

## **Die Organisation des sozialen und natürlichen Raumes bei den australischen Aborigines**

Der Totemismus, d. h. die religiös-rituelle Entsprechung natürlicher Species und Verwandtschaftsgruppen, gehört zu den ältesten Themen der Ethnologie. Evolutionisten wie McLennan (1869/70) und Frazer (1887, 1910) betrachteten den Totemismus als erste Entwicklungsstufe der Religion, die man vornehmlich bei den australischen Aborigines antreffe. Die Feldforschungen von Taplin (1873), Fison und Howitt (1880), Dawson (1881), Mathews (1897), Spencer und Gillen (1899) und anderen lieferten neues Datenmaterial über dieses sozio-religiöse System der australischen Ureinwohner. Für Durkheim (1912) war der Totemismus der Aborigines Inbegriff elementarer Formen des religiösen Lebens, und Lévi-Strauss (1962) analysierte ihn als mehrdimensionales Zeichensystem. Inzwischen ist mehr ethnographisches Material hinzugekommen: Elkin (1954), Meggitt (1964), Berndt (1966, 1977), Maddock (1972) und Yengoyan (1979) fassen das ethnographische Wissen über die australischen Aborigines zusammen<sup>1</sup>.

Die australischen Ureinwohner sind bzw. waren in kleinen, hochmobilen Gruppen organisiert und lebten vom Jagen und Sammeln<sup>2</sup>. Diese Gruppen entsprechen vereinfacht gesagt lokalen Patriklanen, deren Mitglieder in väterlicher Linie miteinander verwandt sind. Jede Gruppe besitzt ein Territorium. In den Territorien der Klane befinden sich totemistische Orte, d. h. Spuren von Traumzeitwesen (z. B. Känguruh, Emu, Riesenwaran, Wallaby, Honigameise etc.), die in grauer Vorzeit die Welt durchstreiften. Diese Traumzeitwesen schufen nicht nur das Land mit seinen topographischen Eigenheiten, sondern auch die Menschen. So sind sie auch die Ahnen der Patriklane, deren Mitglieder jedes Jahr am totemistischen Ort ihres jeweiligen Ahnenwesens entsprechende Rituale durchführen müssen. Anlässlich dieser rituellen Treffen werden u.a. die mythischen Gesänge rezitiert und die zereemoniellen Holzplatten (*tjuringa*) besungen, die von den Wanderungen und Taten der Traumzeitwesen erzählen.

Traumzeitwesen, Patriklane, totemistische Orte und Rituale sind zueinander in Beziehung gesetzt und bilden den Kern des totemistischen Komplexes. Der Totemismus ist überdies verknüpft mit einem weitvernetzten Verwandtschaftssystem, das aus Bluts- und Heiratsbeziehungen besteht und die Beziehungen zwischen den Menschen definiert. Überdies sind die Gesellschafts

mitglieder je nach System in zwei, vier oder acht Verwandtschaftsklassen unterteilt. Verwandtschaftsbeziehungen, Patriklane und Verwandtschaftsklassen bilden zusammen eine soziologische Selbstklassifikation, die ebenso zum totemistischen Komplex gehört wie die Initiationsrituale, während der sich die Jungen schrittweise das gesellschaftliche Wissen aneignen, in Patriklane aufgenommen und somit erst zu vollwertigen Mitgliedern einer australischen Stammesgesellschaft werden.

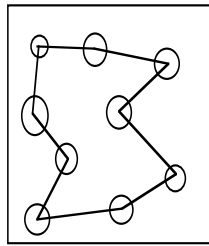
Der Totemismus ist also ein symbolisch-ritueller Komplex, der Gesänge von Traumzeitwesen, Patriklane mit religiösen Funktionen, periodische Zeremonien an totemistischen Orten, ferner Initiationsrituale sowie Verwandtschaftsbeziehungen und Verwandtschaftsklassen umfasst. Der Totemismus stellt nicht nur ein religiös-rituelles Phänomen von erstaunlicher Esoterik dar, sondern weist auch einen hohen Anpassungswert in einer komplexen natürlichen und sozialen Umwelt auf. Ich beziehe mich in meiner Darstellung hauptsächlich auf Stammesgruppen in den ariden Gebieten West- und Zentralaustraliens: Aranda (Spencer/Gillen 1899, Strehlow 1965, 1970), Walbiri (Meggitt 1962, 1965, Glowczewski 1991), Mardudjara (Tonkinson 1978), Pitjandjara (Tindale 1972, Yengoyan 1967, Gould 1969), Pintubi (Myers 1986, Lewis 1976, Long 1971) sowie Walmadjeri und Gugadja (Berndt 1972). Als erstes werde ich die natürliche Umwelt und die wirtschaftlichen Aktivitäten von Lokalgruppen kurz skizzieren.

### **Lokalgruppen und Territorien**

Die australischen Ureinwohner leben bzw. lebten von der Jagd auf Echsen, Insekten, kleine Nager, Känguruhs, Emus und andere Vögel sowie vom Sammeln wilder Früchte und Knollen (Gould 1969). Ein Stamm, dem ein zusammenhängendes Gebiet gehörte, war in kleine, nomadisierende Gruppen von durchschnittlich 25 Personen (mit Variationen zwischen 15 und 50) aufgeteilt (Birdsell 1979). Jede Gruppe verfügte über ein Territorium, das wiederum aus einer Anzahl Arealen (mit einem Radius von 5 bis 15 km) bestand. Eine Gruppe jagte und sammelte in einem Areal und zog dann nach einigen Tagen oder Wochen in ein anderes Areal weiter, wo sie die Produktion von neuem aufnahm. (Schema 1 zeigt ein Territorium, bestehend aus einigen Arealen, sowie die Wanderrouen der Gruppe.)

Die Grösse von Stammesgebieten und Gruppenterritorien variiert mit der Dichte der verfügbaren Ressourcen. In den Wüsten- und Halbwüsten Zentral- und Westaustraliens umfassten die Stammesgebiete zwischen 60'000 und 100'000 km<sup>2</sup>, die Gruppenterritorien hingegen waren bis 2500 km<sup>2</sup> gross. Die Bevölkerungsdichte in der Western Desert dürfte nach Gould (1969: 256)

etwa 1 Person / 100 km<sup>2</sup> betragen haben, im aranda-sprachigen Zentralaustralien etwa 3 Personen / 100 km<sup>2</sup> (Meggitt 1964: 167).



In den Wüstengebieten West- und Zentralaustraliens ist Wasser die knappste Ressource. Wie lange eine Gruppe an einem Ort bleiben kann, hängt im wesentlichen von der dort verfügbaren Menge Wasser ab. Gewisse Areale, die andere Ressourcen in ausreichender Menge enthalten, können nicht genutzt werden, weil sie zu wenig Wasser hergeben (Gould 1969: 265). Jedes Territorium umfasst mindestens eine permanente Wasserstelle und weitere Wasserstellen, die nur nach Regenfällen Wasser führen (Layton 1995: 223). Wasser gibt es in kleinen Sümpfen und Tümpeln, Felsenhöhlen oder Wasserlöchern, in Bächen oder Flüssen etc. (Berndt 1972: 179). In der Regenzeit, wenn saisonale Wasserlöcher genutzt werden können, finden sich im ganzen Territorium auch pflanzliche Nahrung und Jagdbeute. Die Ressourcen in der Nähe der permanenten Wasserlöcher werden bis zur Trockenzeit geschont.

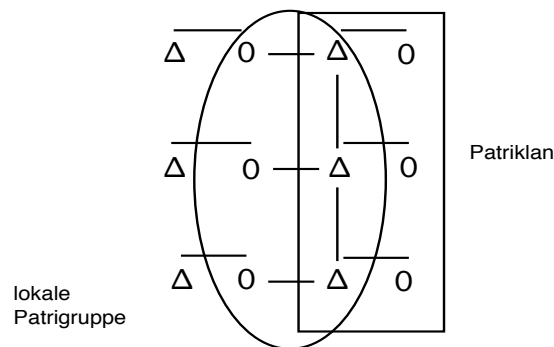
Allerdings sind die Jahreszeiten in den Wüsten und Halbwüsten Australiens nicht klar voneinander abgegrenzt. Es lässt sich nicht voraussagen, wo und wann es regnen wird. Dort, wo Wolken abregnen, füllen sich Wasserlöcher und Tümpel, spriessen sehr schnell Pflanzen und finden sich Tiere (Gould 1981: 425). Die ariden Gebiete Australiens sind von einem Netz von Wasserstellen überzogen, wo für kürzere oder längere Zeit nach einem Regenschauer Wasser verfügbar ist. Lokation und Qualität dieser Stellen müssen den Menschen bekannt sein, damit sie in diesen unwirtlichen Gegenden überleben können. Die Kenntnis dieser Ketten von Wasserstellen ist zusammen mit der Beobachtung von Winden und Niederschlägen überlebenswichtig, denn sie bestimmen im wesentlichen die Wanderrouen der Gruppen und ihre Aufenthaltsdauer in den einzelnen Arealen (Gould 1969: 265f.). Wie aber werden diese überlebenswichtigen Kenntnisse gespeichert und vermittelt, und wie können sich die Aborigines in den Einöden West- und Zentralaustraliens überhaupt orientieren? Diese Frage wird uns als erste beschäftigen.

Ein weiteres Problem kommt hinzu, nämlich das der Unsicherheit einer Gruppe bezüglich der in ihrem Territorium verfügbaren Ressourcen. Die

räumliche und zeitliche Verteilung der Ressourcen variiert sehr stark und auf eine unvorhersehbare Weise, vor allem in der Western Desert. Eine Lokalgruppe findet in einem schlechten Jahr in ihrem Territorium vielleicht kein Wasser und keine Nahrung. Die Frage stellt sich dann, ob und wie sie Zugang zu den Territorien und Ressourcen benachbarter Gruppen erhält. Wie lässt sich ein ungeordnetes Umherziehen der Gruppen verhindern, das die Unter- bzw. Übernutzung von Territorien und somit eine desaströse Konkurrenz zwischen den Gruppen zur Folge hätte, während gleichzeitig für eine ausreichende Flexibilität gesorgt wird, so dass Gruppen und Individuen Zugang zu anderen Territorien haben, wenn in ihrem Territorium Ressourcen zu knapp sind? Welche Beziehungen bestehen zwischen den Lokalgruppen?

### Patriklan und totemistische Orte

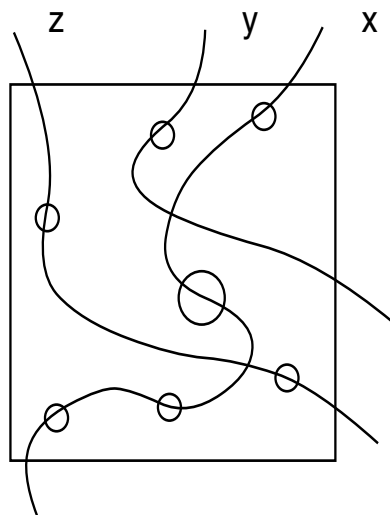
Um die erste Frage beantworten zu können, müssen wir uns zunächst mit der Beziehung zwischen Lokalgruppen und ihren Territorien beschäftigen. Nach Radcliffe-Brown (1930) sind diese Gruppen im wesentlichen lokale Patriklane, die Territorien besitzen (vgl. auch Birdsell 1970). Ein Patriklan besteht aus Personen, die sich als von einem gemeinsamen Ahnen in der väterlichen Linie abstammend betrachten. Im Falle der Aborigines handelt es sich bei diesen Ahnen um Traumzeitwesen wie Känguruh, Emu, Honigameisen etc., aber auch Alte Frau, Die Zwillinge und ähnliche Wesen (Berndt 1964: 334–345; Gould 1969: 269). Lokale Patriklane sind exogam, d. h. die Ehefrauen der Männer des Klanes stammen aus anderen Klänen, während die Schwestern der männlichen Klanmitglieder in die Gruppen ihrer Ehemänner ziehen (vgl. Schema 2: exogamer, lokaler Patriklan).



Laut Strehlow (1970: 129ff.) scheinen die aranda-sprechenden Gruppen mit ihren relativ gut ausgestatteten Territorien Zentralaustraliens tatsächlich loka

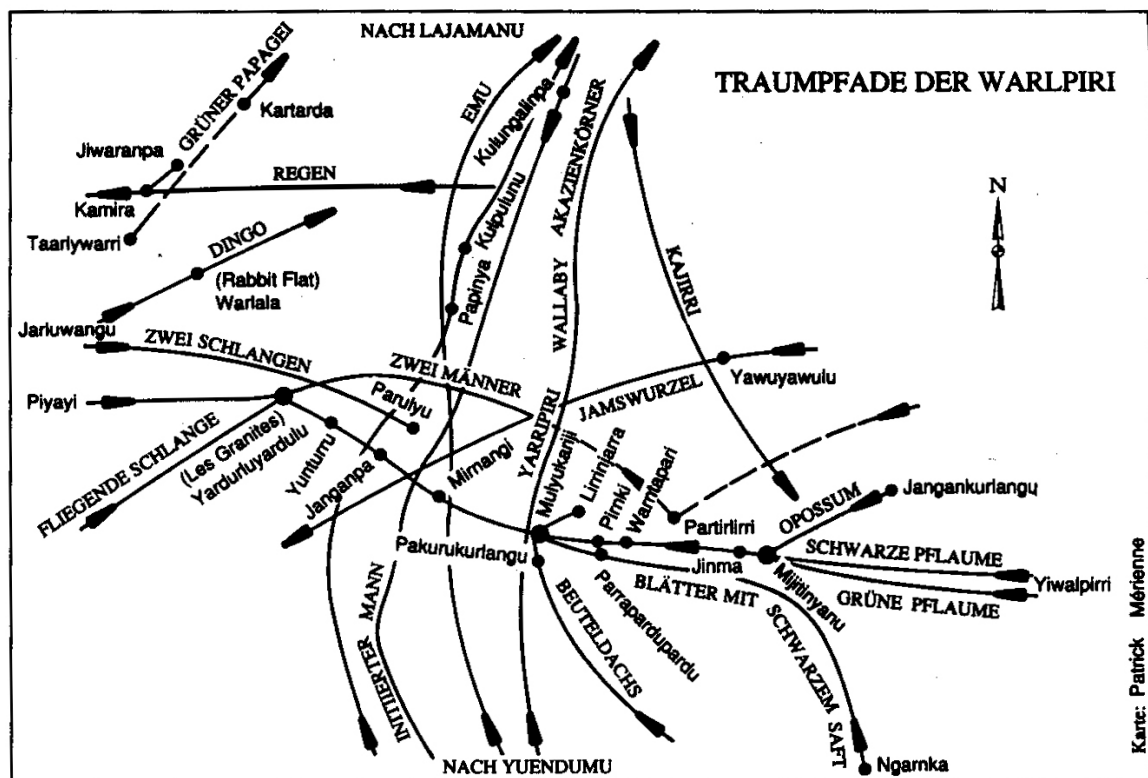
le Patriklane zu sein. Hiatt (1962), Strehlow (1970: 100) u. a. haben jedoch gezeigt, dass etwa die Lokalgruppen der Western Desert verwandtschaftlich heterogen zusammengesetzt sind (Berndt 1972: 189 über die Gugadja und Walmadjeri): Eine Gruppe besteht aus einem patrilinearen Kern älterer Männer, die mit ihren Frauen, ihren unverheirateten Kindern, ihren verheirateten Töchtern und ihren Schwiegersöhnen zusammenleben. Beim Tod eines Schwiegervaters verlässt dann ein Mann zusammen mit Frau und Kindern die Gruppe und zieht ins Territorium seines Patriklanes (vgl. Peterson 1974, Shapiro 1979: 25). Wir können dennoch vom vereinfachten Modell lokaler Patriklane ausgehen, weil in jeder Gruppe mindestens ein Patrikern älterer Männer vorhanden ist und die Zuordnung von Patriklanen und Territorien unbestritten ist.

Im Territorium jedes Patriklanes befinden sich sogenannte totemistische Orte, die durch landschaftliche Besonderheiten auffallen: Felsformationen, Flussbette, Spinifex-Grasfelder, Mulga-Gestrüppe, Sanddünen, permanente Wasserlöcher, Baumgruppen usw. Jedes Territorium umfasst eine Vielzahl solcher totemistischer Orte, enthält jedoch immer einen totemistischen Hauptort (big name), der dem Klanahnen des jeweiligen Patriklanes zugeordnet ist und wo die jährlichen Rituale für den Ahnen durchgeführt werden (Peterson 1979: 119). Während alle Patriklanmitglieder dem totemistischen Zentrum ihres Territoriums zugeordnet sind, haben die einzelnen Klanangehörigen unterschiedliche Empfängnis- bzw. Geburtstotems, die den kleineren totemistischen Orten im Klanterritorium entsprechen oder in Territorien anderer Klane liegen (Berndt 1959: 97; Strehlow 1965: 127,141)<sup>3</sup>.



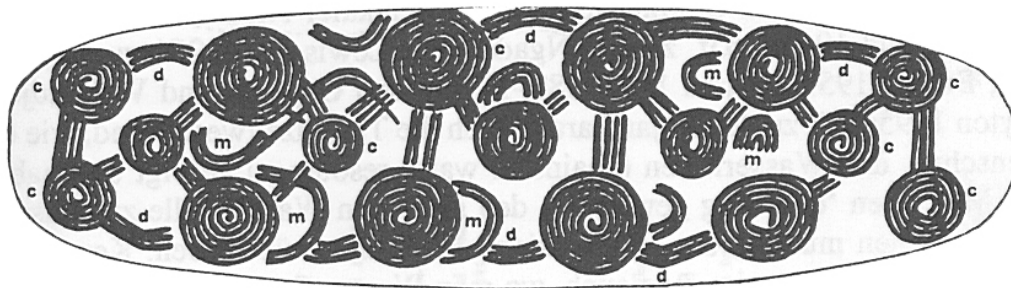
Schema 3: Klan-Territorium, das von drei Traumzeitwesen durchquert wird (x, y, z), die ihre Spuren hinterlassen. Das Ahnenwesen X steht für den totemistischen Hauptort, während alle drei auch kleinere Spuren hinterlassen.

Diese totemistischen Orte sind Spuren, die die Traumzeitwesen auf ihren Wanderungen zurückgelassen haben. Die Traumzeit ist Vorzeit und Schöpfungszeit, in der u.a. die Menschen geschaffen und die Gesetze erlassen wurden, nach denen sie sich zu richten haben. Während der Traumzeit durchschweiften die Traumzeitwesen die Welt; die einen legten kürzere Strecken zurück, andere wieder durchwanderten ganz Australien. Als die Schöpfungszeit ein plötzliches Ende fand, verschwanden manche Ahnenwesen in Erdlöchern, andere wiederum erstarrten zu bizarren Felsformationen, verbluteten in Weihern oder hinterliessen Spuren anderer Art. Diese Spuren sind die totemistischen Orte, die noch heute von den Taten, Erlebnissen, Abenteuern und Konflikten der Traumzeitwesen zeugen. Die Traumzeit gilt aber auch als sakrale Zeit, die parallel zur profanen Zeit verläuft und an der die Menschen während der Rituale teilhaben. Diese Rituale werden an den totemistischen Orten abgehalten (Eliade 1972).



Die Karte 1 zeigt eine vereinfachte und schematische Darstellung der Traumpfade in einem Teil des Stammesgebietes der Walpiri. Punkte symbolisieren totemistische Orte, Linien mit Grossschrift die Pfade der Traumzeitwesen (Glowczewski 1991). – Die Karte zeigt zudem, wie sich die Pfade der einzelnen Ahnenwesen kreuzen und dass Ahnenwesen gemeinsame Orte haben können.

Ein Patriklan ist demnach religiös über ein totemistisches Ahnenwesen an sein Territorium gebunden: Der totemistische Hauptort im Territorium eines Patriklans ist eine Spur jenes Traumzeitwesens, welches das Ahnentotem des betreffenden Patriklanes ist. Jeder Patriklan bzw. die alten initiierten Männer eines Patriklanes sind dafür verantwortlich, dass möglichst jedes Jahr alle Klanmitglieder zusammenkommen und die totemistischen Zeremonien für ihren Klanahnen durchführen, die im wesentlichen dem Erhalt bzw. der Vermehrung des betreffenden Totemwesens (Känguruh, Honigameisen etc.) dienen (Strehlow 1970: 103). An diesen Zeremonien nehmen alle Erwachsenen, d.h. alle initiierten Männer und Frauen, teil, wenn auch oft in separaten Ritualen. Mythische Gesänge werden rezitiert, die von den Wanderungen der Traumzeitwesen erzählen; in Ritualen werden die Taten der Traumzeitwesen dramatisch dargestellt (Maddock 1972: 132ff.)<sup>4</sup>. Auch die zeremoniellen Holzplatten (*tjuringa*) werden besungen und kommentiert. Diese bestehen im wesentlichen aus Linien und Kreisen, die Lagerplätze der Traumzeitwesen markieren, die durch Linien verbunden sind, die für die Wanderrouen stehen, wie die folgende Abbildung einer Zeremonialplatte zeigt.



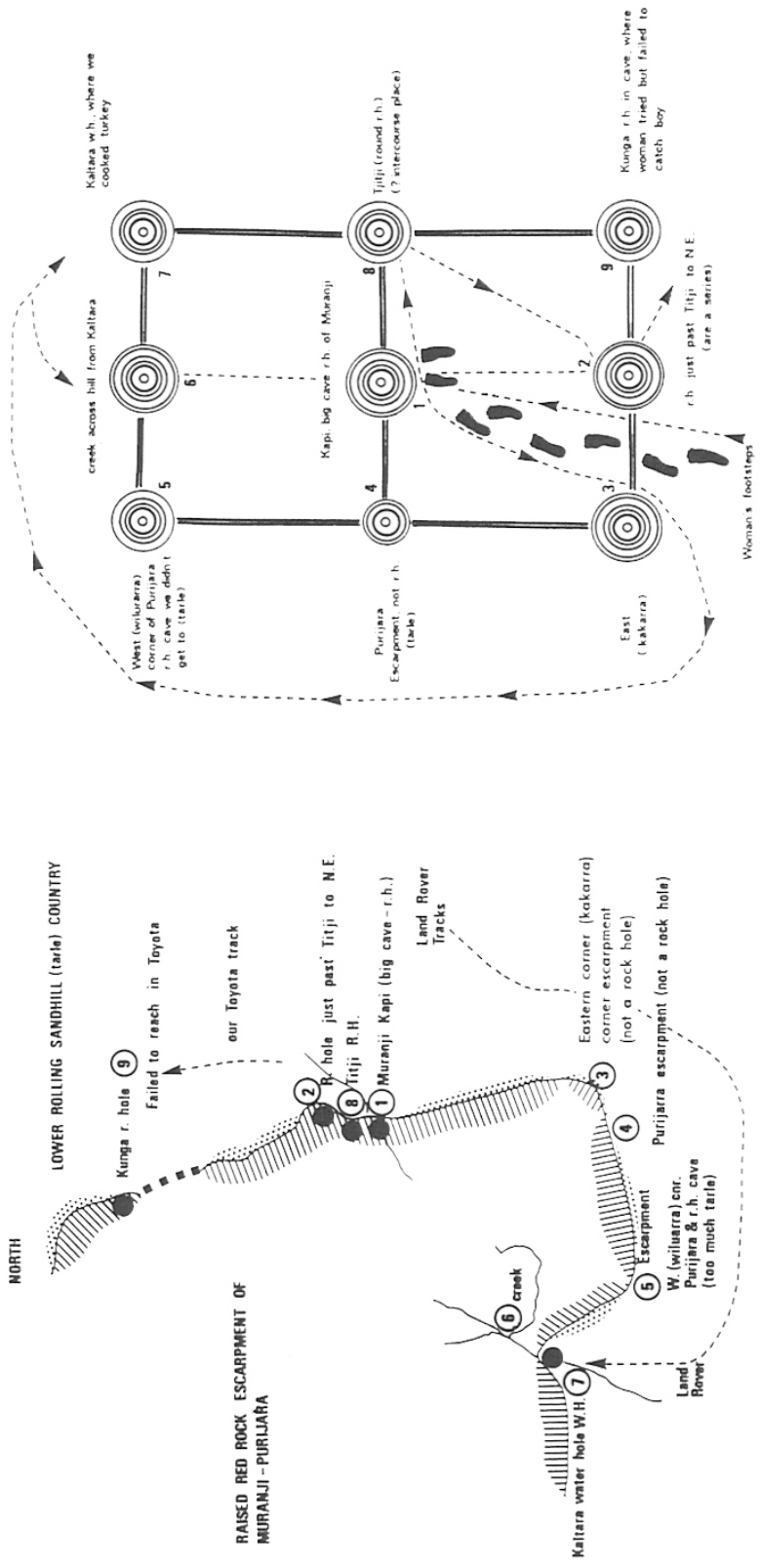
Zeremonialplatte der Pitjandjara: Die konzentrischen Kreise (c) symbolisieren die Körperbemalung der Männer des Liru-Schlangen-Klanes; die gekrümmten Dreierlinien (d) markieren die Spuren der jungen Schlangen im Sand auf ihrem Weg von Ort zu Ort; die halbmondartigen Linien (m) stehen für die Lagerplätze, die für die domartigen Felsformationen südlich der Katatjuta (Mt. Olga) stehen (Mountford 1965: 162–174).

Jeder Klan ‘besitzt’ und ‘verwaltet’ einen bestimmten Abschnitt der Wandergeschichte seines Traumzeitwesens, nämlich jene Episoden bzw. Strophen, die sich auf die symbolischen Spuren in seinem Territorium beziehen. Die Territorien der einzelnen Patriklane sind keine klarumgrenzten Landstücke, sondern bilden vielmehr Netze von totemistischen Orten und Pfaden. Deshalb sollte man eher von Domänen als von Territorien der Patriklane reden (Hiatt 1962, Strehlow 1965, Stanner 1965). Jeder Patriklan verwaltet jene Liedstrophen, die sich auf Orte in seiner Domäne beziehen, sowie die *tjuringa* (Zeremonialplatten), die diese Orte und Pfade graphisch darstellen. Die Stro

phen eines Liedes und die *tjuringas* sind somit eine Art Besitzurkunden. Wo die Strophen enden, endet auch die Zuständigkeit und die Domäne des jeweiligen Patriklanes; dort beginnen die Strophen der benachbarten Klane, die von Episoden desselben Traumzeitwesens handeln, die sich auf deren Domänen zugetragen haben. Die Patriklane kontrollieren ihre Domänen über die Gesänge, *tjuringa* und Rituale der totemistischen Orte ihrer Domäne, die zusätzlich von Geistern geschützt werden, die jeden töten oder krank machen, der unberechtigterweise den totemistischen Bezirk betritt. Gould (1969: 271) berichtet von Aborigines, mit denen er in seinem Jeep unterwegs war und die sich sehr unwohl zu fühlen begannen, als sie die Grenzen ihres Territoriums verliessen: wegen der Gefahr, einen heiligen Ort unwissentlich zu betreten und für dieses Sakrileg vom totemistischen Schutzgeist bestraft zu werden (Lewis 1976: 277).

Welche Rolle spielt aber der totemistische Komplex, bestehend aus Traumzeitwesen, Patriklanen, totemistischen Orten und Ritualen, in den wirtschaftlichen Überlebensstrategien, die – wie schon erwähnt – hauptsächlich um das Problem des Wassers zentriert sind? Bemerkenswerterweise folgen die Wanderrouen der Traumzeitwesen den Linien, auf denen auch die Stellen liegen, an denen sich je nach Qualität und Ausmass lokaler Niederschläge Wasser findet (Gould 1969: 265f. zu den Ngadadjara; Lewis 1976: 271 zu den Pintubi; Berndt 1959: 97 und 1972: 183–189 zu den Gugadja und Walmadjeri; Layton 1995: 227 zu den Pitjandjara). Auch die Traumzeitwesen sind, wie die Menschen, den Wasserlinien (chains of water resources) gefolgt und haben den Menschen ‘den Weg gewiesen’, den sie – von Wasserstelle zu Wasserstelle – gehen müssen, um in den ariden Einöden zu überleben: Kennt man diese Traumpfade, weiss man auch, wo man Wasser finden kann. Die Zeichnungen auf den *tjuringas* lassen sich als schematisierte Landkarten lesen, vergleichbar mit Metrokarten, die in abstrahierender Form alle totemistischen Orte und Wanderrouen enthalten und als geographische Erinnerungshilfe dienen (Berndt 1966: 95). Indem die totemistischen Orte als geographische Fixpunkte einen hohen religiösen und emotionalen Wert aufweisen, gewinnt die totemistische Geographie an Verbindlichkeit und Signifikanz (Lewis 1976: 274,276f.). Vgl. die Gegenüberstellung auf Karte 2!

Die rezitierten Gesänge sind in Episoden unterteilt und erzählen von den Taten der Traumzeitwesen an bestimmten Orten und auf ihren Wanderrouen. Sie beschreiben aber nicht nur Ereignisse und Begebenheiten an bestimmten totemistischen Örtlichkeiten; die musikalischen ‘Distanzen’ zwischen den Ereignissen, von denen ein Lied handelt, scheinen – massstabgerecht – den Reisedistanzen zwischen diesen Örtlichkeiten zu entsprechen. Ein eindrückliches Beispiel liefert Chatwin (1992: 390ff.), der einen älteren Aborigine auf dem Weg zu dessen Klan-Domäne des Tjilpa-Totems begleitet, die er zuvor



Karte 2: links Kartenausschnitt der Gegend um die Muranji-Felsenhöhle, rechts Zeichnung derselben Gegend von einem Pintubi, Big Peter Tjupurrula, gezeichnet. – Im Zentrum der Pintubi-Zeichnung steht das Haupttöttem (Alte-Frau-die-Knaben-tötet); die Sequenz der

Orte ist korrekt wiedergegeben, wie eine 45-Grad-Drehung der Karte nach links zeigt. Die Zeichnung ist stark vereinfacht und abstrakt; deshalb ist sie interpretationsbedürftig und ihre Bedeutung nur Eingeweihten zugänglich (Lewis 1976).

noch nie besucht hatte. Old Limpy – so der Name des Aborigines – hatte den Gesang seines Totems für die Laufgeschwindigkeit von 5 Meilen pro Stunde gelernt. Jetzt aber, in Chatwins Jeep mit einer Geschwindigkeit von 25 Meilen pro Stunde, musste er sein Lied viel schneller singen, um sich in der Landschaft, die an ihm vorbeizog, zu orientieren und den Ort seines Klan-Totems zu erreichen. Er musste sozusagen eine musikalische Massstabkorrektur vornehmen, was ihn offensichtlich verwirrte. Die totemistischen Gesänge enthalten also nicht nur Informationen über Orte, sondern auch über relative Distanzen. Es scheint zudem eine strenge Entsprechung zwischen musikalischen Tonfolgen der Gesänge und bestimmten topographischen Eigenschaften der Landschaft zu geben. Folgt ein Aborigine den Tonfolgen, vermag er Flussbetten, Sandhügel, Felsen, Baumgruppen, Mulga-Gestrüppe etc. zu identifizieren, die das entsprechende Traumzeitwesen passierte. Diese Entsprechungen gehen soweit, dass ein Eingeborener, der den Melodien eines Liedes folgt, sich die betreffende Landschaft ziemlich genau vorstellen kann, auch wenn er selber noch nie da war (ebd.: 149ff.).

Die totemistische Geographie – bestehend aus totemistischen Fixpunkten und Traumpfaden sowie ihren musikalischen und graphischen Symbolisierungen – erlaubt es den Aborigines, sich in den ariden Zonen zu orientieren und die Unsicherheit bezüglich der Lage knapper Ressourcen zu vermindern (Berndt 1972: 183–189). Die mythischen Gesänge und die graphischen Darstellungen sind somit geographische Erinnerungshilfen. Der antike Rhetoriker Quintilian hat empfohlen, eine Rede zu memorieren, indem die einzelnen Abschnitte bestimmten Örtlichkeiten, z. B. Zimmern in einem Haus, zugeordnet werden, die im Verlauf einer Rede der Reihe nach durchschritten werden, und jedem Zimmer Gegenstände zuzuordnen, die auf den Inhalt des jeweiligen Abschnitts der Rede Bezug nehmen («Ausbildung zum Redner« 11,2,17). Bei rituellen Gesängen und Tjuringas der australischen Aborigines handelt es sich um solche Erinnerungshilfen, allerdings nicht für eine Rede, sondern für das tägliche Überleben in einer unwirtlichen Gegend<sup>5</sup>. Gerade wegen der überragenden wirtschaftlichen Bedeutung des religiösen Wissens wird der sorgfältigen und genauen Weitergabe dieses Wissens an die nächste Generation grosse Aufmerksamkeit geschenkt.

### **Initiationsrituale**

Alles religiöse Wissen – totemistische Orte, mythische Gesänge, Rituale, Zeremonialplatten und Zeichnungen betreffend – wird während der Initiation weitergegeben. Gould (1969: 270) berichtet über die Gruppen der Western Desert, dass jeweils Novizen mehrerer Patriklane zusammen initiiert werden; sie verehren gemeinsam die Känguruh- und Dingo-Ahnen, die den Menschen

die Initiationszeremonien gebracht haben. Die Initiationszeit dauert in West- und Zentralaustralien für einen Mann etwa 10 Jahre, ungefähr vom 13. bis zum 22. Lebensjahr<sup>6</sup>. Die Initiationszeit der Knaben wird von vier rituellen Komplexen skandiert: (1) Durchstossen des Nasenseptums und Ausschlagen von Zähnen. (2) Beschneidung und Teilnahme an totemistischen Zeremonien. (3) Subinzision und Erlernen der Mythen. (4) Anbringen von Ziernarben (Berndt/Berndt 1966: 136–158; Tonkinson 1978: 67–80; Meggitt 1962: 281–316).

Zwischen diesen Ritualen eignet sich ein Knabe alle in seiner Gesellschaft notwendigen Kenntnisse an: Er lernt Spuren zu lesen, Tierverhalten zu interpretieren, Wetterphänomene zu deuten, Werkzeuge anzuwenden, er macht sich mit den Jagdtechniken vertraut und lernt Wasser zu finden, aber auch Tabus und soziale Regeln zu beachten. Gleichzeitig lernt er die Mythen, Gesänge, Rituale, Zeichnungen seines Klans und die metaphysische Dimension der sichtbaren Welt zu verstehen, kurz: Er eignet sich das ökonomisch und sozial relevante Wissen an, das ihm erlaubt, in den unwirtlichen Gegenden Australiens zu überleben. Zusammen mit seinen Mentoren besucht er das Klangebiet, die totemistischen Orte des eigenen Klans und benachbarter Klane. Diese Lehrzeit wird – wie oben erwähnt – von rituellen Prüfungen unterteilt, die die Stufen des Wissens symbolisieren. Erst nach der Absolvierung der Initiationszeit wird ein Mann in die tiefergehenden Geheimnisse seines Klans eingeweiht und ein vollwertiges Mitglied der Gesellschaft; erst jetzt darf er heiraten (Berndt 1972: 204f.).

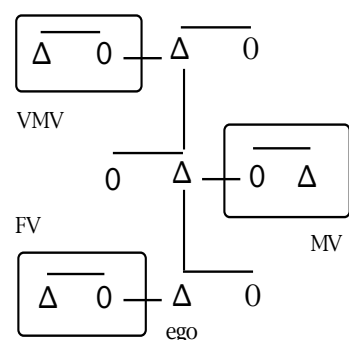
Das religiöse Wissen ist also zu einem grossen Teil auch praktischer Natur. Dass dieses Orientierungs- und Produktionswissen weitgehend in der Sprache einer religiös-rituellen Dogmatik formuliert wird, garantiert seine vollständige, verbindliche, lückenlose und nachhaltige Weitergabe an die jeweils nächste Generation. Somit ist unsere erste Frage – wie produktionsrelevante Kenntnisse gespeichert und vermittelt werden – beantwortet.

### **Beziehungen zwischen Lokalgruppen**

Unsere zweite Frage befasste sich damit, wie eine Lokalgruppe in Notzeiten Zugang zu benachbarten Territorien erhält. Grundsätzlich muss sich jede Gruppe an die verfügbaren Ressourcen in ihrem Territorium anpassen. Den aranda-sprechenden Gruppen in Zentralaustralien, wo Niederschläge in grösserer Menge und regelmässiger anfallen, scheint dies eher möglich zu sein als den Gruppen in den ariden Gebieten der Western Desert, wo in schlechten Zeiten 4/5 bis 7/8 des Stammesgebietes unbewohnbar sind (Strehlow 1965: 122ff.). In solchen Notzeiten kann eine Gruppe nur überleben, wenn ihre Mitglieder in Territorien benachbarter oder sogar einige hundert Meilen

entfernter Gruppen ausweichen können. Damit ist die Frage der Kooperation und Koordination, kurz: der Beziehungen zwischen den Lokalgruppen, gestellt.

Zentral sind in diesem Zusammenhang die Heiratsbeziehungen. Durch das Verbot, innerhalb des Patriklanes zu heiraten, ist jede Gruppe gezwungen, mit anderen, meist benachbarten Gruppen Heiratsbeziehungen zu knüpfen. Eine Person – Mann oder Frau – hat primär Eigentumsrechte im Territorium ihres Patriklanes, besitzt aber über Heiratsbeziehungen auch sekundäre Rechte im Territorium des Patriklans der Grossmutter (bzw. ihres Vaters, also VMV), der Mutter (MV) und der Ehefrau (FV), wie Schema 4 zeigt (vgl. auch Tonkinson 1978: 51f.; Myers 1986: 128ff.).

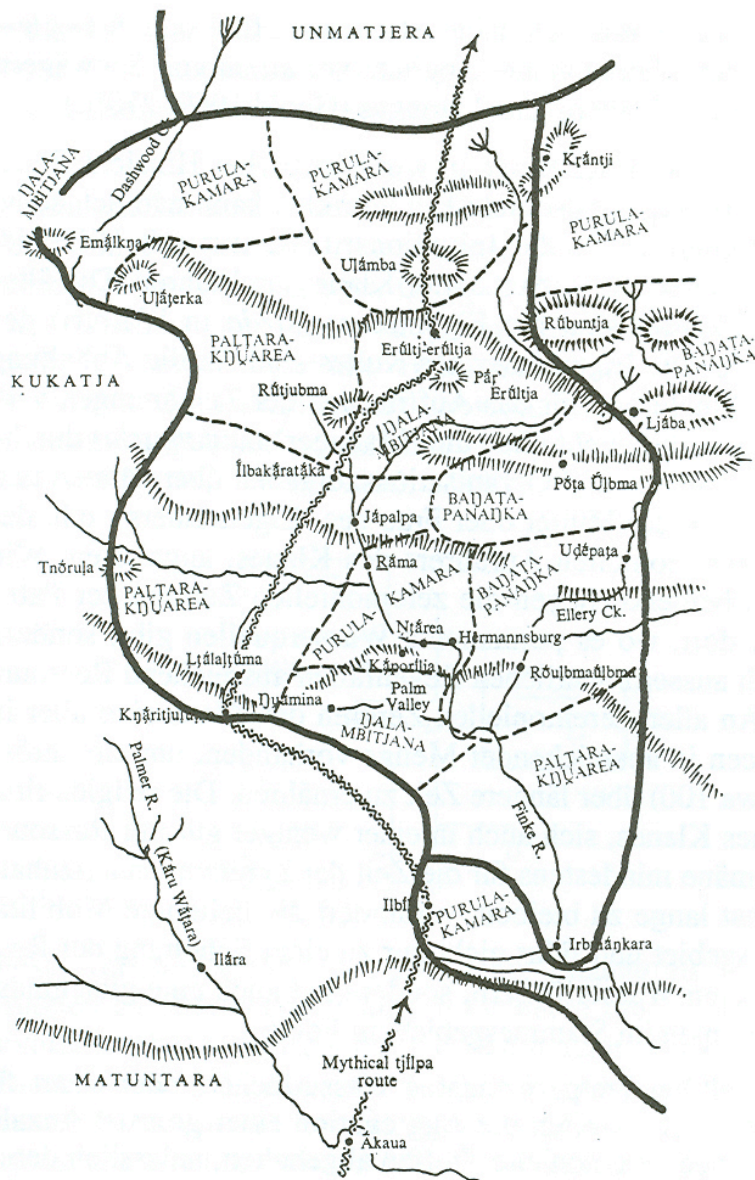


Dieser verwandtschaftlich ermöglichte Zugang zu den Territorien anderer Gruppen ist überlebenswichtig in Gebieten mit einer räumlich und zeitlich unvorhersehbaren Verteilung von Ressourcen. Während der Initiation, aber oft schon früher, besucht ein Knabe (aber auch ein Mädchen) die Domänen anderer Gruppen und lernt sie kennen. Seine Mentoren, die ihn auf diesen Reisen begleiten, sind nicht Mitglieder seines eigenen Klans, sondern benachbarter Klane (meist ein Schwager, Schwiegervater oder Mutterbruder. Tonkinson 1978: 53; Myers 1986: 151). Der Junge besucht seine Verwandten in anderen Gruppen. Mit der Zeit nimmt er an ihren Zeremonien teil, lernt ihre Gesänge und Mythen und somit deren Territorien kennen. Dadurch eignet er sich das produktionsrelevante Wissen an, ohne das er sich in fremden Territorien nicht zurechtfinden könnte. Die lokalen Patriklane kontrollieren den Zugang zu ihren Territorien nicht durch Verteidigung von Grenzen, sondern über den Besitz der totemistischen Gesänge und Tjuringa ihrer Domäne, wobei die totemistischen Orte und heiligen Gegenstände zusätzlich durch Geister gegen ein mögliches Sakrileg geschützt werden. Das darin enthaltene Wissen, ohne das die Ressourcen des Gebietes nicht genutzt werden können, ist nur den eingeweihten Klanmitgliedern bekannt und wird nur jenen zugänglich gemacht, die als Verwandte akzeptiert werden (Peterson 1972,1975,1979)<sup>7</sup>. Zugang zu einer Domäne ist nur mit Hilfe und in Beglei-

tung von Eigentümern der Klan-Domäne möglich, vor allem von Schwägern und über den Austausch von Liedern und Tjuringas (Gould 1969: 270ff.).

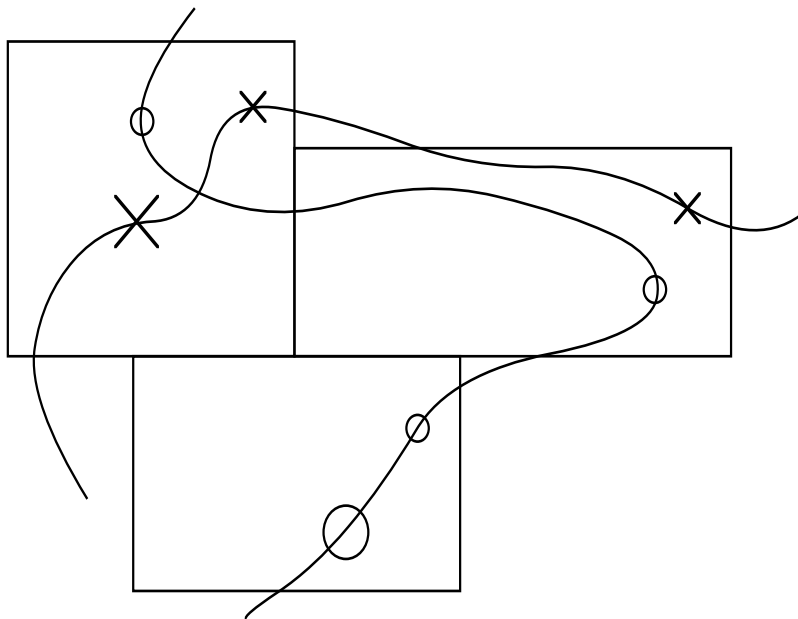
Die gegenseitige Abhängigkeit der Klane in wirtschaftlicher Hinsicht findet einen weiteren religiös-rituellen Ausdruck: Ein Patriklan kann nämlich seine totemistischen Zeremonien sowie die Initiationsrituale nur mit Hilfe der Mitglieder heiratsverwandter und benachbarter Klane durchführen. Die älteren Männer eines Patriklanes sind die Eigentümer (*kirda* in Walbiri) der Domäne und der Rituale. Die Eigentümer des Kultes sind für die Abhaltung der jährlichen Totem-Rituale und für das Auffrischen der Zeichnungen verantwortlich, können diese aber nicht ohne die 'Manager' (*kutungurlu*) durchführen, die bei Ritualen Regie- und Organisationsaufgaben übernehmen und in der Regel dem Patriklan der Mutter oder Frau des 'Eigentümers', d.h. des ältesten Mannes und zeremoniellen Anführers des Klanes, angehören. Wie Strehlow (1970: 95ff.) bemerkt, liegen die zeremoniellen Zentren der Patriklane nicht unbedingt dort, wo es permanente Wasserquellen gibt, sondern auch dort, wo nur nach ausserordentlichen Regenfällen ausreichend Ressourcen vorhanden sind. An allen zeremoniellen Zentren der Klane sind aber in guten Zeiten Ressourcen in ausreichender Menge vorhanden, um eine grössere Anzahl Leute (etwa 100) über längere Zeit zu ernähren. Die religiös-rituelle Verpflichtung eines Klanes, sich auch in einer weniger gut mit Ressourcen ausgestatteten Domäne mindestens für die Zeit der Zeremonien aufzuhalten bzw. dort möglichst lange zu bleiben, verhindert die beliebige Mobilität der Klane im Stammesgebiet und führt nicht nur zu einer Schonung der Ressourcen an den peripheren Wasserlöchern, sondern hat auch eine gleichmässige Aufteilung der Gruppen im Stammesgebiet zur Folge.

Während der Trockenzeit bei den permanenten Wasserlöchern oder wenn die Ressourcenlage in guten Jahreszeiten die Aggregation einer grossen Anzahl Leute erlaubt, werden auch zeremonielle Treffen abgehalten, anlässlich deren die vollständige Wandergeschichte eines Ahnenwesens gesungen wird. Jeder Klan ist verpflichtet, den gesamten mythologischen Zyklus aufzuführen, der mit seinem Totem verbunden war. Zu diesem Zweck müssen sich all jene Patriklane beteiligen, die angrenzende Episoden der Wandergeschichte des Klanahnen besitzen, oder sogar Klane anderer Sprachgruppen, die dasselbe Totem haben. Eine narrativ-rituelle Zusammenarbeit der Klane kommt also über die mythischen Wanderrouten der Ahnenwesen zustande, die in mehreren Territorien ihre Spuren hinterlassen haben. Diese Treffen sind wichtig, um die Gesänge und damit das geographische Wissen immer wieder zu rekapitulieren und um die Rituale durchzuführen, die "das Land am Leben erhalten" (Berndt 1966: 247ff.). Gingen die Lieder verloren und würden Rituale nicht mehr durchgeführt, würde "das Land sterben", d.h., es könnte nicht mehr genutzt werden, weil das hierzu nötige Wissen nicht mehr vorhanden wäre.



Die Karte 3 zeigt die Wanderroute des Tjilpa-Ahnen durch das Gebiet der westlichen Aranda. Er betritt im Süden die Domäne des Ltalaltuma-Klanes der Paltara-Knguarea-Sektion bei Kngaritjulutna, hinterlässt seine Hauptspur in Ltalaltuma (daher der Name des Klanes) und verlässt die Domäne des Klanes bei Iibakarataka. Hier beginnt die rituelle Zuständigkeit und die Domäne des Par-Erultja-Klans der Ngala-Mbitjana-Sektion, die Eigentümer der Tjilpa-Mythen sind, die sich auf den totemistischen Hauptort Par Erultja beziehen. Bei Erultji-Erultja verlässt der Tjilpa-Ahne die Domäne dieses Klanes. Der Ltalaltuma-Klan der Paltara-Knguarea-Sektion hat Beziehungen mit dem Par-Erultja-Klan der Ngala-Mbitjana-Sektion, aber auch mit Tjilpa-Klanen der nördlichen Aranda (Ilibila), der Unmatjera und Matutuntara (Akawa), nicht aber mit anderen Klänen der westlichen Aranda: Der Emalangka-Klan der Purula-Kamara hat ein Possum-Totem, der Ulaterka-Klan der Paltara-Knguarea-Sektion die Raupe, der Roulmaulbma-Klan der Bangata-Panangka-Sektion das Honigameisen-Totem (Strehlow 1965: 137ff.)<sup>8</sup>.

Jede Domäne enthält aber neben einem totemistischen Zentrum auch kleinere heilige Orte, die teilweise von Spuren anderer Ahnenwesen stammen. Schema 5 zeigt die Pfade von zwei Traumzeitwesen, die die Domänen von 3 Patriklanen durchqueren.



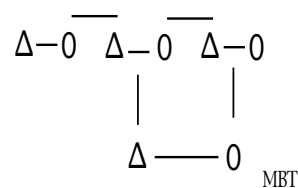
Die religiös-rituelle Arbeitsteilung und Kooperation wirkt sich auch ökonomisch aus. In der Trockenzeit schliessen sich die Lokalgruppen während einiger Wochen bei den permanenten Wasserlöchern zu regionalen Gruppen zusammen, um sich dann in der Regenzeit wieder in der üblichen Grösse auf ihre Territorien zu verteilen und verstreute Ressourcen und saisonale Wasserlöcher zu nutzen (vgl. Tindale 1972 und Gould 1969 zu den Pitjandjara, Long 1971 zu den Pintubi). Die Versammlungen benachbarter Klane dienen nicht nur dem Abhalten von Zeremonien, sondern auch dem Austausch von Informationen: über die saisonale Lokation von Ressourcen und über die Wanderrouten der einzelnen Lokalgruppen etc., so dass die Lokalgruppen einer Region ihre Aktivitäten koordinieren können.

Noch wichtiger ist allerdings der Umstand, dass jeder Klan eine absolute Verpflichtung zur Gastfreundschaft gegenüber Klanen mit demselben Totem hat. Die mythologischen Pfade dieser Totemwesen durchqueren die Territorien auf Hunderten von Kilometern und die Gebiete verschiedener Sprachgruppen. Die Totempfade sind vor allem für die Gruppen in der Western Desert entscheidend, denn sie müssen in Notzeiten nicht selten Hunderte von Kilometern ausweichen (Strehlow 1970: 124,129ff.). Das gleiche Totem, d. h. der Besitz bestimmter Episoden der Wandergeschichte eines Traumzeitwesens erlaubt also, in entfernte Territorien auszuweichen und mit Leuten in Kontakt zu treten, die man nicht besonders gut kennt, denen man aber trauen kann. Ein weiterer wichtiger Zugangsweg zu Territorien anderer Gruppen

sind die Verwandtschaftsklassen, die bei aranda-sprechenden Gruppen üblich waren und erst in diesem Jahrhundert von den Gruppen der Western Desert übernommen wurden (Strehlow 1965: 130f.).

### Verwandtschaftsbeziehungen und Verwandtschaftsklassen

Jedes Individuum verfügt über einen relativ grossen Kreis von (tatsächlichen oder klassifikatorischen) Verwandten, also Onkeln, Tanten, Eltern, Geschwistern, Kindern, Kusins und Kusinen, Schwiegereltern usw., die üblicherweise in derselben Region leben. Die Verwandtschaftsbeziehungen regeln einen Grossteil der sozialen Beziehungen: Sie schreiben Meidung oder Zurückhaltung vor, sie erlauben Vertrautheit und Ungezwungenheit; sie definieren nicht nur Heiratsverbote (Inzestverbot), sondern auch Heiratsgebote, d.h., wen man heiraten soll. Ein Aborigine hat z.B. eine seiner matrilinealen Kreuzkusinen 1. Grades zu heiraten (MBT), wie Schema 6 zeigt. Dabei muss es sich nicht um seine 'leibliche' Kreuzkusine handeln; es können auch klassifikatorische Kusinen sein, die mit demselben Verwandtschaftsterm bezeichnet werden (Tonkinson 1978: 433–49).

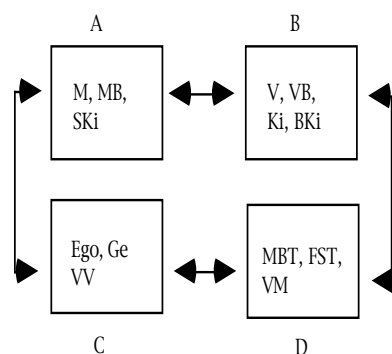


Verwandtschaftsbeziehungen definieren in diesen Gesellschaften die sozialen Grenzen der Vertrautheit und Freundschaftlichkeit. Die Interaktionshäufigkeit nimmt mit wachsender räumlicher Distanz zwischen Gruppen ab. In Notzeiten kann jedoch eine Gruppe gezwungen sein, in Gebiete auszuweichen und mit Leuten in Kontakt zu treten, die sie nicht kennt. Wer nicht verwandt ist, wird aber als Fremder angesehen, dem misstraut wird und von dem man eventuell Schlimmes zu befürchten hat. Wie kann man dennoch mit Unbekannten kooperieren und einen überlebensnotwendigen Modus vivendi finden?

Layton (1995: 225ff.) zeigt, dass vor allem in ariden Gebieten mit Ressourcenknappheiten Gruppen wie die Pitjandjara eine Vorliebe für Heiraten mit entfernt gelegenen Gruppen haben; auf diese Weise werden Verpflichtungen zu Gastfreundschaft und Rechte geschaffen, auf die man in diesen Regionen angewiesen ist. Demgegenüber sehen sich benachbarte Gruppen oft als klassifikatorische Geschwister, vor allem wenn ihre Domänen auf denselben

Ahnenpfaden liegen (Myers 1986: 154f.,184ff.). Die australischen Aborigines verfügen zudem über eine vereinfachende Form der Verwandtschaftsklassifikation, die ihnen erlaubt, die komplizierten Verwandtschaftsbeziehungen und Heiratsvorschriften sowie die damit verknüpften rituellen und wirtschaftlichen Rechte und Pflichten praxisrelevant handhaben zu können: die Verwandtschaftsklassen.

Die Verwandtschaftsklassen unterteilen alle Stammesmitglieder in zwei, vier oder acht Namenkategorien und stellen – neben dem Verwandtschaftssystem – einen zweiten Modus der soziologischen Eigenklassifikation dar. Ich möchte das Funktionieren des Verwandtschaftsklassensystems am Beispiel des Kariera-Modells, das aus vier Klassen besteht, kurz erläutern (ebd.: 54–60)<sup>9</sup>. Jedes Gesellschaftsmitglied gehört zu einer der vier Kategorien: A, B, C und D. Die Kategoriezugehörigkeit jeder Person hängt von der Kategoriezugehörigkeit ihrer Eltern ab: Gehört mein Vater zur Kategorie B, so ist meine Mutter Mitglied der Kategorie A, da Mitglieder derselben Kategorie nicht heiraten dürfen, aber innerhalb der gleichen Generationenhälfte heiraten müssen. Wenn meine Mutter zur Kategorie A gehört, bin ich (und meine Geschwister) Mitglied der Kategorie C, und meine Frau, d.h. meine matrilineale Kreuzkusine stammt aus der Kategorie D. Patriklane bestehen aus einer Reihe von Vater-Kinder-Konstellationen; in einem 4-Klassen-System finden sich entweder A-D- oder B-C-Klone. In einem 8-Klassen-System haben Patriklane 4 mögliche Klassenzusammensetzungen: Bei den westlichen Aranda sind dies die Nijnanga-Sektionen Paltara-Knguarea, Bangata-Panangka, Ngala-Mbitjana und Purula-Kamara, wie die Karte 3 zeigt (Strehlow 1965: 136ff.)<sup>10</sup>.



Wichtig für unseren Zusammenhang ist die Tatsache, dass die beiden Modi soziologischer Eigenklassifikation – Verwandtschaftsterme und Verwandtschaftsklassen – miteinander vereinbar und ineinander übersetzbar sind. Mehr noch: Da jedes Stammesmitglied – ob bekannt oder unbekannt – zu einer der 4 Kategorien gehört, lassen sich über die Zugehörigkeit zu einer Namenska

tegorie auch Personen, die man nicht kennt, in das Verwandtschaftssystem einbeziehen. Das ermöglicht auch Fremden, geregelte Beziehungen miteinander aufzunehmen: Stosse ich (Kategorie C) auf den ausgedehnten Wanderungen meiner Gruppe in einem schlechten Jahr auf Fremde, können wir uns gegenseitig und ohne grössere Umstände als klassifikatorische Verwandte definieren und uns entsprechend zueinander verhalten: Fremde aus den Kategorien A und B werden als Onkel und Tanten, Mütter oder Väter gesehen, wenn sie älter, als Nichten und Neffen bzw. klassifikatorische Kinder, falls sie jünger sind; Unbekannte aus den Kategorien C und D sind klassifikatorische Geschwister, Cousins und Cousinen bzw. Grossmütter oder Grossväter. Dass sich Fremde über ihre Kategoriezugehörigkeit als Verwandte klassifizieren können und entsprechende Verhaltensweisen und Verpflichtungen anerkennen (z.B. Unterstützung in Notzeiten), ist vor allem in den ariden Regionen, wo die Verteilung der Ressourcen im Stammesgebiet ungewiss ist und die Gruppen hoch mobil sein müssen, überlebenswichtig (vgl. Service in McKnight 1981: 78; Strehlow 1965: 135). Somit wäre auch die zweite Frage – nämlich wie eine Lokalgruppe in Notzeiten Zugang zu anderen Territorien erhält – beantwortet.

### **Reproduktion der Patriklane**

Jeder lokale Klan hat in Notzeiten Zugang zu benachbarten oder entfernten Territorien: über Heiratsbeziehungen bzw. Verwandtschaftsklassenzugehörigkeit und über das Ahnenwesen, das er mit anderen Klanen gemeinsam hat. Dennoch muss sich jede Lokalgruppe hauptsächlich an die Ressourcemenngen in ihrem eigenen Territorium anpassen, auch wenn dieses relativ unwirtlich sein mag. Um ein ungehindertes Umherwandern der Gruppen in ihrem Stammesgebiet zu verhindern, um Wettbewerb bei der Nahrungsnutzung auszuschliessen und um die Informationsunsicherheit über den Aufenthaltsort der anderen Gruppen zu vermindern, müssen lokale Patriklane ihren Territorien zugeordnet sein. Das totemistische System fixiert lokale Patriklane über Traumzeitwesen rituell und emotional auf Territorien/Domänen. Der Totemismus ermöglicht also nicht nur den Zugang zu den Territorien anderer Gruppen, was vor allem dort unabdingbar ist, wo die Territorien nicht das ganze Jahr über zuverlässig Ressourcen in ausreichender Menge liefern; er definiert auch totemistisch-territoriale 'Gravitationszentren', die die Mobilität der Gruppen einschränken. Die gleichmässige Nutzung eines Gebietes erfordert, dass die Anzahl der Patriklane und ihrer Domänen etwa gleich bleibt (Peterson 1972, 1975, 1979). Was geschieht aber, wenn ein Patriklan zu klein und vom Aussterben bedroht wird, was durch demographische Zufallsvariationen bei kleinen Gruppen von etwa 25 Personen leicht vorkommen

kann? Während Lokalgruppen ihre Grösse kurzfristig durch ‘Besuche’ einzelner Mitglieder bei anderen Gruppen (z.B. Aufenthalt bei den Schwiegereltern) regulieren können, ist das für Patriklane nicht möglich, weil hier das Zugehörigkeitskriterium nicht Koresidenz, sondern Abstammung ist. Die Mitglieder eines Patriklanes treffen sich jährlich anlässlich der totemistischen Zeremonien und haben so einen Überblick über ihren Personenbestand. Wenn ein Patriklan vom Aussterben bedroht ist, kann er noch nicht initiierte Mitglieder grösserer Klane aufnehmen bzw. adoptieren. Adoptiert, d.h. über die Initiation in den Patriklan inkorporiert, werden Personen mit sekundären Rechten auf das Klan-Territorium (also aus Mutters oder Ehefraus Patriklan) oder Personen aus Patriklanen mit demselben Totem und derselben kategorialen Zugehörigkeit A-D oder B-C (Verwandtschaftsklassen), also Personen, die mit den Gesängen und Ritualen der Empfängergruppe schon vertraut sind (Maddock 1972: 31–40). Auf diese Weise können langfristig Patriklane und Domänen/Territorien in konstanter Anzahl aufrechterhalten werden, was zur gleichmässigen Ausbeutung lokal verfügbarer Ressourcen notwendig ist (Blundell 1980, Peterson 1972, 1975).

### **Schluss**

Der Totemismus ist ein symbolisch-ritueller Komplex, zu dem Traumzeitwesen, Patriklane, totemistische Orte und Rituale, narrative und visuelle Darstellungen von Traumpfaden, Verwandtschaftsbeziehungen und Verwandtschaftsklassen gehören. Ich habe mich hier auf die Darstellung einiger Grundzüge beschränkt, die weiter differenziert werden könnten.

Totemismus ist zwar primär ein religiös-kulturelles Phänomen, das kognitive, ästhetische, normative und rituelle Dimensionen umfasst. Gleichzeitig hat der Totemismus aber, wie wir gesehen haben, eine eminent praktische Dimension. Er enthält zunächst ein geographisches Wissenssystem, das den natürlichen Raum klassifiziert, die räumliche Orientierung sowie die Lokation und Ausbeutung natürlicher Ressourcen (vor allem von Wasser) ermöglicht. Gleichzeitig organisiert der Totemismus auch den sozialen Raum: Er klassifiziert die Menschen und erlaubt ihnen, ihre Beziehungen als Verwandte, als Mitglieder von Patriklanen und von Verwandtschaftsklassen zu definieren und zu regeln. Er fixiert Gruppen auf Territorien und verhindert ein beliebiges Umherwandern; gleichzeitig ermöglicht und regelt er aber die Zusammenarbeit zwischen den Gruppen, vor allem den Zugang zu anderen Territorien in Notzeiten. Der totemistische Komplex, so religiös-esoterisch er auch scheinen mag, brachte demnach den australischen Ureinwohnern auch einen erheblichen Anpassungsvorteil. Ohne die symbolische Organisation des natürlichen und sozialen Raumes wäre ein Überleben der Lokalgruppen in den ariden Regionen Australiens kaum möglich gewesen.

## Bibliographie

- BELL, D. (1983) *Daughters of the dreaming*. Sydney: Allen and Unwin.
- BERNDT, R. (1959) The concept of the tribe in the Western Desert of Australia. *Oceania* 30: 82–107.
- BERNDT, C. (1965) Women and the “secret life”. In: Berndt, C./ Berndt, R. (eds.) *Aboriginal man in Australia*. Sydney: Angus and Robertson.
- BERNDT, R. (1972) The Walmadjeri and Gugadja. In: Bicchieri, M. (ed.) *Hunters and gatherers today*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- BERNDT, R. (1976) Territoriality and the problem of demarcating sociocultural space. In: Peterson, N. (ed.) *Tribes and boundaries in Australia*. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies.
- BERNDT, C./ BERNDT, R. (1966) *The world of the first Australians*. London: Angus and Robertson. (Revised edition 1977. Sydney: Ure Smith.)
- BIRDSELL, J. (1970) Local group composition among the Australian Aborigines: a critique of the evidence from fieldwork conducted since 1930. *Current Anthropology* 2: 115–142.
- BIRDSELL, J. (1979) Some predictions for the Pleistocene based on equilibrium systems among recent hunter-gatherers. In: Lee, R. / DeVore I. (eds.) *Man the Hunter*. New York: Aldine Publishing Company.
- BLUNDELL, V. (1980) Hunter-gatherer territoriality, ideology and behavior in Northwest Australia. *Ethnohistory* 27,2: 314–337.
- CHATWIN, B. (1992) *Traumpfade*. Frankfurt: Fischer Verlag.
- ELIADE, M. (1972) *Religions australiennes*. Paris: Payot.
- ELKIN, A. (1954) *The Australian Aborigines: How to understand them*. Sydney: Angus and Robertson.
- GLOWCZEWSKI, B. (1991) *Träumer der Wüste*. Wien: Promedia Verlag.
- GOULD, R. (1969) Subsistence bahavior among the Western Desert Aborigines of Australia. *Oceania* 39: 253–274.
- GOULD, R. (1981) Comparative ecology of food-sharing in Australia and Northwest California. In: Harding, R./ Teleki, G. (eds.) *Omnivorous primates*. New York: Columbia University Press.
- HELBLING, J. (1987) *Theorie der Wildbeutergesellschaft*. Frankfurt: Campus.
- HIATT, L. (1962) Local organisation among Australian Aborigines. *Oceania* 32: 267–286.
- HIATT, L. (1979) Ownership and use of land among the Australian Aborigines. In: Lee, R. / DeVore I. (eds.) *Man the Hunter*. New York: Aldine Publishing Company.
- LAYTON, R. (1995) Relating to the country in the Western Desert. In: Hirsch, E./ O’Hanlon, M. (eds.) *The anthropology of landscape*. Oxford: Clarendon.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1962) *Das Ende des Totemismus*. Frankfurt: Suhrkamp.
- LEWIS, D. (1976) Observation on route finding and spatial orientation among the Aboriginal peoples of the Western Desert region of Central Australia. *Oceania* 4: 249–282.

- LONG, J. (1971) Arid region Aborigines: the Pintubi. In: Mulvaney, D./ Golson, J. (eds.) *Aboriginal man and environment in Australia*. Canberra: Australian National University Press.
- MADDOCK, K. (1972) *The Australian Aborigines*. London: Penguin.
- MCKNIGHT, D. (1981) Distribution of Australian Aboriginal "marriage classes". *Man* 16,1: 75–89.
- MEGGITT, M. (1962) *Desert people: a study of the Walbiri Aborigines of Central Australia*. Sydney: Angus and Robertson.
- MEGGITT, M. (1964) Indigenous forms of government among the Australian Aborigines. *Bijdragen tot de Taal-, Landen Volkenkunde* 120: 161–180.
- MEGGITT, M. (1972) Understanding Australian Aboriginal society; kinship systems or cultural categories. In: Reining, P. (ed.) *Kinship studies in the Morgan centennial year*. Washington: Anthropological Society of Washington
- MOUNTFORD, C. (1965) *Ayers Rock*. Sydney: Angus and Robertson.
- MYERS, F. (1986) *Pintupi country, Pintupi self*. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies.
- PETERSON, N. (1972) Totemism yesterday: sentiment and local organisation among the Australian Aborigines. *Man* 7,1: 12–32.
- PETERSON, N. (1974) The importance of women in determining the composition of residential groups in Aboriginal Australia. In: Gale, F. (ed.) *Woman's role in Aboriginal society*. Canberra: Australian Institute for Aboriginal Studies.
- PETERSON, N. (1975) Hunter and gatherer territoriality: the perspective from Australia. *American Anthropologist* 77: 53–68.
- PETERSON, N. (1979) Territorial adaption among desert hunter-gatherers: the !Kung and Australians compared. In: Burnham, P./ Ellen, R. (eds.) *Social and ecological systems*. London: Academic Press.
- RADCLIFFE-BROWN, A. (1930) The social organisation of Australian tribes. In: Kuper, A. (1977) *The social anthropology of Radcliffe-Brown*. London: Routledge and Kegan Paul.
- SERVICE, E. (1971) *Primitive social organisation*. New York: Random House.
- SHAPIRO, W. (1979) *Social organisation in Aboriginal Australia*. Canberra: Australian National University Press.
- SPENCER, B./ GILLEN, F. (1899) *The native tribes of Central Australia*. London: MacMillan.
- STANNER, W. (1965) Aboriginal territorial organisation: estate, range, domain and regime. *Oceania* 36: 1–26.
- STREHLOW, T. (1965) Culture, social structure and environment in Aboriginal Central Australia. In: Berndt, C./ Berndt, R. (eds.) *Aboriginal man in Australia*. Sydney: Angus and Robertson.

- STREHLOW, T. (1970) Geography and the totemistic landscape in Central Australia. In: Berndt, R. (ed.) *Australian Aboriginal Anthropology*. Nedlands: University of Western Australia Press.
- TINDALE, N. (1972) The Pitjantjara. In: Bicchieri, M. (ed.) *Hunters and gatherers today*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- TONKINSON, R. (1978) *The Mardudjara Aborigines*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- YENGOYAN, A. (1979) Economy, society, and myth in Aboriginal Australia. *Annual Review of Anthropology*, 8: 393–415.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Ich danke N. Ottiger, T. Haller und Ch. Schwager für ihre hilfreichen Kommentare und Verbesserungsvorschläge.
- <sup>2</sup> Ich verwende im folgenden den ethnographischen Präsens, allerdings wohlwiegend der Tatsache, dass sich während der letzten 100 Jahre für die australischen Ureinwohner viel geändert hat.
- <sup>3</sup> Die Zugehörigkeit zu einem Klanterritorium muss nicht nur über patrilineare Deszendenz, sondern kann auch über das Empfängnistotem eines Individuums bestimmt werden (Shapiro 1979: 17–30, Berndt 1972: 192ff.). Tonkinson (1978: 51) schreibt über die Mardudjara, dass eine Mutter sich zur Geburt an einen bestimmten Ort begibt, um ihr Kind mit diesem Ort zu assoziieren.
- <sup>4</sup> Die rituell-religiöse Dominanz der Männer wurde in der frühen Ethnographie überschätzt. Untersuchungen von Bell (1983), Catherine Berndt (1965) u.a. haben gezeigt, dass auch die Frauen im rituellen Leben einer Gruppe eine wichtige Rolle spielen: Sie führen entweder separate, aber parallel ähnliche Rituale durch wie die Männer oder andere, komplementäre Aufgaben in Ritualen, die sie zusammen mit den Männern durchführen.
- <sup>5</sup> Auf die Analogie zwischen der rhetorischen Memnotechnik Quintilians und der totemistischen Geographie der Australier hat mich Paul Michel aufmerksam gemacht.
- <sup>6</sup> Die Initiation der Frauen ist hingegen kürzer und weniger aufwendig. Mit 14 Jahren ist die Initiation der Frauen abgeschlossen und sie kann heiraten, während ein Mann erst mit 22 Jahren heiraten kann (zu den Gründen vgl. Helbling 1987).
- <sup>7</sup> Ein Transfer von *tjuringas* beinhaltet deshalb auch einen Transfer von Landrechten.
- <sup>8</sup> So etwa lud der Roulbmaulbma-Klan, dessen Totem die Honigameise war, nicht nur andere Gruppen der westlichen Aranda ein, z.B. den Lukaria-Klan, sondern auch nördliche Aranda wie den Ljaba-Klan, den Popanji-Klan (Gugadja), den Tatata-Klan

(Pintubi) sowie den Korbula- und Arambea-Klan (beide Unmatjera), wie Strehlow (1970: 102,129) berichtet.

<sup>9</sup> In Australien finden sich auch Systeme mit 2 Klassen (Hälften) und 8-Klassen-Systeme, wie bei den nördlichen und westlichen Aranda. Einen Überblick bieten Meggitt (1972), Maddock (1972), McKnight (1981) und Berndt / Berndt (1966,1977).

<sup>10</sup> A-C und B-D bilden zudem Matrihälften, die auch von ritueller Bedeutung sind: Eigentümer (*kirda*) und Manager (*kutungurlu*) eines Rituals gehören immer unterschiedlichen Matrihälften an. Auch Heiratsklassen sind totemistischer Natur, d.h. gehen auf bestimmte Traumzeitwesen zurück.