

Wieso ist Inzest tabu? ^{1/ 2/}

Lorenz G. Löffler

So oder so ähnlich haben sich seit mehr als hundert Jahren Wissenschaftler, die sich mit der Geschichte der Menschheit oder der Vielfalt menschlicher Kulturen beschäftigten, immer wieder gefragt und dabei die verschiedensten mehr oder weniger klugen Thesen aufgestellt, ohne – das sei vorausgeschickt – bis heute eine allgemein überzeugende Antwort gefunden zu haben. Dennoch hat die Diskussion die Erkenntnis vorangebracht. Die alten Fragestellungen sind neuen gewichen, auch wenn sich für die neuen Fragen gelegentlich wiederum einige der alten Antworten anbieten – ohne zu befriedigen. Der dennoch erzielte Fortschritt besteht im Wesentlichen aus einer Überwindung gesellschaftlich vermittelter Vorurteile (wie z. B. implizite Annahmen monogamer, kleinfamiliärer Verhältnisse als universeller Regel) sowie aus der Bereitschaft, sich primär an Gegebenheiten, statt an der eigenen Fantasie zu orientieren.

Jedoch ist Fantasie unentbehrlich, wenn man nach dem Ursprung des Inzestverbotes fragt. Da zudem solche Fantasieprodukte über den Ursprung bestenfalls

^{1/} **Quotation:** Löffler, Lorenz G. 2002. In *Aussaaten, Ethnologische Schriften*, 361–76. Zürich, Switzerland: Argonaut-Verlag. **Comment:** See the list of publications for details. This paper and the list of publications are available as pdf files on this webpage: www.supras.biz/literature/loeffler.html.

^{2/} [Anmerkung 2001] Kaum jemand wird in einem Buch über «Beratung und Therapie sexuell missbrauchter Kinder» einen ethnologischen Beitrag erwarten. Die Herausgeberin fand das zwar wünschenswert, aber die von ihr angefragten Ethnologinnen und Ethnologen lehnten es alle ab, einen solchen Beitrag zu leisten. Und so erhielt ich nach mehreren Monaten ihre erneute Anfrage. Da ich mich schon vor 20 Jahren einmal zum Thema geäußert hätte, könne ich vielleicht den alten Artikel einfach etwas auffrischen? Und wenn ich nicht mehr zu meinen damaligen Schlussfolgerungen stehen könne, müsse ich ja wohl inzwischen zu besseren Einsichten gekommen sein. Und wenn diese etwas quer zur derzeitigen Sichtweise lägen, könne das ja nur der weiteren Diskussion dienlich sein. Also machte ich von den mir gewährten Freiheiten Gebrauch.

Auf keine meiner Publikationen habe ich je eine persönliche Zuschrift erhalten – ich habe sie auch nicht erwartet. Im Falle dieses Beitrages war es anders. Ich erhielt eine Zustimmung (aber nichts Gegenteiliges), und zwar von einem (männlichen) nichtethnologischen Schreiber, der sich in der derzeitigen Realität auskannte. Ob mein Beitrag ihm allerdings geholfen hat, die Opfer deplazierten väterlichen Sexualtriebes zu enttraumatisieren, darf bezweifelt werden; denn gegen in gesellschaftlichen Wertsystemen enthaltene Vorurteile ist noch kein ethnologisch akzeptables Kraut gewachsen. Dass es sich bei den betroffenen Kindern in erster Linie um von den Vätern missbrauchte Töchter handelt, ist offenkundig; die (weniger offenkundig und – genetisch bedingt – weniger handgreiflich) von dominanten Müttern missbrauchten Söhne kommen vorzugsweise als Witzfiguren in Fernsehstücken vor. Gibt es einen besseren Beweis für den (in dieser Hinsicht auch von Feministinnen bejahten) «male bias» in unserer Gesellschaft? Dieser mag ja möglicherweise genetisch vorprogrammiert sein, aber das ethnologische Material belegt, dass er nicht notwendigerweise Bestandteil des gesellschaftlichen Wertesystems werden muss. Da es unsere Gesellschaft ist, die erst die Voraussetzung für die Traumatisierung der missbrauchten Kinder schafft, wird ihr psychisches Leiden fortbestehen. Es hat, wie das schon zitierte Fernsehen zeigt, «Unterhaltungswert». Da lobe ich mir die jägerischen Gesellschaften, in denen es – dem gesellschaftlichen Vorurteil nach ohne Traumatisierung – dem Nahrungserwerb dienlich sein sollte.

logisch, aber nicht faktisch überprüfbar sind, scheint es angebracht, sich dem kontemporär Beobachtbaren zuzuwenden und nach seinen Funktionen zu fragen. Doch wie soll man den Nutzen einer Einrichtung feststellen, wenn sie immer vorhanden ist, sich also kein Vergleich anstellen lässt mit einem Zustand, in dem sie nicht vorhanden ist – es sei denn, man nutze die Fantasie? Kurz: ob wir nach Ursprung oder Funktionen fragen, beides bleibt ohne Zuhilfenahme der Fantasie unbeantwortbar, solange das universelle Phänomen keine Variationen zeigt, keine Ausnahmen zulässt. Inzwischen wissen wir, dass die Uniformität weniger groß ist als früher angenommen. Inzestverbote sind variabel, und damit ist es auch denkbar, dass sie verschiedentlich gar nicht existieren.

Diese Denkbare verdichtet sich zumindest dort fast zur Faktizität, wo die Heirat zwischen Geschwistern erwünscht ist. Die Beispiele dafür (z. B. aus den Dynastien des alten Ägypten und Hawaiis) waren seit langem bekannt, wurden aber gewissermaßen als Persionen behandelt, die noch nicht einmal als Ausnahmen die Regel zu bestätigen hatten, betrafen sie doch nicht die ganze menschliche Gesellschaft, sondern nur eine gottgleiche Elite, die mit diesem Verstoß gegen die gesellschaftliche Norm eben ihre Un-Menschlichkeit bewies. Allerdings ist die Möglichkeit nicht zu bestreiten, dass auch die restliche Bevölkerung des alten Ägypten sich nicht an die Regel *«quod licet Jovi, non licet bovi»* hielt, d. h. Ehen zwischen Geschwistern zuließ und damit wohl auch deren Geschlechtsverkehr, d. h. den Inzest. Ganz so sicher ist dies allerdings nicht. Auch bei den Hawaiianern ist bis heute Heirat zwischen «Geschwistern» in keiner Weise verboten. Ein solches Verbot würde chaotische Folgen haben, wird doch so ungefähr jeder Mann der eigenen Generation als Bruder und jede Frau dieser Art als Schwester bezeichnet, wie auch alle Geschwister und Cousins der Eltern, sei es als Vater, sei es als Mutter, bezeichnet werden. Folglich ist festzustellen, dass unsere Übersetzungen der hawaiischen Begriffe mit Vater, Mutter, Bruder, Schwester usw. gar nicht recht zutreffen, die sich heiratenden «Geschwister» nach unseren Begriffen gar keine sind. Und in der Tat, von all den Geschwistern sind auch in Hawaii einige als Ehepartner nicht zugelassen, nämlich die, die auch nach unseren Begriffen Geschwister sind. Selbst für die Königshäuser besagt also die Regel, dass der König seine «Schwester» zu heiraten hat, noch gar wenig, solange sich nicht nachweisen lässt, dass die «Geschwister» wirklich von den gleichen Eltern abstammen. In einigen Fällen scheint dies allerdings auch (zumindest *de jure*) der Fall gewesen zu sein. Ohne uns sinnlos weiterzufragen, ob dies denn nun auch *de facto*, d. h. genetisch der Fall war, besteht also kein Anlass, an der alten Einsicht zu zweifeln: es bestand kein Verbot (vgl. u. a. Hohenwart-Gerlachstein 1952, Bixler 1982).

Fragen wir umgekehrt: Was bleibt an Möglichkeiten universeller, d. h. alle bekannten menschlichen Gesellschaften betreffender Aussagen, so lautet die Antwort, dass Inzest in der Regel selten vorkommt. Und daraus folgt noch lange nicht, dass er überall verboten sei. Die Frage, ob Inzest dort, wo er nicht ausdrücklich verboten ist, häufiger vorkommt als dort, wo er es ist, muss offen bleiben. Wenn wir von den vorgenannten dynastischen Beispielen, in denen der Inzest der Demonstration von Göttlichkeit diene, einmal absehen, könnte es aber sein, dass er dort, wo kein Verbot besteht, seltener vorkommt. Der Grund für die mangelnde Präzision dieser Aussage liegt darin, dass die Verlässlichkeit aller Angaben zur Häufigkeit, selbst wenn sie in größerem Umfang vorlägen (sie tun es nicht), zweifelhaft bleiben muss. Dort, wo kein Verbot besteht, d. h. wo keine Strafen für Inzest gefordert sind, werden solche Vorkommnisse im strikten Sinne des Wortes «belanglos», d. h., es gibt keinen Grund, davon öffentlich Notiz zu nehmen und die Täter zu belangen. Das schließt nicht aus, dass ein Datenerheber eine große Befragungsaktion starten könnte, um den Prozentsatz jener festzustellen, die dennoch etwas Entsprechendes bezeugen könnten – vorausgesetzt nur, die Informanten hielten eine solche Umfrage nicht für genant oder kurios und erlaubten sich nicht entsprechend motivierte und von daher nicht gerade verlässliche Antworten – nicht nur bei uns sind Fragen zum Geschlechtsverkehr unter Umständen pikant und heikel. Dort, wo Verbote bestehen, ist die Wahrscheinlichkeit falscher Antworten noch viel größer. Und wer sich anheischig macht, in fremden Kulturen «Dunkelziffern» zu schätzen, sollte lieber gleich ehrlich sagen, dass er seine Fantasie walten lässt.

Bleiben wir also einstweilen lieber auf dem Boden der wenigen bekannten Tatsachen und der bescheidenen, aber nicht irrelevanten Feststellung: es ist nicht nachweisbar, dass ohne Inzestverbot die Inzesthäufigkeit zunimmt. Feststellbar ist nur, dass unterschiedliche Gesellschaften dem Phänomen unterschiedliche Aufmerksamkeit widmen. Inzest kann mit Todesstrafe belegt, als etwas Lächerliches oder Törichtes betrachtet oder zum Privileg erklärt werden. Nur, er ist nie eine Selbstverständlichkeit. Dass er je das Allgemeinübliche war, ist also eine durch keinerlei Daten belegbare Annahme, die sich dennoch großer Beliebtheit erfreute und mit illustren Namen wie Lewis H. Morgan, Sigmund Freud und Claude Lévi-Strauss verbunden ist.

Ortete Morgan (1877) die Zeiten der allgemeinen Promiskuität noch in einer frühen Phase der Menschheit (glaubte er doch, deren Spuren in der hawaiischen Verwandtschaftsterminologie zu finden), so erscheint bei Freud (1913) die Entwicklung des Inzesttabus (und mit ihm die Sublimierung der Triebe) als Schwelle zur Kultur, die in einer Überhöhung des Gegensatzes Kultur-Natur bei Lévi-Strauss (1949) schließlich zum Beginn der Menschheit wird. Wer will, kann in der

Etablierung des Inzesttabus auch die Geburtsstunde der Marktwirtschaft sehen, verfolgt das Tabu nach Lévi-Strauss doch nur den Zweck, die Männer den Austausch zu lehren, mit ihren Schwestern und Töchtern als ersten Tauschgaben. Heute wissen wir, dass ein Austausch von Geschwistern schon bei unseren nächsten Verwandten im Tierreich üblich ist und der Unterschied nur darin besteht, dass sich aus diesem Tausch keine sozialen Beziehungen zwischen den «Familien» ergeben. Das spezifisch «Menschliche» ist die bewusste Perpetuierung verwandtschaftlicher Beziehungen, nicht die Meidung des In-zests.

Die Stimmen derjenigen, die an die Selbsterhöhung der Menschheit durch das Inzesttabu nicht so recht glauben wollten, fanden weniger Gehör. Der inzwischen namhafteste unter ihnen, Westermarck (1894, 1926), war von den Leistungen des kulturellen Überbaus wenig überzeugt und behauptete, das kulturell erstrebte Ergebnis, nämlich das Ausbleiben von Inzest, sei auch das natürlich zu Erwartende; die Verbote seien nur der kulturelle Ausdruck einer sich in der Kindheit eh und je herausbildenden Tendenz zur Inzestmeidung. Auf die kritische Frage, wieso etwas verboten werde, wonach es in der Regel niemandem gelüste, fiel ihm allerdings auch keine überzeugende Antwort ein. Um Abhilfe bemüht, erklärte Fox (1962, 1980), die menschliche Kultur könne die natürlichen Mechanismen, die die Inzestmeidung begründen, außer Kraft setzen, und wo dies einträte, entstünden Verbote, um gegenzusteuern. Doch damit stehen wir wieder vor dem alten Problem – denn die Mechanismen, die nach Fox die Inzesttendenz verstärken (Trennung der Geschlechter im frühen Alter in einem Klima allgemeiner sexueller Repression) sind eben jene Maßnahmen, die in den betreffenden Gesellschaften ergriffen werden, um Inzest zu verhindern.

Welche Mechanismen führen aber nun zur Inzestmeidung? Nach Fox ist es die Frustration, die die Geschwister bei ihren erotischen Spielen in engem körperlichem Kontakt miteinander erfahren – wie bei Freud wird also hier den Kindern ein Hang zu etwas unterstellt, zu dem sie von Natur aus nicht fähig sind. Während dabei jedoch bei Freud in erster Linie die Mutter-Sohn-Beziehung ins Zwielficht gerät, ist es bei Fox jetzt die Vater-Tochter-Beziehung, die durch den Körperkontakt «frustriert» wird. Dass es auch ohne solche Konstruktionen geht, hat Bischof (1972, 1985) gezeigt. Nach ihm entwickelt sich bis zur Erreichung der Adoleszenz, beim Menschen nicht viel anders als bei anderen zweigeschlechtigen Tieren, eine bestimmbare Psychodynamik, die zentrifugal wirkt. Warum es in einigen Fällen vor allem die männlichen, in anderen die weiblichen Jungtiere sind, die ihre Herkunftsgemeinschaft verlassen, bleibt eine sekundäre Frage. Dabei mag die Beobachtung interessant sein, dass bei Weißbüscheläffchen die Dominanz (und nicht etwa liebevolles Verhalten) des alten Männchens zur psychischen (und damit

reversiblen) Kastration der ihm untergebenen jungen Männchen führen kann. Patriarchalischen Vätern sollten also die Söhne weglaufen. Realiter sind es in der Regel die jungen Frauen, die umziehen müssen (und wenig spricht dafür, dass sie dieses Schicksal aus eigenem Impetus wählen), während die Söhne, trotz unverkennbarer Spannungen, zuhause zu bleiben haben. Es scheint, dass natürlichen Tendenzen beim Menschen durch kulturelle Regeln entgegengesteuert werden kann, zeigen in menschlichen Gesellschaften doch die jungen Männer den stärksten zentrifugalen Impetus.

Als «naturnäher» wären deshalb wohl die sogenannten matriloalen Ordnungen zu betrachten, d. h. Ordnungen, in denen das junge Paar im oder nahe dem Haus der Eltern der Frau residiert, so dass die am Ort bleibende Linie von der Mutter-Tochter-Abfolge bestimmt wird. Bemerkenswerterweise ziehen unter diesen Verhältnissen jedoch auch die Söhne meist nicht sonderlich weit fort: sie haben in ihren Herkunftsfamilien als Mutterbrüder noch eine gewichtige Rolle zu spielen. Rechtlich gesehen sind sie in dieser Rolle oft wichtiger als der (zugezogene) Vater, der seinen Kindern nicht viel mehr sein darf als ein lieber Ernährer. Nicht minder bemerkenswert treten Inzesttabus gerade in diesen Gesellschaften mit besonderer Härte auf. Aber das dürfte weniger an der Matriloalität und -linearität liegen als an der mit ihr aus besagten Gründen verbundenen Tendenz zur Lokalendogamie. Auch dort, wo die Frau zwar zum Mann und seinen Eltern zieht, jedoch aus Erbgründen (da auch Töchter Land erben) weitgehend im gleichen Dorf geheiratet wird, werden für Inzest Strafen angedroht.

Wo hingegen Patrilokalität und -linearität vorherrscht, d.h., wo Väter mit Söhnen zusammenbleiben und die Schwestern und Töchter anderswohin verheiratet werden, gilt die Sorge viel eher der vorehelichen Keuschheit und der eheichen Treue (vgl. Goody 1956). Eine junge Frau hat in ihrem väterlichen Hause keinen Geschlechtsverkehr zu haben – das umfasst zwar auch ein Inzestverbot, aber von dem ist nicht primär die Rede. Zudem ist es ein Affront gegen den Vater, sich, so lange er lebt, an seinen Frauen zu vergreifen – nach seinem Tode jedoch kann es sein, dass der Sohn sie erbt. Und damit wird auch seine Mutter zu seiner Frau – ob er dann auch mit ihr sexuell verkehrt oder nicht, ist Sache der beiden, aber öffentlich nicht von Belang.

Strikte Patrilokalität ist jedoch nicht das einzige Mittel, die Inzestfrage in den Hintergrund zu spielen. Noch unbefangener geben sich schweifende Horden von Wildbeutern, d. h. vom Jagen und Sammeln lebende Gesellschaften, die sich auf die Regel beschränken, dass Ehepartner nicht aus der eigenen Horde genommen werden dürfen. Welcher Gruppe sich das junge Paar dann anschließt, steht ihm letztlich frei.

Was die ehelichen von den vor- oder außerehelichen Verhältnissen unterscheidet, ist eben, dass das Paar zusammenlebt. Die Idee des Ethnografen, dass man sich für seine sexuellen Bedürfnisse hier auch die Geschwister, Eltern oder Kinder aussuchen könnte, erzeugt nur heitere Verwunderung, wie einer so dumm sein kann. Sicherlich, wenn wir wollen, ist es auch eine Sanktion, für dumm gehalten zu werden – aber es ist etwas ganz anderes, für Inzest am Marterpfahl zu Tode geröstet zu werden, oder, etwas zivilisierter, dafür jahrelang als Verbrecher eingesperrt zu werden. Und vielleicht soll die Dummheit ja auch nur den Ethnografen charakterisieren, der solche Fragen stellt, während sie den Informanten sonst gar nicht in den Sinn gekommen wären.

Vielleicht funktioniert in dieser Kultur die Verdrängung perfekt – aber vielleicht gibt es dort ja auch gar nichts zu verdrängen. Anlass zu dieser Vermutung gibt die Tatsache, dass das Aufwachsen in einer Solidaritätsgruppe (auch ohne dass biotische Verwandtschaft vorliegt) die Adoleszenten daran zu hindern scheint, sich als potenzielle Ehepartner zu betrachten, und zwar auch dann, wenn das eigentlich von ihnen erwartet wird. Nachdem das Phänomen zuerst von Spiro (1958) und später von Talmon (1964) für einen Kibbuz beschrieben wurde, liegt inzwischen noch eine Gesamtstatistik vor (Shepher 1971), die zeigt, dass es in allen untersuchten Kibbuzim zu keinen Eheschließungen kam, nachdem die Kinder von klein auf gemeinsam aufgewachsen waren; in den (weniger als 1% darstellenden) scheinbaren Ausnahmefällen kam einer der Partner erst nach dem sechsten Lebensjahr in die Gemeinschaft. Mit der Entwicklung der Kibbuzim wurde jedoch auch die Heirat zwischen nicht dort geborenen erwachsenen Angehörigen des gleichen Kibbuz zunehmend unpopulär: Liebesverhältnisse und nicht auszuschließende Eifersucht störten die geforderte Solidarität. Diese Haltung mag auch die Kinder beeinflusst haben. Eine entsprechende Erklärung ist jedoch im zweiten, häufig zitierten Beispiel ausgeschlossen.

Es handelt sich um jene Fälle von arrangierten Ehen der Chinesen auf Taiwan, in denen die zukünftige Ehefrau bereits als Kleinkind in die Schwiegerfamilie gegeben wurde. Der nach dem Heranwachsen verlangte Vollzug der Ehe stieß in vielen Fällen auf Ablehnung. Kam sie dennoch (meist auf Druck) zustande, endete sie oft mit einem (eigentlich nicht gestatteten) Bruch, und dort, wo sich auch der vermeiden ließ, hatten die Paare signifikant weniger Kinder als jene, die zwar ebenfalls arrangiert heirateten, aber erst als Erwachsene zusammengebracht wurden (vgl. Wolf 1966). Im israelischen wie im chinesischen Fall kann freilich eingewandt werden, dass in diesen Gesellschaften bereits ein Inzesttabu besteht, das entsprechende «Klima» also auf jene eingewirkt haben mag, die quasi als Geschwister aufgezogen wurden. Doch erklärt dies noch nicht, wieso die in diesem «Klima» Aufgezogenen

sich auch der gar nicht erwarteten oder gar unerwünschten Meidung dessen anschließen, was für sie gar kein Inzest im eigentlichen Sinne sein konnte.

Welche Theorie auch immer für die dahinter liegenden psychischen Vorgänge herangezogen werden mag, vordergründig lässt sich feststellen: Aufwachsen in enger Vertrautheit erzeugt eine Abneigung, die Mitglieder dieser «Familie» als Sexualpartner zu akzeptieren. Die Berichte nehmen keinen spezifischen Bezug auf die Verhältnisse zwischen den Generationen (hier wurde auch keine Ehebereitschaft erwartet), aber ich sehe (Freud zum Trotz, aber in Übereinstimmung mit Bischof) keinen Grund, die Schlussfolgerung nicht auch auf die Verhältnisse der «Kinder» zu den «Eltern» zu erweitern. Über die Umkehrung, nämlich das Verhältnis der «Eltern» zu den «Kindern», ist damit jedoch nichts ausgesagt. Des Weiteren ist festzuhalten, dass es gewissermaßen natürliche Mechanismen, die zur Meidung führen, zwar gibt, diese aber nicht so stark sind, dass sie unüberwindbar wären. Das zeigt nicht so sehr das chinesische Beispiel (wo ja immer noch eingewandt werden kann, dass es sich um keine «echten» Geschwister handelt), sondern schon allein die Tatsache, dass Inzest nachweislich vorkommt.

Käme er überhaupt nicht vor, wäre ein kulturelles Inzestverbot unsinnig, es sei denn, es würde benutzt, um ein analoges abstinentes Verhältnis auch zwischen anderen Personen zu erzwingen, seien diese nun adoptierte oder über Patenschaft Verwandte, zeremonielle «Bluts-» oder «Milch-Geschwister», Verwandte des Ehepartners oder (am allerhäufigsten) entferntere Verwandte, zwischen denen jedoch ein Abstammungsverhältnis in gleicher Linie konstruiert wird (vgl. Murdock 1949). Alle diese Verhältnisse, die kulturell einem Verbot sexueller Beziehungen derart unterstellt werden, dass zumindest die Ehe untersagt ist, sind auffälligerweise gleichzeitig mit der Forderung nach unbedingtem Einstehen für einander verbunden, d. h. der Forderung nach unverbrüchlicher Solidarität – etwas, das von Ehepartnern offenbar nicht unbedingt erwartet wird. (Die Scheidungsraten in den verschiedenen Gesellschaften weisen eine sehr große Variabilität auf.)

Auf die Störungen der Forderung nach Solidarität in den Kibbuzim wurde bereits hingewiesen. Von daher mag der Gedanke erlaubt sein, dass «Inzesttabus» primär gar nicht auf den Inzest abstellen, sondern auf jene Beziehungen, die analog zu den Solidarbeziehungen unter Geschwistern und zwischen Kindern und Eltern gefestigt werden sollen (vgl. Young 1967). Dem steht allerdings die Feststellung gegenüber, dass Verstöße gegen das Inzestverbot zwischen kulturell-rechtlich definierten Verwandten in der Regel nicht ganz so streng gehandhabt werden wie zwischen genetisch eng Verwandten (oder denen, die mangels Gegenbeweis dafür gehalten werden). Die umgekehrte Reaktion ist zwar, wie bei Verstößen gegen die Regeln der

(künstlichen) Blutsbrüderschaft, nicht auszuschließen, doch handelt es sich dabei vorwiegend um (im strikten Sinn) patriarchalische Verhältnisse, unter denen (wie bereits festgestellt) weniger der Inzest zur Diskussion steht als vielmehr der Affront gegen die Mannesehre. Und ein solcher Affront lässt sich im häuslichen Kreise viel eher vertuschen als zwischen durch Blutsbrüderschaft verbundenen Familien, wo er der Aufkündigung eines heiligen Schwurs gleichkommt und mithin nur durch den Tod geahndet werden kann.

Dennoch mag auch diese Interpretation täuschen, da die genannten Gesellschaften, was die Ahndung von Verbrechen betrifft, selbst im Falle eines Mordes innerhalb der Familie vor einem Problem stehen. Ein Mann, der einen Vater oder Bruder tötet, schädigt die eigene Familie, folglich ist es an keiner anderen Familie, Rache zu üben. Und wollten die Männer der betroffenen Familie selbst Rache üben, würden sie sich nur ein weiteres Mal selber schädigen. Solange kein Staat die Rolle eines Strafenden beansprucht, bestrafen Verbrechen innerhalb der Familie sich selbst. Rein logisch gesehen müssten die Täter damit straffrei ausgehen, doch schließt das in der Realität emotionale Reaktionen, bis hin zur Ausstoßung aus der Gemeinschaft, nicht aus. Und moralische Empörung mag zudem auch diejenigen übernatürlichen Kräfte auf den Plan rufen, die den Menschen ihre Moral gaben. Es scheint, als ob es zunächst die Gottkönige und später die Staaten waren, die dieses Recht, die Gesetze der Moral zu bestimmen, usurpierten. Während jedoch die irdischen Mächte hart und unmittelbar zuschlagen, reagieren die Überirdischen diffiziler. Im Fall des Inzests – so sagt man – sorgen sie dafür, dass den Sündern die Fruchtbarkeit versagt bleibt oder, sollten sich Kinder einstellen, denen kein langes Leben beschieden sein wird.

Die Wissenschaft formuliert noch etwas bescheidener: inzestuöse Paare weisen eine geringere Reproduktionsrate auf, ihre Kinder zeigen eine höhere Morbidität. Unsere Volksweisheit über die genetischen Gefahren der Inzucht ist kein Märchen – auch wenn ihr entgegengehalten werden kann, dass bei über Generationen fortgesetzter Inzucht die letalen und gesundheitsschädlichen Gene so lange «ausgemendelt» werden, bis letztlich eine gesunde und durchaus überlebensfähige Population entsteht. Der vorausgesagte Tod tritt also nur anfänglich ein, aber dann doch so deutlich, dass die «Strafe» der als übernatürlich konzipierten natürlichen Kräfte durchaus beobachtbar wird.

Wir stehen also vor der Tatsache, dass Inzest nicht nur, ganz unabhängig von den Folgen, normalerweise von den Adoleszenten gemieden wird, sondern dass auch seine negativen Folgen zumindest in einigen Gesellschaften mehr oder weniger bekannt sind und als vom menschlichen Gesetz unabhängige Strafe formuliert

werden können. Dem gegenüber steht das Faktum, dass nicht nur in staatlichen, sondern in der Tat auch in einigen vorstaatlichen Gesellschaften Inzest mit weltlicher Strafe, bis hin zum Tode, bedroht wird. Die Idee, dass das zum Nutzen der Uneinsichtigen geschehe, zieht nicht, denn zumindest heutzutage ist es durchaus möglich, von genetischer Verwandtschaft ganz unabhängige Gefahren für die Nachkommen aufzuzeigen, ohne dass diejenigen, die sich darüber hinwegsetzen, strafrechtlich belangt werden könnten. Im Gegenteil, auch drogenabhängigen Müttern z. B. wird das Recht garantiert, wenn nicht gar die Pflicht aufgezwungen, Kinder zur Welt zu bringen. Aber zielt Inzest auf Zur-Welt-Bringen von Kindern? Und zielen Inzestverbote, die ihn als scheußliches Verbrechen qualifizieren, auf ein Verbot von Nachkommen aus dieser Verbindung? Ganz offenkundig nicht. Folglich mag man jenen Gesellschaften, die auf die «übernatürlichen», sprich natürlichen, Strafen hinweisen und von daher auch keine inzestuöse Ehe akzeptieren, ein *Inzesttabu* zuerkennen – ein menschliche Strafen androhnendes *Inzestverbot* ist jedoch offenbar etwas anderes.

Die Frage bleibt, ob es sich hier um einen prinzipiellen oder nur einen graduellen Unterschied handelt. In neueren Publikationen zum Thema Inzest (z. B. Fox 1980: 2) wird den älteren Theoretikern gern vorgeworfen, sie hätten in ihrer bürgerlichen Borniertheit Ehe und Sexualbeziehungen gleichgesetzt und deshalb die Natur der Verbote nicht auseinandergehalten. In der Tat werden Exogamieregeln und Inzestverbote gelegentlich gleichgesetzt, aber es ist ja auch nicht zu bezweifeln, dass mit der Ehe auch die Sexualbeziehungen zwischen den Partnern legalisiert werden, mithin ein Inzestverbot eigentlich auch ein Heiratsverbot nach sich ziehen sollte. Zweifellos darf daraus nicht geschlossen werden, dass mit jedem Heiratsverbot auch ein Verbot des Sexualverkehrs verbunden wäre: der Kreis der als Heiratspartner Disqualifizierten ist in der Regel wesentlich größer als der der verbotenen Sexualpartner. Doch lassen sich Heiratsverbote nicht nur (vom Ethnografen) leichter dokumentieren (so dass Angaben darüber viel eher verfügbar sind), sondern von der Gesellschaft auch viel leichter kontrollieren als Verbote sexueller Beziehungen. Ehen sind öffentlich und dauerhaft und deshalb gegebenenfalls viel leichter zu verbieten als irgendwelche privaten sexuellen Eskapaden. Von daher mag es einfach eine Frage der ökonomischen Rationalität des Rechtssystems sein, nur dort Verbote zu erlassen, wo ihre Einhaltung einfach zu kontrollieren ist, statt sich um die Durchsetzung von Regeln in Bereichen zu bemühen, die sich leicht der Kontrolle entziehen. Und dieses Zurückstecken des Anspruchs auf Wahrung der Ordnung liegt umso näher, je mehr man die Kontrolle dieser Bereiche höheren Mächten anheim geben kann, von denen angenommen wird, dass sie strafend eingreifen werden. Die Übertragung der Bestrafung von Inzest an die weltliche Gerichtsbarkeit wäre dann

vielleicht nur das Ergebnis einer Säkularisierung oder einer Perfektionierung des nunmehr weltlichen Überwachungssystems.

Ich bezweifle jedoch, dass solch eine Ableitung möglich ist. Die Androhung der individuellen Bestrafung durch Gott oder irgendwelche Geister allein scheint in keiner Gesellschaft sonderlich effektiv. Auf die höheren Mächte ist, kurzfristig zumindest, kein Verlass. Dem kann nur gegengesteuert werden, wenn angenommen wird, dass die Geister auf Sippenhaft bestehen und die Strafe somit den Schuldigen ebenso wie irgendein Mitglied seiner Verwandtschaftsgruppe treffen kann. Jedes einzelne Gruppenmitglied wird dann im eigensten Interesse die Moral der anderen Mitglieder überwachen, und gibt es ein Oberhaupt, so wird es dessen Pflicht sein, alle in seiner Obhut Stehenden zu kontrollieren und eben auch Übertretungen der Moral zu ahnden. Damit sind wir aber bereits wieder bei der weltlichen Rechtsprechung und Machtausübung. Und es gibt keinen Grund, die ganze Geschichte nicht umgedreht zu lesen: nämlich dass der Glaube an Geister, die irgendein Mitglied der Sippe strafen, nur ein Mittel ist, die Kontrollbefugnisse des Oberhauptes zu legitimieren.

Die in diesem Kontext auftretenden Sexualverbote lassen sich also ebensogut als Mittel der Machtausübung interpretieren. Da irgendeinem Mitglied der Sippe immer mal wieder ein Unglück zustoßen wird, jemand krank wird oder gar stirbt, lassen sich zur scheinbaren Abwehr des Unvermeidlichen immer neue Verbote und Kontrollmechanismen einführen, die letztlich zu inneren, unterdrückten Protesten der Mitglieder führen müssen. Angeblich sind all die Reglementierungen ja nur zu jedermanns Wohl, und so wird jeder Verstoss gegen sie, und sei es auch nur in Gedanken, letztlich zur Sünde wider die Gemeinschaft. Psychische Krankheiten und deviantes Verhalten sind zu erwarten, können der Hexerei irgendeines Mitgliedes angelastet werden und geben Anlass, die Bemühungen um Aufdeckung und Bestrafung der Sünder zu verstärken. Mord und Totschlag sind in dieser psychopathologischen Situation nicht minder imaginierbar wie Diebstahl und Inzest, und es kann auch nicht ausgeschlossen werden, dass sie sich konkretisieren.

Der Imagination solcher Horrorszenarien sind keine Grenzen gesetzt – nur entsprechen sie in den wenigsten Fällen der ethnografischen Realität. Steht doch ihrer Realisierung der höchst eigennützigste Wunsch jeder Verwandtschaftsgruppe entgegen, destruktive Kräfte in ihrem Inneren zu neutralisieren. Und dazu gehört es, selbst jenen, die als Schädlinge identifiziert werden, wenn immer möglich keinen bösen Willen zu unterstellen, sondern die bösen Kräfte von ihnen abzulösen und rituell zu vernichten. Bei aller möglichen Psychopathologie gilt doch das Gebot der Vergebung der (realen oder imaginierten) Schuld. Ohne diesen Exorzismus der

Sünde würde die Gruppe sich selbst sprengen, dank seiner Hilfe jedoch fühlt sich jedes Mitglied mit all seinen Schwächen im Schutz eben dieser seiner Gruppe am besten aufgehoben. Positiv gesehen ist der ganze Prozess nur eine Inszenierung der Solidarität.

Um das Böse so am Menschen festzumachen, dass es nur mit ihm selbst vernichtet werden kann, bedarf es, aller Verteufelung der Patriarchen zum Trotz, einer anderen religiösen Konzeption als jener, in der das Oberhaupt einer Verwandtschaftsgruppe seine Macht entfalten kann. Es bedarf der Konzeption selbstverantwortlicher Individuen, die die Fähigkeit besitzen, sich den Erwartungen der Gemeinschaft und der übernatürlichen Mächte zu widersetzen, die aber auch bereit sind, das Risiko einer Strafe einzugehen. Wie religiös fundiert auch immer diese Ordnung sein mag, Gott hat ihre Bewahrung den selbstverantwortlichen Menschen anvertraut. Doch woher sollen die Menschen wissen, wieviel Wert Gott auf die Einhaltung der Inzestmeidung gelegt hat?^{3/} Es nützt auch nichts, Inzest als eine Sünde wider die Natur zu betrachten, denn auch diese Art Sünden werden von den Menschen sehr ungleichgewichtig geahndet. Die großen Sünden wider die Natur, unter deren Folgen alle zu leiden haben, mögen ungestraft geschehen. Weshalb dann der Zorn auf den Inzest, der, sofern er nicht auf Ehe und Nachwuchs zielt, eigentlich nur private Folgen hat? Was ist denn perverser, der Inzest oder dessen Kriminalisierung?

Als Antwort auf die Frage, was ein Bruder und eine Schwester nun eigentlich Böses tun, wenn sie sich auch geschlechtlich lieben, und weshalb ihnen das verboten sein sollte, ist noch niemandem etwas wirklich Überzeugendes eingefallen. Die Gefahr, erbgeschädigte Kinder zu zeugen, ist auch in anderen Fällen gegeben, ohne dass Verbote oder gleich hohe Strafen ins Haus stünden. Dass die beiden durch ihr Verhalten andere Anwärter um ihre Chancen, eventuell sogar um potenzielle Ehepartner bringen, mag stimmen, ist aber ebenfalls in allen Fällen unvermeidlich und daher ebensowenig strafbar wie dass sie sich selbst um mögliche Schwiegerverwandte bringen. Die Störung der Chancengleichheit (s. Messelken

^{3/} [Nachtrag 2001] Folgen wir Plus IX. und seiner 1854 verkündeten Lehre der unbefleckten Empfängnis Maria, hatte der heilige Geist keine Skrupel, als mehrfacher Ehebrecher zuerst die Maria und dann mit ihr seinen Sohn Jesus zu zeugen. Der Legalisierung des Inzests (sowie des Ehebruchs) kann diese Lehre allerdings nicht dienen; im Gegenteil. Unzucht ergibt keine unbefleckte Empfängnis, und ein Menschenvater kann sich nicht anmaßen, Gottvater zu spielen (*quod licet Jovi, non licet bovi*). Solche Hybris ist zu bestrafen. Doch war es nicht das Ziel des Pius, diese Hybris zu denunzieren und ein Strafmaß festzusetzen, sondern Maria von der Erbsünde zu befreien. Wir werden auf dieses Thema alsbald zurückkommen. Es sei nur noch angemerkt, dass schon beim Evangelisten Lukas der heilige Geist gleich zweimal tätig wird, allerdings mit einem ganz anderen Ziel: nämlich dem Jesus in der Person des Johannes (des Täuflers) einen vom gleichen Geist beseelten Bruder zu geben. Findet man im alltäglichen Leben einen solcherart Gleichgesinnten, ist es keine Schande, mit ihm Blutsbrüderschaft zu schließen.

1974) wird in polygynen Gesellschaften zum Prinzip erhoben, wird auch sonst als Vorrecht tüchtiger Männer akzeptiert und kann daher nicht minder außer Betracht bleiben. Dass Inzest möglicherweise disruptive Familienverhältnisse beschert, ist angesichts der vorliegenden Daten gar nicht so sicher (s. Arens 1986), ganz abgesehen davon, dass solche destruktiven Verhältnisse auch anderweitig auftreten und ganz und gar nicht zu den gleichen öffentlichen Reaktionen führen. Der Einwand «ja wenn nun aber alle so handeln würden» gilt erst recht nicht, denn nach allem, was wir wissen, ist das nicht der Fall. Ausnahmen von der Regel mögen unerwünscht sein, aber wahrlich nicht alle Ausnahmen werden so emotionell geahndet.

Angesichts der allgemeinen Ratlosigkeit kehrt Arens (1986) die Argumentation um: dort, wo Geschwisterehen als Institution auftreten, sind sie Ausdruck übermenschlicher Machtfülle, deren Inhaber gottgleich menschliche Gesetze kontrollieren, selbst aber ihnen enthoben sind. Alle Schöpfungsmythologien, die mit einem Urelternpaar beginnen, implizieren in der Folge unvermeidlich inzestuöse Verhältnisse. Wer als Mensch Inzest treibt, erhebt also Anspruch, die Weltordnung aufzuheben und neu zu schaffen. Und es ist diese Hybris, insbesondere des Mannes, die bestraft werden muss. Aber sind inzestuöse Männer wirklich so paranoid? Und ist die Gesellschaft vom gleichen Wahn befallen, so dass sie diese Hybris auch noch für gefährlich hält? Angesichts der Unwahrscheinlichkeit einer positiven Antwort bleibt von Arens' Argument nur jener Teil übrig, der sich wesentlich bescheidener auf den Machtanspruch des Mannes bezieht. Als solcher betrifft er insbesondere die Verhältnisse zwischen Vater und Tochter. In den öffentlich verhandelten Fällen spielt der Aspekt der Vergewaltigung eine gewichtige Rolle, und Gewalt dürfte auch in vielen verdeckt bleibenden Fällen im Spiele sein. Nur: Vergewaltigung und Nötigung von Abhängigen ist nicht auf inzestuöse Beziehungen beschränkt, und Gewalt in der Familie wird vom Gesetzgeber milder beurteilt als Gewalt gegen außen. Nicht die Vergewaltigung, sondern der Inzest ist es, der – zumindest in unserer Kultur – als «abscheuliches Verbrechen» qualifiziert wird.

Ebenfalls von den dynastischen Verhältnissen ausgehend, aber sie dahingehend interpretierend, dass diese Personen der Sorge um ihr materielles Wohl und ihr Überleben enthoben waren, kam ich selbst angesichts der immer wieder mit Inzest verbundenen Todesdrohung auf die Idee, dass (unter kulturell bestimmten Umständen) inzestuösen Kindern unterstellt werden könne, dass sie ihre Kindespflicht der Fürsorge verletzen und, je nach Beziehung, den einen oder anderen Elternteil oder auch beide Eltern dem Tod anheimgeben (Löffler 1972). Nun sind aber im von mir zitierten ethnografischen Beispiel der Chirica-hua die Eltern verpflichtet, ihre inzestuösen Kinder zu töten, und damit, so darf eingewandt werden, stehen sie jetzt zweifellos auch nicht besser da – obschon Angst in der Tat irrationale

Reaktionen hervorrufen mag. Ich zögere heute nicht, auch diesen meinen Versuch einer rationalen Erklärung als ungenügend zu verwerfen.

Was bleibt, ist die Feststellung, dass Inzestverbote sich offenbar nicht rational begründen lassen, mithin wohl eher als Perversionen verdrängter Ängste zu interpretieren sind, gegen die Menschen nicht nur in unserer, sondern auch in ganz anders gearteten Kulturen nicht gefeit sind. Möglicherweise funktioniert der Prozess, der zur «natürlichen» Inzestscheu führt, in einigen menschlichen Gesellschaften doch nicht ganz so, dass er keine Ambivalenz hinterlässt. Dass inzestuöse Paarbildungen in der Regel nicht zu langfristigen Ehebindungen führen (Weinberg 1955), ist leider als Beleg für die Ambivalenz unbrauchbar, da die mangelnde Dauer der Bindung allein das Ergebnis gesellschaftlichen Erwartungsdrucks und der durch ihn erzeugten Spannungen sein mag. Wohl gibt es auch Berichte von harmonischen inzestuösen Familienverhältnissen (Bagley 1969), aber auch hier können die äußeren Umstände als Erklärung herangezogen werden, nur diesmal mit umgekehrter Wirkung auf die sich gegen außen abkapselnde Familie. Kurz: auch die Rückwirkungen des Inzestverbotes auf inzestuöse Bindungen lassen ambivalente Interpretationen offen. Auch die beobachtbaren seelischen Schädigungen durch den Inzest sind nicht notwendigerweise Folge (oder Ursache) des Aktes als solchem, sondern viel mehr das Ergebnis seiner emotionsgeladenen Verurteilungen durch die Gesellschaft.

Dass sich Individuen mit mehr oder weniger gutem Gewissen über Moralgesetze hinwegsetzen können, ist klar. Dass aber in einigen Gesellschaften (wahrlich nicht in allen) Personen, denen der Sinn nicht nach Inzest steht, sich über sein Vorkommen dermaßen entsetzen, dass sie ihn dem Verbrechen des Mordes gleichstellen, ist alles andere als selbstverständlich. Mörder können als Gefahr für jedermann betrachtet werden, inzestuöse Paare hingegen wohl kaum. Wenn es irgend etwas gibt, was beiden Verbrechen gemeinsam ist, dann doch wohl nur, dass unter Umständen gar manche Menschen ein Impuls dazu überkommen könnte. Wem war es nicht schon einmal danach zu Mute, einen anderen umzubringen? Und rein logisch haben wir diese Versuchung nicht nur uns, sondern auch unseren Mitmenschen zuzubilligen: ein Gedanke, der Angst macht, der Verfolgungswahn auslösen kann. Löst der Wunsch nach einer inzestuösen Beziehung aber auch in ähnlicher Weise Angst aus, selber Opfer eines solchen Wunsches zu werden? Wenn überhaupt, dann doch primär wohl nur in der Eltern-Kind-Beziehung. Wir gestehen es Müttern zu, dass sie ihre Söhne nicht in die «Freiheit» entlassen wollen, dass sie sie dermaßen an sich binden, dass sie keine Beziehungen zu anderen Frauen eingehen können; wir verstehen es, dass auch Väter an ihren Töchtern hängen, obschon wir von ihnen mehr Freigabewilligkeit erwarten (vielleicht werden sie deshalb auch eher «handgreiflich»). «Overprotective mothers» und inzestanfällige Väter (obgleich gesetzlich

völlig anders behandelt) mögen also nur zwei Versionen der gleichen Strategie verfolgen, und Kinder mögen in der Tat befürchten müssen, dass ihnen der «natürliche» Ablösungsprozess verdorben wird. Nur, Kinder erlassen keine Gesetze, und so bleibt die Frage, ob diese Verderbnis so stark ist, dass sie bei den Kindern, wenn sie erwachsen sind, jene Ambivalenz hinterlässt, in der Inzest als etwas zutiefst Verabscheuungswürdiges erscheint, weil er nicht aufhört, bedrängende Wünsche zu erzeugen?

Menschliche Eltern stehen vor dem Problem, ihre Kinder dergestalt freizusetzen, dass sie sich ihre eigenen Partner suchen, und gleichzeitig darauf zu drängen, die kindliche Bindung nicht aufzulösen. Werden dabei Söhne und Töchter unterschiedlich behandelt, so sind es häufiger die Töchter, die man ziehen lässt, und nur sie (nie die Söhne) können völlig der affinalen Verwandtschaftsgruppe übergeben werden. In heterosexuellen Beziehungen gesehen, wird eher die Vater-Tochter-Beziehung als die Mutter-Sohn-Beziehung geopfert. Das statistische Überwiegen von patrilinearen und -lokalen Ordnungen kann jedoch nicht als die Folge irgendwelcher inzestuöser Bindungen gesehen werden, sondern es ist umgekehrt die gesellschaftliche Ordnung der Linearität und Lokalität, die den Rahmen vorgibt. Dabei scheint es, wie gesagt, dass die Patri-Ordnungen das Problem des Inzests weniger relevant werden lassen als jene, die keinem Geschlecht oder der Matri-Beziehung den Vorrang geben. Aber das dürfte nur ein Aspekt sein. Wichtiger ist vielleicht, welche Bedeutung die Verpflichtungen haben, die über die unterschiedlichen Bedingungen legitimiert werden. Sind diese Verpflichtungen doch in vielen (aber nicht in allen) Fällen ein wesentliches Element in der Lebenssicherung der Alten. Anders als die Sorge der Eltern für die Kinder, kann die Sorge der Kinder für die Eltern nicht beanspruchen, «selbstverständlich» oder «natürlich» zu sein.

Angenommen nun, die Eltern benutzen zur Absicherung ihres Einflusses kulturelle Mechanismen, durch die die Bindung der Kinder an sie sexuell besetzt wird, so ließe sich folgende These aufstellen: Falls ein Wandel in den gesellschaftlichen Verhältnissen derart eintritt, dass die Eltern zunehmend an Einfluss verlieren, ist zu erwarten, dass die inzestuösen Tendenzen (zu denen jetzt auch die «overprotection» zu rechnen wäre) zunehmen. Für schwarzafrikanische Gesellschaften ist beobachtet worden, dass mit dem durch die moderne Entwicklung eingeleiteten Abbau der dominanten Rolle der Alten die Hexerei-Verdächtigungen (vorwiegend zwischen Eltern und Kindern) zunehmen – die vorher erwähnten Chiricahua in den USA identifizieren Inzest als Hexerei. Allerdings lasten sie diese den Kindern an. Freud nahm, wenn auch mit anderen Begriffen, die gleiche Verschiebung vor. Vielleicht erklärt das die große Bereitschaft einer inzestverabscheuenden Gesellschaft, den Freudschen Theorien Glauben zu schenken.

Demgegenüber legt die ethnografische Evidenz nahe, die Ursache des Übels weniger in der boshaften oder unvermeidbaren «Natur» der Kinder (die erst noch «domestiziert» werden müssen) als vielmehr in der variablen Kultur der Erwachsenen zu suchen. Allerdings ist anzumerken, dass die meisten ethnografischen Daten sich nicht auf inzestuöse Beziehungen zwischen Eltern und Kindern, sondern auf solche zwischen Geschwistern beziehen. Zu klären wäre zudem, inwieweit beide Arten unterschiedlich bewertet werden. Unsere Gesellschaft neigt dazu, den Inzest zwischen Vater und Tochter wesentlich strenger zu beurteilen als den zwischen Geschwistern, obschon letzterer ethnografisch häufiger erscheint. Das könnte damit zu tun haben, dass die primäre Fragestellung der Ehepartnerwahl galt. Zukünftige Untersuchungen des Phänomens werden hier also ein weiteres Mal zu differenzieren haben. Grundlegend bleibt jedoch die Differenzierung nach Meidung und Verbot. Voraussetzung dafür ist die Einsicht, dass alle bisherigen Theorien, die das Inzesttabu pauschal erklären wollen, zu kurz greifen. Die Inzestmeidung mag zwar universell sein, doch es hängt von der Kultur ab, wie sie interpretiert und ob sie pervertiert wird. Je nachdem wird sie für Täter und Opfer zum Horror werden oder nicht.

Wohl sind Inzestverbote eine Errungenschaft, die den Menschen vom Tier unterscheidet, aber sie sind, entgegen Freud und Lévi-Strauss, keine Leistung, die uns erst zu kulturellen Wesen macht, sondern eine Perversion der uns als Tieren von Natur aus zukommenden Inzestmeidung. Wie bereits Haus- und Zoo-Tiere zeigen, ist diese Meidung «kulturell» korrumpierbar. Und so bleibt es der menschlichen Hybris überlassen, die als göttliche Strafe interpretierte Reaktion der Natur auf Inzest als Todesdrohung gegen die Vertierung des Menschen zu perfektionieren. Auch wo diese letzte Konsequenz nicht gezogen wird, kann die Perpetuierung der Perversion dadurch erreicht werden, dass Inzest *per se* als krimineller Akt behandelt wird, durch den alle Beteiligten gesellschaftlich stigmatisiert werden. Es wäre ja auch möglich, sich auf jene Aspekte zu beschränken, die nur nebenbei die Gemüter bewegen: das alte (strafrechtlich ohne Hybris überhaupt nicht zu lösende) Problem der Eugenik und das neue Problem der Vergewaltigung. Letzteres mag allerdings nicht unabhängig vom Umgang mit dem Inzestproblem sein. Wir sahen, dass der sexuelle Zugriff der Eltern auf die Kinder je nach Geschlecht ungleich behandelt wird. Denkbar wäre, dass andere Frauen dafür büßen müssen, wenn Mütter, die die natürliche sexuelle Entwicklung ihrer Kinder verhindern, straffrei ausgehen. Ganz so einfach dürfte der Zusammenhang zwar nicht sein, aber es bleibt festzustellen, dass Vergewaltigung nicht in allen Gesellschaften gleichermaßen ein Problem darstellt.^{4/}

^{4/} [Nachtrag 2001] Überdies ist festzustellen, dass auch in unserer Kultur Vergewaltigungen nur von Frauen als letztlich immer dasselbe erlitten werden, wohingegen den Männern völlig konträre

Welche Korrelationen mit Inzestverboten unterschiedlicher Art bestehen, bliebe zu untersuchen. Da mit Sicherheit weitere Variablen ins Spiel kommen, ist dies angesichts der mangelhaften Datenbasis zur Inzestfrage leichter gesagt als getan. Und nahezu unüberwindbar mag das verhexte Problem werden, wenn es darum geht, aus diesen Einsichten gesellschaftspolitische Konsequenzen zu ziehen. Das Recht, Gesetze zu machen, haben sich die Erwachsenen, und insbesondere die Männer, zu allen Zeiten vorbehalten. Deshalb gehen ja auch Kinder, und in gewissem Umfang auch Frauen, scheinbar straffrei aus.

Zusammenfassung

Nachdem bekannt ist, dass bei allen (freilebenden) bisexuellen Tieren Mechanismen auftreten, die das Vorkommen von Inzest weitgehend ausschließen, und nachdem anzunehmen ist, dass auch menschliches Verhalten noch von diesen Mechanismen gesteuert wird, muss der Begriff «Inzesttabu» differenziert werden. Es ist zu unterscheiden zwischen einer wohl universell auftretenden Tendenz zur Inzestmeidung, die allerdings kulturell pervertiert werden kann, und Inzestverboten, die in sehr unterschiedlicher Strenge, bis hin zur Todesstrafe, institutionalisiert werden oder auch ganz fehlen können. Diese Verbote entsprechen keinem rational begründeten gesellschaftlichen Bedürfnis; Gründe und Folgen ihres unterschiedlichen Auftretens sind noch ungeklärt, können aber mit den (von der Sozialordnung abhängenden) Funktionen der Eltern-Kinder-Beziehungen in Verbindung gebracht werden.

Bibliografie

- Arens, W. 1986. *The original sin, incest and Its meaning*. New York: Oxford University Press.
- Bagley, Christopher. 1969. Incest behaviour and incest tabu. *Social Problems* 16: 505–519.
- Bischof, Norbert. 1972. Biological foundations of the incest tabu. *Social Science Information* 11, 6:7–36.
- Bischof, Norbert. 1985. *Das Rätsel Oedipus. Die biologischen Wurzeln des Urkonflikts von Intimität und Autonomie*. München: Piper.

Motivationen (im Kriege Hass und im Frieden Liebe) zur Erklärung ihres Verhaltens zur Verfügung stehen. Beide (wegen der nicht erwiderten Liebe) auf Wut zurückführen zu wollen, nützt nichts, denn Wut allein erzeugt keine Erektion. Was bleibt, ist der Sexualtrieb, der ein sich zwar wehrendes, aber dennoch möglichst wehrloses Opfer, nämlich «gefangene» Frauen, sucht. Bekanntlich gibt es auch Affenarten, die sich, nach Ausschaltung des Rivalen, Weibchen einfangen und deren bisherige Nachkommen, die noch der Mutter bedürfen, zerfleischen. Unsere heutige Gesellschaft versucht, solches Verhalten zu eliminieren. Der Erfolg lässt aber, insbesondere in Gesellschaften mit traditionell männlicher Dominanz, in denen jedoch die alten Mütter das letzte Sagen haben, zu wünschen übrig. Dass in solchen Gesellschaften Inzest kein Thema ist, wurde bereits angedeutet, dass er dort nicht vorkommt, ist damit nicht gesagt. Dem steht gegenüber, dass in matrilinearen Gesellschaften, in denen Väter nur eine marginale Rolle spielen, Inzest hart verfolgt wird, während Vergewaltigung kein Thema ist.

- Bixler, Ray. 1982. Sibling incest and the royal families of Egypt, Peru, and Hawaii. *Journal of Sex Research* 18: 264–281.
- Fox, Robin. 1962. Sibling incest. *British Journal of Sociology* 13: 128–150.
- Fox, Robin. 1980. *The red lamp of incest*. New York: E. P. Dutton.
- Freud, Sigmund. 1913. *Totem und Tabu*. Wien: Heller.
- Goody, Jack. 1956. A comparative approach to incest and adultery. *British Journal of Sociology* 7: 286–305.
- Hohenwart-Gerlachstein, Anna. 1952. Zur «Geschwisterehe» im alten Aegypten. *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik* 9: 234–243.
- Lèvi-Strauss, Claude. 1949. *Les Structures Elementaires de la Parenté*. Paris: Presses Universitaires. (Deutsch: Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft. Frankfurt: Suhrkamp 1984.)
- Löffler, Lorenz G. 1972. Inzest und Exogamie. *Homo* 23: 351–365.
- Messelken, Karlheinz. 1974. *Inzesttabu und Heiratschancen*. Stuttgart: Enke.
- Morgan, Lewis. 1877. *Ancient society*. New York: World.
- Murdock, George. 1949. *Social structure*. Toronto: Macmillan.
- Shepher, Joseph. 1971. Mate selection among second generation Kibbutz adolescents and adults. *Archives of Sexual Behaviour* 1: 293–307.
- Spiro, Melford. 1958. *Children of the kibbutz*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Talmon, Yonia. 1964. Mate selection in collective settlements. *American Sociological Review* 29: 491–508.
- Weinberg, K. S. 1955. *Incest behaviour*. New York: Citadel.
- Westermarck, Edward. 1894. *The history of human marriage*. London: Macmillan.
- Westermarck, Edward. 1926. *A short history of human marriage*. New York: Macmillan.
- Wolf, Arthur. 1966. Childhood association, sexual attraction, and the incest tabu: a Chinese case. *American Anthropologist* 68: 883–898.
- Young, F. W. 1967. Incest taboos and social solidarity. *American Journal of Sociology* 72: 589–600.