe.

Den Autoritäten zufolge war das Geld ein wesentlicher Faktor, welches der effektiven Ablösung von Rache- beziehungsweise Strafansprüchen Vorschub leistete.⁴⁴ Bei Ihering heißt es dazu: »Bei körperlichen Verletzungen erlauben die XII Tafeln die Talion, den Schuldner und Dieb trifft Freiheitsberaubung, im Fall eines Konkurses darf ersterer sogar von seinem Gläubiger in Stücke geschnitten werden. Statt der wirklichen Ausübung der Rache aber mochte ebenso häufig ein Abkaufen derselben vorkommen; die Privatstrafe [...] der späteren Zeit ist nichts als eine Fixierung dieses Lösegeldes. Wo das Vermögen in der Schätzung des Volks so hoch steht, daß Verletzung desselben für den Dieb Verlust der Freiheit und für den Bankrottier Verlust des Lebens nach sich zieht, wo man [...] vom Gelde ausgehend bis zur schwersten Strafe gelangen kann, da mag man auch rückwärts wieder von der verwirkten Strafe zum Gelde kommen. Für eine beträchtliche Abfindungssumme verzichtete der Verletzte wohl auf die Ausübung der Talion, und seinem Rachegefühl mochte nicht weniger eine Genüge geschehen, wenn sein Gegner ihm das Beste, was er hatte, abtreten mußte, als wenn er ihm einige schwere Wunden beigebracht hätte. In unserer heutigen Zeit, so erwerbsüchtig und geldgierig sie sein mag, ist doch die Beziehung des Eigentums zur Persönlichkeit eine unendliche losere, als sie es auf den niederen Kulturstufen zu sein pflegt.«⁴⁵ Das heißt, es wäre parallel zur *Ausdifferenzierung* der vertraglichen Sanktion in Strafe und Schadensersatz zu einer *Verschmelzung* oder wenigstens Zusammenfassung dieser beiden Elemente im Gelde gekommen. Vielleicht hat sogar, einem wichtigen Gedanken Griersons folgend, das noch aus den *Zwölf Tafeln* bekamte Wuchern der Strafkataloge – körperliche Verletzun-

44 Vgl. ebd., S. 160-163.

45 Ihering: Geist des römischen Rechts, S. 133f.

gen werden spiegelbildlich vergolten, Schuldner und Diebe ihrer Freiheit beraubt, betrügerische Bankrotteure mit dem Tode bedroht – wenn nicht die Erfindung, so doch den Gebrauch des Geldes als eines allgemeinen »Wert«-maßstabs nahegelegt, welcher, einmal etabliert, seinerseits nicht bloß eine Standardisierung des Schadensersatzes bedeutet, sondern darüber hinaus die prinzipielle Ablösbarkeit und tatsächliche Ablösung von Strafen durch Bares gefördert haben könnte.⁴⁶ Dazu stimmt jedenfalls, dass Mommsen die Einführung der Münze – die als solche freilich nicht mit Geld verwechselt werden darf⁴⁷ – auf die Zeit unmittelbar vor Abfassung der *Zwölftafelgesetze* datiert und sie mit diesen gar in einen kausalen Zusammenhang bringt.⁴⁸

Damit hätte die Monetarisierung der Schuld, ihre juristische Transformation in Schulden, die durch die Aufspaltung der Sanktion in Strafe und Schadensersatz bereits eingeleitete *Verdinglichung* der Pfänder vollendet. Die Seelen ihrer Eigner wären damit aus den Dingen entwichen, diese aber wären nun frei, als *Waren* ein zweites »Leben« zu beginnen.

Nicht anders als in Griechenland hätte die Einführung des Geldes auch in Rom außerökonomische Gründe gehabt, wäre es nicht aus dem Handel hervor-, sondern diesem vorausgegangen; gleichwohl hätte es ihm nicht entgegengestanden, sondern als Sprungbrett gedient. Und dieser Bereich, der Kauf und Verkauf von Waren und Leistungen, das Reich des Eigentums im heutigen Sinne, war es, welcher das zunächst innerfamiliäre Sachenrecht regelte. Substantiell war es ursprünglich mit der Abgrenzung und Gestaltung von Nutzungs- und Verfügungsrechten innerhalb der Familie befasst. Es thematisierte, ja, es war die begriffliche Auffaltung der *manus*. Formal hingegen, als Recht, war es dem eigentlichen, zwischenfamiliären oder »interpatriarchalen«, Personenrecht nachgebildet. Dieses nun griff im Zuge der »Vertraglichung« der Rache seinerseits die Gegenstände des Sachenrechts auf und machte sie schrittweise einer allgemeinen, weder intra- noch inter-, sonder suprafamiliären Verrechtlichung zugänglich.

Bei der Unterscheidung von Personen- und Sachenrecht handelte es sich also nicht um die Entdeckung einer objektiven, natürlichen oder logischen, Differenz. Sie ging vielmehr zurück auf die besondere Sozialverfassung der altrömischen Gesellschaft, das heißt ihre radikale Trennung von Familien einerseits und der Gemeinschaft der Römer andererseits, oder, anders ausgedrückt, auf die erstaunliche Persistenz segmentärer Elemente unter Bedingungen fortgeschrittener Staatlichkeit.⁴⁹ In dieser Hinsicht handelte es sich bei der römischen Unterscheidung um eine kontingente, systematisch belanglose Unterscheidung. Insofern

46 Vgl. Philip Grierson: *The Origins of Money*, in: *Research in Economic Anthropology*, 1/1978, S. 1-35.

47 Vgl. Paul: *Die Gesellschaft des Geldes*, S. 155-167.

48 Siehe Theodor Mommsen: *Geschichte des römischen Münzwesens*, Graz 1956, S. 169-176.

49 Vgl. dazu Matthias Gelzer: *Die Nobilität der römischen Republik*, Leipzig 1912.

jedoch das römische Sachenrecht als »Veröffentlichung« und Öffnung der dinglichen Hausgewalt des *pater familias* zugleich das Substitut oder besser vielleicht das Säkularisat eines um die Rache gekürzten Personenrechts darstellte, spiegelte es einen für die Evolution des Rechts und der Vergesellschaftungsformen entscheidenden Schritt.

Maus sah oder spürte den Zusammenhang jener Differenzierung mit dem »Tod der Gabe« also zu Recht. Nur handelte es sich um eine Entwicklung, die sich nicht *gegen*, sondern *durch* den Gabentausch beziehungsweise, als dessen Negativ, den Vergeltungsmechanismus vollzog. Genauer, die sozialstrukturell relative Dysfunktionalität der Rache war der Boden, auf dem jene Unterscheidung erwuchs. Reziprozität ist auch und nicht zuletzt ein *an Personen* oder *Personenkollektive adressierter Anspruch auf Vergeltung*, der prinzipiell, das heißt insofern »primitives« Eigentum gerade die Vermischung, eine wesentliche Durchdringung von Dingen und Personen bezeichnet, durch die Schädigung oder Beschlagnahme fremder *Sachen* abgelöst werden kann. Das Besondere der altrömischen Situation und damit der Grund dafür, dass diese an sich mögliche Transformation, sich im alten Rom auch tatsächlich vollzog, lag zum einen im außergewöhnlichen Umfang und der sozialen Intensität der *manus* und zum anderen in der bemerkenswerten Gleichzeitigkeit von Clan und Staat, der Tatsache also, dass die Römer bis weit in die Republik an den segmentären Grundlagen ihres Gemeinwesens und insbesondere an der Stellung des *pater familias* festhielten beziehungsweise in Form von Prozessen und Gerichten »zentralstaatliche« Einrichtungen *neben* die Segmente setzten, ohne diese dadurch bereits zu zerstören. Die Trennung von Sach- und Personenrecht ist mithin nicht die *Ursache*, sondern der im römischen Recht sichtbar gewordene *Effekt* einer vorgängigen Rationalisierung des Gabentauschs. *Si membrum rupsit, ni cum eo pacit, talio est.*⁵⁰

50 *Leges XII tabularum*, VII, 2.