

DIE KONSTITUTIVEN WIDERSPRÜCHE DER GABE

Guido Sprenger

ABSTRACT. Debates on taxonomies of transaction types have been a fertile source for the analysis and comparison of societies. The present contribution aims to describe types of relationships in a terminology that renders visible both their differentiating features and their shared foundations, so as to make possible a more flexible use of categories. The focus is on the question of how the concept of sharing relates to the distinction between gift and commodity. Starting from the theory of the gift, the term obligation – to give, receive and return – is replaced by the term expectation. This draws attention to three constitutive contradictions of the gift that are found in modified ways in commodity transfers and in sharing. First, each transfer makes expectable a future that cannot be determined. Secondly, each transfer relates to the values of a specific community whose boundaries and coherence always remain ambiguous. Thirdly, transfers constitute persons in a social and even public manner, but they remain opaque. These contradictions define a dynamic field of types of transfer that are characterized variously by weak or strong expectations, differing ranges of value systems and different degrees of the opacity and transparency of persons.

BEDINGUNGEN EINER TAXONOMIE VON TRANSAKTIONSTYPEN

Die Taxonomie von Transaktionstypen hat zu einigen der reichhaltigsten Debatten über die Analyse von Gesellschaften und ihren Vergleich geführt. Geht man davon aus, daß Gesellschaften nicht aus Individuen, sondern aus Beziehungen bestehen, stellt sich die Frage, wie diese Beziehungen etabliert und dauerhaft gestellt werden. Der Transfer von Gütern und Leistungen tritt der Flüchtigkeit der Kommunikation entgegen, indem er Beziehungen durch Materialisierung stabilisiert. Die Anerkennung von Transfers entspricht der Anerkennung von Werten, die hier ihre konkrete Form erlangen. Richtet man daher das Augenmerk auf Vorgänge, in denen Gegenstände, Leistungen und auch Personen transferiert werden, erlangt man Zugang zu differenzierten Systemen von Beziehungen wie auch zu den Werten, mit denen das Transferierte und die Beziehungen belegt sind. Die Analyse dieser Differenzierung erfordert ein allgemeines Vokabular, das Beziehungen bis zu einem gewissen Grad typisiert. Diese generalisierbare Darstellung von Gesellschaften ermöglicht daher auch ihren Vergleich – hier liegt der Sinn der Frage, wie umfangreich und allgemein eine Taxonomie von Transfertypen sein sollte.

Wie alle analytischen Taxonomien in der Ethnologie bewegt sich auch diese in einem Spannungsfeld zwischen dem historischen Ballast westlich-moderner Selbstbeschreibung und der Entdeckung von Beziehungstypen jenseits dieser Konfiguration

(vgl. Carrier 1995). Ihre Anwendung kann sich daher nicht darin erschöpfen, Datenmaterial in ein festgefügt System von Schubladen einzusortieren. Die Zusammenhänge zwischen den einzelnen Taxa und ihren gemeinsamen Grundlagen sollten vielmehr einen differenzierteren Blick auf die empirisch beobachteten Beziehungen ermöglichen, ihre spezifischen Charakteristika hervorheben und somit das Zusammenwirken der Beziehungen erhellen. Der folgende Vorschlag einer Taxonomie misst sich daher an der Möglichkeit, neben den Zielen von Generalisierung und Vergleich auch einen Horizont der Differenzierung zu eröffnen.

Von zentraler Bedeutung für die bisherige Entwicklung einer Taxonomie von Transfertypen ist die Unterscheidung von Gaben- und Warentausch, die bereits bei Marcel Mauss (1990) angelegt ist und von Chris Gregory (1982) und anderen Autoren weitergeführt wurde. Andere einflußreiche Unterscheidungen sind die von Reziprozität, Redistribution, Haushalt und Markt (Polanyi 1995, Kapitel 4), generalisierter, symmetrischer und negativer Reziprozität (Sahlins 1972), lokalspezifischen Tauschsphären (Bohannon 1955) und Tauschmodi (Karatani 2014). Hier soll aber vor allem die Achse Gabe-Ware ins Auge gefaßt werden, und zwar unter der Fragestellung, in welchem Verhältnis das Teilen zu dieser Achse steht. Das Teilen fällt entweder unter einen erweiterten Gabenbegriff, der einheitlich dem Warenbegriff gegenübersteht, oder es stellt die dritte Spitze eines Dreiecks gleichermaßen eigenständiger Transferformen dar. Für das letztere haben sich unter anderem Philippe Descola (2011), Alain Testart (1998, 2013) und Thomas Widlok (2013) ausgesprochen. Dabei haben sie den Mauss'schen Gabenbegriff über das Reziprozitätsprinzip definiert: Erst die Gegengabe macht einen Transfer zur Gabe.

Legt man Mauss' Gabe weniger vertragsförmig aus, läßt sich das Teilen jedoch als eine Form der Gabe auffassen, deren Erwidrung verzögert, implizit und nicht bilanzierbar erscheint: Wer in einem Gemeinwesen lebt, in dem jeder teilt, was er oder sie erwirbt, wird für seine Gaben auch etwas zurück erhalten – nicht das Gleiche und nicht in einem standardisierten Zeitraum, aber das ist auch nicht Bedingung der Gabe. Gegen diese Vereinnahmung des Teilens in die Gabe hat James Woodburn (1998) argumentiert, daß nicht jedes Mitglied eines Gemeinwesens gleichermaßen zum gemeinsamen Wohlergehen beisteuert – das Teilen ist nicht immer symmetrisch, aber diese Asymmetrie führt in den egalitären „immediate-return societies“, die Woodburn untersucht, nicht zu Statusunterschieden. Widlok (2013) schließlich führt an, daß das Teilen in egalitären Gruppen auch Fremde einbezieht, die nur kurzfristig am Gruppenleben teilnehmen.

Diese Hinweise genügen, um das Teilen als eine eigenständige Kategorie zu behandeln. Das wirft aber die Frage auf, ob die drei Transferformen Gabentausch (bzw. Gabe), Warentausch und Teilen sich essenziell voneinander unterscheiden oder nicht doch auf der Basis gemeinsamer Parameter analysierbar sind (vgl. Widlok in diesem Schwerpunkt). Eine essenzielle Unterscheidung würde implizieren, daß die beobachteten Beziehungen lediglich einer der Kategorien entsprechen könnten – was aber bei

jeder Anwendung der Taxonomie sofort zu Anomalien führte und somit die Taxonomie nutzlos machte. Bei einem differenzierten Einsatz der Taxonomie hingegen können die Charakteristika jedes Beziehungstyps wie Module verschoben und neu kombiniert werden.

Ich möchte daher argumentieren, daß die Begriffe und Argumente einer Gaben-tauschtheorie sich am besten für eine Gesamtsicht der verschiedenen Arten des Transfers eignen. Damit soll nicht gesagt sein, daß Teilen und Warenhandel – den ich hier nur am Rande behandle – eigentlich Formen der Gabe sind; damit wäre die analytische Differenzierung, die es zu gewinnen gilt, gleich wieder negiert. Aber die Dynamiken, mit denen sich die Gabe erfassen läßt, gelten in abgewandelter Form ebenso für das Teilen und das Kaufen, und sie lassen sich im Licht des Gabenbegriffs leichter in ihrer Spezifität erfassen. Das erfordert gemeinsame Parameter.

Das liegt nicht zuletzt daran, daß Mauss dem Gabenbegriff in seinem vieldeutigen und schier unerschöpflichen Essay „Die Gabe“ (1990) einen scheinbaren Widerspruch zugrunde legte: Die Gabe ist zugleich interessiert und freigiebig, zugleich Freiheit und Pflicht (1990:18). Sie zeigt, daß die Unterscheidung von Egoismus und Altruismus, die das westlich-moderne Denken naturalisiert hat, eine historische und kulturelle Sonderentwicklung darstellt.¹ Viele spätere Deutungen von Mauss' Essays neigten dazu, einem dieser Pole den Vorrang einzuräumen, aber meines Erachtens läßt sich das Eigentümliche der Gabe am besten erfassen, wenn man diesen Widerspruch weder leugnet noch als statische Hierarchie auffaßt, sondern von seiner produktiven Dynamik ausgeht. Wie zu zeigen ist, können von diesem initialen Widerspruch weitere Widersprüche abgeleitet werden, die es ermöglichen, die unfruchtbare Starre bisheriger Taxonomien aufzubrechen, ohne auf ihren analytischen Wert zu verzichten.

So nimmt die Gabe in den Taxonomien eine Schlüsselposition ein, was nicht zuletzt daran liegen mag, daß sie Eigenschaften der Ware und des Teilens in einem kohärenten Typ vereint. Die Aspekte des Interesses, der Kalkulation, der Pflicht und des Vertrags, die die Gabe beinhaltet, teilt sie mit der Ware. Verzicht, Freigiebigkeit, einseitige Transfers oder die prinzipielle und asymmetrische Forderung (wie beim *demand sharing* [Peterson 1993]) verbinden sie mit dem Teilen.

Wenn ich also die Theorie des Gabentauschs als Schlüssel zu einer Taxonomie der Transaktionsformen sehe, dann nur unter Bedingungen: Zunächst einmal lassen sich Gesellschaften nicht auf einen Typus von Transaktion reduzieren, und das war, wie schon Hans Peter Hahn (2015:14) beobachtete, auch nicht Mauss' Absicht. Vielmehr ergänzen verschiedene Transferformen einander notwendigerweise, so zum Beispiel langzyklisch-gabenförmige und kurzzyklisch-warenförmige.² Allerdings schließt das nicht aus, wie Kojin Karatani (2014:9) argumentiert, daß bestimmte Transaktionsformen in bestimmten Gesellschaften dominieren. Diese Vorherrschaft einer Transaktionsform

¹ Vergleiche Parry (1986), Sanchez *et al.* (2017).

² Siehe Iteanu (2005), Parry und Bloch (1989), Sprenger (2017).

ist vor allem als Wertekonstellation zu sehen: Die Werte und Kommunikationstypen, die einem bestimmten Tauschmodus (in seiner jeweilig spezifischen Form) zugehören, geben auch anderen Transaktionen in der gleichen Gesellschaft eine gewisse Ausrichtung. So entstand die Idee des interesselosen Geschenks als Spiegelbild des interessierten Markttauschs (Parry 1986). Des Weiteren nehmen die Bedingungen einer differenzierten Gabentheorie die Form von Widersprüchen an. Widersprüche sind es aber nur, wenn man sie als statisch annimmt. Dynamisiert man sie jedoch als Spannungsfeld notwendiger Gegensätze, erscheint jede Form des Transfers als ein Moment der Bewegung, der durch sein Verhältnis zu den jeweiligen Seiten des Widerspruchs definiert ist. Transfers lassen sich dann mithilfe einer Matrix modularisierter Charakteristika der Gabe, der Ware, und des Teilens analysieren.

Der erste dieser notwendigen Widersprüche betrifft die im Transfer angelegte Zukunft. Gaben suggerieren künftige Gegengaben, können sie aber nicht erzwingen. Daher ist es sinnvoller, statt von einer Pflicht zur Gegengabe von einer Erwartung zu sprechen, denn jeder Transfer entwirft eine Zukunft, die nicht festzulegen ist.

Zum zweiten wirft die Gabentheorie die Frage auf, ob die Gabe die Gesellschaft als Ganzheit erzeugt. Auf der einen Seite bedarf es geteilter Werte, damit die Erwartungen an bestimmte Transfers nicht soweit enttäuscht werden, daß Anschlußtransfers nicht mehr stattfinden. Auf der anderen können Gesellschaften im Sinne des Gültigkeitsbereiches eines Wertesystems nicht eindeutig voneinander abgegrenzt werden. Wenn die Ganzheiten, auf die sich jeder Transfer bezieht, stets kontingent und fragwürdig bleiben, dann unterliegt das für den Transfer notwendige Wertesystem einer ständigen Relativierung – bleibt aber als Vorstellung unverzichtbar.

Ein dritter Aspekt schließlich bezieht sich auf die Personen, die in die Transfer- und Tauschsysteme eingebunden sind. Person wird hier als ein Wesen verstanden, das jene Qualitäten aufweist, die in der jeweiligen Gesellschaft die aktive Teilnahme an Transfersystemen ermöglichen – ein Wesen demnach, das zum Beispiel Intentionen hat, Bedürfnisse äußert, Entscheidungen fällt oder Verantwortung übernimmt. Viele dieser Fähigkeiten erweisen sich erst in der jeweiligen Interaktion, oder, besser, sie werden durch diese konstituiert (Strathern 1988). Der Widerspruch liegt nun darin, daß ihre Konstituierung durch Transfers die Personen nicht transparent macht; im Gegenteil, oft scheint es, als sei die Undurchdringlichkeit (*opacity*), die Opazität des Anderen Bedingung der Transaktion.³

³ Da die Wendung, jemand sei „undurchschaubar“, alltagssprachlich nahelegt, die Person sei nicht vertrauenswürdig, verwende ich für diesen analytischen Begriff den etwas ungenau an das in der englischen Literatur übliche „opacity“ angelehnten Begriff „Opazität“.

JEDER TRANSFER ENTWIRFT EINE ZUKUNFT, DIE NICHT FESTZULEGEN IST

Wir sind unter uns, in Gesellschaft, um dieses oder jenes Ergebnis zu erwarten; das ist die wesentliche Form der Gemeinschaft. [...] Ich kenne keinen anderen Begriff, der Recht und Ökonomie erzeugt: „Ich erwarte“ ist die Definition jeder kollektiven Handlung schlechthin (Mauss 2015:121).

In einem Gespräch mit François Simiand und nahezu *en passant* entwirft Mauss hier eine Perspektive, die einer allzu simplen Auffassung seines Konzepts der Gabe vorbeugt. In „Die Gabe“ (1990) hatte er von den Pflichten des Gebens, des Nehmens und des Erwiderns gesprochen und von dort aus eine Theorie des Ursprungs des Vertrages entwickelt. Einige Autoren, die ihm folgten, haben ihrer Gesellschaftstheorie primär diese Vertragslogik zugrunde gelegt, darunter Claude Lévi-Strauss (1993). Die Zyklen des Frauenaustauschs, die er als Fundament der Gesellschaft identifiziert, funktionieren nur, weil die Gabe der einen Frau zur Gabe einer anderen verpflichtet.

Doch Mauss' Ursprung des modernen Vertrages läßt sich auch als Degeneration der Gabe lesen. Nicht umsonst ist es nicht die Pflicht, die er in seinem Abschlußkapitel hervorhebt, wenn er umreißt, wie die Lehren der Gabe die Moderne reformieren könnten, sondern die Großzügigkeit. Ein Vertrag des Typs, wie Lévi-Strauss ihn entwirft, bedarf keiner Großzügigkeit – er nutzt ohnehin beiden Parteien. Die Großzügigkeit einer Gruppe, die einer anderen ihre Töchter und Schwestern überläßt, ist demnach kaum mehr als soziale Ornamentik für einen Vorgang, der sich ebenso gut im Modus der Entführung vollziehen ließe – Hauptsache, die reziproke Regel wird eingehalten. Wenn aber die Gabe ebenso Pflicht ist wie die Erfüllung eines Vertrages, warum betont Mauss dann die Großzügigkeit? Diese Frage läßt sich leichter beantworten, wenn man, dem obigen Zitat folgend, von einer Erwartung des Gebens, des Nehmens und des Erwiderns spricht. Denn es geht Mauss um Erwartung nicht als subjektive Einschätzung, sondern als etwas, das Menschen „in Gesellschaft“ haben – womit man sich einem Begriff nähert, der weniger stark Zwang impliziert. Die Vernachlässigung der Pflicht führt zu Strafe – Erwartungen hingegen können enttäuscht werden, ohne zu einer Bestrafung zu führen. Strafe ist eine Umkehrung der Gegenleistung, ein Spiegelbild ihrer Verweigerung. Erwartungen sind dagegen offener im Ausgang.

Eine offenere Auffassung der Gabe sähe so aus: Werden Gaben gegeben, mag dies die gesellschaftliche Erwartung einer Gegengabe wecken, aber letztere muß keinen zwingenden Charakter haben. Der Modus der Großzügigkeit fungiert dann als Sicherung, die es ermöglicht, den Wert der Transaktion auch ohne Gegengabe zu erhalten. Großzügigkeit stellt es dem Beschenkten frei zu erwidern. Die Form der Beraubung, so sie eine gewisse gesellschaftliche Anerkennung genießt, erfüllt eine ähnliche Funktion: Auch darin liegt Wert ohne Gegengabe – wenn zum Beispiel ein Diebstahl den Geiz der Besitzenden korrigiert (Bathurst 2009, Retsikas 2016). Deswegen betont Mauss in „Die Gabe“ so stark die Kombination von Interesse und Freigiebigkeit, Pflicht und

Freiheit. Seine Auffassung von Gesellschaft ist nicht von einem Gesetze erlassenden Staat geformt, sondern von der Frage, wie sich das Zusammenleben reguliert, wenn Gewalt und Gesetzesbindung nicht zentralisiert sind. Eine Antwort liegt im Begriff der Erwartung. Anstatt den Gaben eine determinierende Wirkung zuzuweisen, sieht man sie besser als eine Wurzel von Möglichkeiten. Erwartungen können erfüllt, enttäuscht oder übertroffen werden; die Reaktionen darauf können vielseitig sein, wenn auch nicht beliebig. Solche, die die Nichterfüllung einer Pflicht nach sich zieht, bilden nur einen Teilbereich derer, die auf eine Erwartung folgen. Pflicht und Erwartung sind demnach kontinuierlich – besser spricht man von starken und schwachen Erwartungen. Eine Erwartung ist umso schwächer, je mehr mögliche zukünftige Entwicklungen in Betracht gezogen werden.

Die Idee der Erwartung umfaßt daher die Pflicht und ist besser geeignet, den Spannungen zwischen Freiheit und Bindung sowie Freigiebigkeit und Interesse gerecht zu werden. Insofern die Gabe an die Geste der Großzügigkeit gekoppelt werden kann, vermag sie verschiedenste Erwartungen zu wecken, und das gibt der Verkoppelung dieser Begriffe ihre analytische Kraft. Gabe und Großzügigkeit ermöglichen die Analyse von Transfers, die ansonsten widersprüchlich anmuten. Geht man dagegen von einer Gabe aus, die ihre Erwidderung erzwingt, zeigt sich das auf dem Gabentransfer gegründete soziale Leben als ein fortgesetztes Scheitern, als eine Kette von Enttäuschungen und Fehlkalkulationen, die analytisch meist mit einem plumpen Gegensatz von Norm und Pragmatismus bewältigt wird. Die Anerkennung von Erwartung als der treibenden und gesellschaftlich bindenden Dynamik hingegen ermöglicht es, die Spanne der potenziellen Folgeereignisse genauer zu erfassen, ohne dabei eine lediglich von der Theorie vorgegebene Normativität vorzuschieben. Ebenso können künstliche Trennungen in der Taxonomie der Transaktionen vermieden werden. Eine Analyse der Erwartungshorizonte kann den Vergleich sowohl zwischen Gesellschaften als auch zwischen Transaktionen innerhalb einer Gesellschaft verfeinern.

Erwartung verweist unmittelbar auf die Zukunft. Allzu oft wird Gesellschaft durch das begründet, was schon war: die Schicksalsgemeinschaft, die geteilte Geschichte und die im Dunkel der Vergangenheit wurzelnden Traditionen. Mauss hingegen, im obigen Zitat, sieht Gesellschaft als Projekt im Sinne eines Nach-vorne-Geworfenen. Auch die Gabe ist Arbeit an der Zukunft. Ohne Vergangenheit ist sie indes nicht möglich, denn Erwartungen entstehen aus Erfahrungen, und in einem Gabensystem kann der Anfang nur im Mythos liegen. Jede aktuelle Gabe, jeder Transfer überhaupt, folgt auf eine bereits stattgefundene Vorgängergabe, selbst wenn es sich nicht um eine Gegengabe handelt. Man kann nicht geben, ohne etwas bekommen zu haben.

Zugleich bleiben die Folgen der Gabe bis zu einem gewissen Grad unabsehbar (vgl. Bourdieu 1993:183). Erst unter diesem Aspekt macht es Sinn, über einen konventionellen Begriff des Vertrages hinauszugehen und zum Gabenbegriff fortzuschreiten. Gaben erzeugen Zukünfte, indem sie Erwartungen verändern. Sie machen Gegengaben erwartbar, aber ebenso Enttäuschung, Weitergabe, Anerkennung und Gemeinschaft.

*JEDER TRANSFER BEZIEHT SICH AUF GEMEINWESEN,
DEREN GRENZEN UND KOHÄRENZ ZWEIFELHAFT SIND*

Mauss' Formulierung der Gabe als „totale soziale Tatsache“ legt nahe, daß Gabensysteme Gesellschaften definieren (Hart 2007). Die Bedingung dafür ist ein geteiltes System von Werten, die zugleich Ideen sind. Dabei bestimmt Wert in diesem Fall die Spanne der Erwartungen, die eine spezifische Gabe ermöglicht; das gilt ebenso für Waren und Teilen. Werte artikulieren sich in Beziehungen und Beziehungen durch Werte: Das Muster der Werte zeichnet die Struktur des Sozialen ab. Die Reichweite der Gültigkeit der Werte entspricht demnach der Ausdehnung der für den jeweiligen Transfer relevanten gesellschaftlichen und kulturellen Konfiguration.

Dieses Zusammenfallen von Werten als Ideen und Werten, die im Transfer realisiert werden, wurde zum Beispiel von Cécile Barraud *et al.* (1994) zur Grundlage der Gesellschaftsanalyse gemacht. Die Voraussetzung für diesen Typ Dumontscher Tauschtheorie ist das Konzept einer Teil-Ganzes-Hierarchie (Dumont 1991): Die Ganzheit der Gesellschaft beruht auf einer Hierarchie der Werte, die im rituellen Tausch als asymmetrische Paarung der Werte von Gabe und Gegengabe erscheinen. Diese sind komplementär und notwendig verbunden, wobei ein Wert die Ganzheit eher repräsentiert als der ihm gegenübergestellte, ihn ergänzende Wert und diesem daher übergeordnet ist. Dabei erweisen sich der höchste Wert und sein Gegenüber als notwendiges Wertepaar; durch die Orientierung aller Wertepaare auf den höchsten, umfassenden Wert läßt sich die Gesellschaft als Ganzheit auffassen.

Es wäre nun ein Leichtes, diesen Ansatz als Neufassung eines Funktionalismus zu kritisieren, der von der Geschlossenheit der Gesellschaft als Gruppen von Menschen und System von Institutionen ausgeht (Graeber 2001:20). Doch die Idee, daß gesellschaftliche Ganzheit und geteilte Werte einen Zusammenhang bilden, hat weitaus dynamischere Implikationen und setzt keine geschlossenen Gruppen voraus (Kapferer 2010). So konstatiert David Graeber (2001, 2013), daß es ohne die Imagination von Ganzheit nicht möglich ist, Werte zu teilen und sich auf soziale Beziehungen einzulassen. Imagination ist hier nicht als individuelle Eigenschaft oder als Illusion gemeint, sondern als jene Mauss'sche Erwartung, die hinsichtlich der Folgen des Handelns in einer Gemeinschaft entsteht.

In vergleichbarer Weise sprechen Knut Rio und Olaf Smedal (2009) in ihrer Neudeutung von Dumont und Mauss nicht von einer gesetzten „totalen sozialen Tatsache“, sondern vielmehr von Totalisierung. Die totale soziale Tatsache, bei Mauss der Gabentausch, ist die Institution, die aus sozialen Beziehungen und kulturellen Ideen eine Ganzheit macht – der Punkt, von dem aus die Vielzahl der Bindungen als Ganzes erfaßbar wird. Jede Handlung, die in diese Institution einfließt, trägt zur Totalisierung bei. Die Ganzheit der Gesellschaft ist kein einmal erreichbarer Zustand und ihr Ausbleiben keine Unvollständigkeit. Vielmehr orientiert sie eine Dynamik von Wert und Transfer, die sich nicht immer und nicht in allen Bereichen der Gesellschaft vollzieht,

gleichwohl aber immer wiederkehrt. Der Gabentausch ist für Rio und Smedal nur eine Form dieser Totalisierung, andere Institutionen können dasselbe leisten. Daraus folgt, daß die Unterscheidung von Transfertypen die Erfassung der jeweiligen „totalen sozialen Tatsache“ erleichtert; in vielen Fällen nämlich wird es sich um einen Typus von Transaktion handeln.

Der dynamische Charakter von Totalisierung und Imagination impliziert, daß es in jeder sozialen Situation verschiedene Institutionen geben kann, die Transfers organisieren und dabei unterschiedliche Totalitäten verwirklichen. Netzwerke, die von Transfers etabliert werden, erscheinen jeweils als geschlossen, ohne deswegen exklusiv zu sein. Geschlossenheit läßt sich auf der Ebene der Lokalgruppe zum Beispiel durch das Teilen von Beute oder das Feiern dorfweiter Feste erzeugen; auf der Ebene der Ethnie durch Endogamie; auf der Ebene des Staates durch Steuern; auf der Ebene der Menschheit durch transnationale Philanthropie wie etwa Fair Trade. Jede Transaktion entwirft dabei eine Ganzheit, der sie entspricht, eine Art Horizont der Gültigkeit der im Transfer artikulierten Werte. Entsprechend illusorisch wäre es, ein Tauschsystem mit einer Gesellschaft zu identifizieren; die Vorstellung einer Totalität, die durch geteilte Werte im Transfer realisiert wird, muß weder Exklusivität noch Isolierung implizieren.

Hier schließen sich die Überlegungen von Iris Därmann (2010) an, die davon ausgeht, daß die Gabe als essentielle Fremderfahrung verschiedene Gemeinwesen miteinander verbindet. Die Differenz zwischen Gebern und Nehmern läßt sich mit der Differenz zwischen Gesellschaften beziehungsweise Ethnien homologisieren, die sich in Beziehung zueinander setzen. Autoren wie John Furnivall (1956:311–312) gehen davon aus, daß solche Beziehungen am leichtesten über den Warentausch geregelt werden. Allerdings kann sich auch der Warentausch Charakteristika der Gabe gewissermaßen als Module anknoppeln.⁴ Die relationale Entstehung von kultureller Identität artikuliert sich dabei in Form von asymmetrischen Transfers: Man ist, wer man ist, weil man von bestimmten Anderen bestimmte Dinge empfängt oder an sie gibt. Verschiedene Gesellschaften mit abweichenden Werten können so mittels Gabentausch verknüpft werden, entweder über eine segmentierte Wertepyramide oder durch Komplementarität der Werte. Das letztere kann bedeuten, daß der Austausch über kulturelle und soziale Grenzen hinweg als stabilisiertes und strukturiertes Mißverständnis funktioniert (Sprenger 2016). Durch die im Tausch manifestierten geteilten Werte entstehen demnach sehr unterschiedliche Ganzheiten, die man mitunter als „Gesellschaften“ identifizieren kann, die aber, wie im Kula-Ring (Malinowski 1964), auch mehrere Gesellschaften umfassen oder eine Gesellschaft segmentieren können.

Der Gegensatz von Identität und Alterität ist bezüglich der Frage nach der Ganzheit von Gesellschaft nie ganz auflösbar. Zugleich ist dieser Gegensatz in jede Ganzheit, die durch den Transfers definiert wird, schon eingebaut. Der Grundsatz „Teilen mit den Eigenen, Tauschen mit den Anderen“, den einige Theoretiker des Teilens (Sahlins

⁴ Siehe Bird-David und Darr (2009), Rus (2008), Sprenger (2017).

1972, Woodburn 1998) der Unterscheidung der zwei Transaktionsformen zugrunde legen, muß daher in Frage gestellt werden. Jeder Transfer bestimmt Geber und Nehmer und ermöglicht es somit, ihnen komplementäre Identitäten zuzuweisen. Als differenzierendes Prinzip ist diese Dichotomie im Transfer ebenso unvermeidlich enthalten wie das komplementäre Prinzip der geteilten Werte. Beide Prinzipien lassen sich auf unterschiedlichste Kontexte anwenden: von der Familiengruppe bis hin zur Weltgemeinschaft. Die Frage ist lediglich, wie die beiden Prinzipien jeweils gewichtet werden. Egalitäre Gesellschaften, wie Woodburn sie schildert, legen im Moment des Teilens von Großwild den Schwerpunkt auf die geteilten Werte, denen sie die Differenz zwischen Jägern und Versorgten unterordnen (obwohl letztere hervortritt, wenn der Jäger Anspruch auf spezielle Teile des Fleisches hat oder vom Verzehr der eigenen Beute ausgeschlossen ist). Ethnische Differenzierungen, die auf unterschiedlichen wirtschaftlichen Rollen beruhen – zum Beispiel von Bauern und Händlern (Evers 1994) – betonen hingegen das Prinzip der Alterität. Die Ganzheit leitet sich daher aus der jeweiligen Beziehung zwischen der Differenzierung von Gebern und Nehmern und dem Teilen der Werte ab. Diese Dynamik von Einheit und Differenz schlägt sich auch auf der Ebene der einzelnen Akteure, der Personen, nieder.

TRANSFERS KONSTITUIEREN PERSONEN, DIE JEDOCH OPAK BLEIBEN

Ich möchte hier von einem vermeintlichen Widerspruch ausgehen, der sich in der melanesischen Ethnographie besonders deutlich zeigt. Auf der einen Seite, so argumentieren Autoren wie Marilyn Strathern (1988) und Roy Wagner (1991), entstehen melanesische Personen durch den Tausch. Die Unterscheidung von Einzelnem und Gesellschaft fällt fort zugunsten eines Beziehungsgewebes, das jeden Akteur in seiner Einzigartigkeit als Subjekt von Tauschaktionen konstituiert. Da sich somit über die Konstituenten der Person sozial Rechenschaft ablegen läßt, könnte man erwarten, daß in Melanesien eine äußerst transparente Auffassung der Person vorherrscht. Das ist jedoch mitnichten der Fall. Joel Robbins und Alan Rumsey (2008) wie auch Jürg Wassmann und Joachim Funke (2013) argumentieren vielmehr, daß dort die Opazität der Person eine zentrale Idee darstellt. Viele Melanesier verneinen routinemäßig, daß man etwas darüber wissen könne, was in einem anderen Menschen vorgeht.

Eine durch Transfers konstituierte Person, die opak ist, und ein System offener Transaktionen, das geschlossene Personen erzeugt, stellen jedoch keine unauflösbaren Widersprüche dar. Im Gegenteil, sie sind Voraussetzung für das Weiterlaufen der Tauschprozesse. Die Melanesier formulieren hier keine regionale Idiosynkrasie, sondern lediglich ein besonders ausgeprägtes Bewußtsein für die Problematik dessen, was Niklas Luhmann (1984:156) mit Talcott Parsons doppelte Kontingenz nennt (s. Wass-

mann u. Funke 2013:238): Das eigene Kommunizieren hängt davon ab, wie der Andere darauf reagieren könnte, weswegen man stets ins Ungewisse hinein kommuniziert.

Die Opazität des Anderen ist eine Form der Unvorhersehbarkeit der Zukunft. Zu sagen „Ich weiß, wie der Andere denkt“, heißt im Grunde nur „Ich weiß, was ich von ihm zu erwarten habe“. Aber in Gabentauschsystemen ist die Festlegung der Zukunft nicht erwünscht. Robbins (2002) schildert das in bezug auf die Urapmin (Papua-Neuguinea): Jeder ist den anderen im Tausch verpflichtet, muß aber abwägen, was er wem im Einzelnen gibt. Tausch ist Pflicht, aber das jeweils Gegebene ist Erwartung. Ähnliches schildert Reo Fortune (1963:217) bezüglich des Kula-Tausches auf Dobu (Papua-Neuguinea): Stark erwartet wird, daß eine Gegengabe erfolgt, aber um welches der in Zirkulation befindlichen Schmuckstücke es sich handelt, kann man im Voraus nicht wissen. Erwartungen müssen vielfältig bleiben. Daher äußert sich in Gesellschaften, in denen explizite Spekulationen über anderer Leute Ansichten verpönt sind, Empathie durch Gaben und Hilfestellungen – also nicht durch verbale Festlegungen, sondern durch Aufforderungen zur Annahme von Transfers, die dann mögliche Zukünfte öffnen (Wassmann u. Funke 2013:240).

In einer Gesellschaft, in der Personen durch Gaben definiert werden, die obligatorisch, aber in ihren Details nicht fixiert sind, liegt es nahe, die Kontingenz künftiger Möglichkeiten als Opazität des Anderen auszudrücken. Daher wird sie gerade in stark tauschorientierten Gesellschaften wie denen Melanesiens immer wieder betont, im Sinne einer zentralen Wert-Idee, die Handeln und Kommunizieren ermöglicht. Aber in geringerem Maße findet sie sich in fast allen Gemeinwesen, auch in Form der Binsenweisheit, daß man anderen nicht in den Kopf schauen kann.

Bei der Festlegung der Zukunft durch Verträge, marktförmige Transaktionen oder staatliche Versprechen wie Renten wird dagegen die Transparenz des Tauschpartners selektiv eingefordert: Kreditgeber, Versicherungen und Staat wollen wissen, mit wem sie es zu tun haben. Das kann erklären, warum modern-westliche Gesellschaften, in denen der vertragsförmige Warentausch die dominante Form des Transfers bildet, die Opazität der Person radikal reduzieren – von Wissensprojekten wie der Psychologie bis hin zu einem zunehmend populären, von der Neurophysiologie abgeleiteten Menschenbild, in dem sich selbst der nicht mehr allzu freie Wille vorausberechnen läßt. Es gehört zu derselben umfassenden Dynamik von Offenheit des Transfers und Geschlossenheit der Person, daß eine Gesellschaft, die die Freiheit des bindenden Vertrags hoch bewertet, die ontologische Freiheit der Akteure, die diese Verträge abschließen, in Zweifel zieht. Hier kommt ein Paradox der Moderne zum Vorschein: Jeder ist ein Individuum, dem zahllose Vertragsmöglichkeiten zur Verfügung stehen; zugleich wird jeder transparent und berechenbar, um die im Vertrag festgelegte Zukunft auch bedienen zu können. Die Dynamik Melanesiens tritt hier in ihrer Umkehrung auf.

DIE GABE IM TEILEN

Es stellt sich daher die Frage, wie sich das Teilen, wenn nicht als Gabe, so doch in der Sprache einer Gabentheorie erfassen läßt. Widlok (2013, dieser Schwerpunkt) argumentiert, daß das Teilen das Augenmerk auf den intrinsischen Wert des Gegebenen lenkt, während die Gabe primär dazu dient, soziale Beziehungen zu reproduzieren. Demnach unterläge die Gabe einer Saussureschen Beliebigkeit des Zeichens: Was gegeben wird, ist im Grunde gleichgültig, Hauptsache, es zirkuliert zwischen bestimmten Kategorien von Personen, die es in Beziehung zu setzen gilt. Beim Teilen hingegen liege der Wert im Gegebenen. Eine Deutung von Mauss (1990) würde dies unterstützen: Ihm zufolge sind es primär Luxusgegenstände, die im Gabentausch zirkulieren, also Dinge, auf die man auch verzichten kann. Geteilt hingegen werden die alltäglich zum Leben benötigten Dinge. Das verweist in der Tat auf ihren intrinsischen Wert.

Empirisch verhält es sich aber nicht ganz so einfach. Auch Lebensmittel können als Gaben zirkulieren, und eine Unterscheidung zwischen jenen Transfers, die universalen und biologischen Bedürfnissen dienen, und solchen, die kulturspezifischen Wertsetzungen unterliegen, läßt sich nicht sinnvoll treffen. Ein Beispiel sind die Transaktionen zwischen indischen Kasten, die McKim Marriott (1976) analysiert hat. Marriott spricht von Substanz-Codes, wobei er verschiedene Grade von Grobheit und Verfeinerung unterscheidet. Verfeinerte Dinge, wie Geld oder Land, können in zahlreichen Beziehungen weiter transferiert werden, grobe hingegen, wie zubereitete Speisen, werden es aufgrund ihrer Vergänglichkeit nicht. Wer grobe Dinge empfängt, steht unter jenem, der feine empfängt und hat deswegen auch eine andere Persönlichkeit oder eine andere Identität. Hier spielt also der intrinsische Wert der Dinge eine entscheidende Rolle, aber anders als beim Teilen sind Geber und Nehmer dauerhaft unterschieden, und nicht jedermann kann teilhaben – die soziale Differenzierung, die der Gabenbegriff enthält, entspricht hier dem inneren Wert des Gegebenen.

Wenn ich nun Widlok richtig verstehe, geht es ihm nicht darum, einen universalen Wert des Geteilten anhand biologischer Kriterien zu bestimmen. Die Wertbestimmung bleibt eine Dimension des Kulturellen, und auch das Teilen beruht auf der Idee eines geteilten Wertes: Man kann nicht den intrinsischen Wert des Gegebenen betonen, ohne anzunehmen, daß der Empfänger eine vergleichbare Wertvorstellung besitzt. Was das Teilen jedoch von der Gabe unterscheidet, ist die Form der Erwartung, die mit dem Transfer verbunden wird. Wie erwähnt, besteht in einem Zyklus wie dem Kula nicht nur die Erwartung, daß etwas Beliebiges zurückgegeben wird; Teil des Tausches sind sehr präzise Vorstellungen davon, was man zurückerhält. Ob diese Erwartungen bedient werden, bleibt hingegen offen. Stark ist die Erwartung einer Gegengabe, deutlich schwächer die eines ganz bestimmten Schmuckstückes.

Das Kontinuum, das vom Kaufvertrag bis zum Gabentausch reicht, läßt sich nun ausdehnen, bis es das Teilen erreicht. Woodburns (1982) egalitäre Gesellschaften bilden Schweifgruppen, die jede größere Beute teilen, und zwar unabhängig davon, ob die

Empfänger jemals zurückgeben. Statt um bilaterale Beziehungen, wie sie für Verträge typisch sind, handelt es sich eher um eine Beziehung zu einer Gruppe. Innerhalb dieser ist die Erwartung stark, daß jeder, der etwas erbeutet, es mit den anderen teilt. Weit schwächer – aber womöglich durchaus vorhanden – ist die Erwartung, daß jeder im gleichen Maße, oder überhaupt, Beute macht. Hier findet sich also eine ähnliche Unterscheidung wie beim Kula: die starke Erwartung, sich am System der Transfers zu beteiligen, eine schwächere hingegen bezüglich des konkreten Beitrages.

Die Vorstellung einer nur begrenzt planbaren Zukunft gilt also sowohl für den Mauss'schen Gabentausch wie das Woodburnsche Teilen. In beiden Fällen erzeugt das Gegebene zukünftige Möglichkeiten, die sich nach den jeweiligen Regeln des Systems in mehr oder weniger starke Erwartungen auffächern. Eine solche analytische Unterscheidung zwischen einem Transfer und den virtuellen Zukünften, die er ermöglicht, macht Gabentausch und Teilen in einer gemeinsamen Sprache beschreibbar.

Das Bisherige versteht sich als Antwort auf Woodburns Beobachtung, daß nicht alle Mitglieder einer Schweifgruppe gleichermaßen als Geber und Empfänger des Geteilten erscheinen. Seinem Argument unterliegt die Idee einer begrenzten Gruppe, die primär die Verpflichtung des Teilens als Wert teilt. Aber Widlok (2013:16) erweitert diesen Punkt: In das Teilen werden auch Fremde einbezogen, mitunter solche, die nicht einmal zur selben ethnischen Gruppe gehören. Hier kommt der Horizont der Gemeinschaft, die durch die Transaktion suggeriert oder gar gestiftet wird, ins Spiel – der zweite der oben genannten Widersprüche. Die Anerkennung des intrinsischen Wertes des Geteilten konstituiert, wenn auch nur temporär, eine Gemeinschaft. Das Teilen mit Fremden realisiert demnach ein Wertesystem, das über die eigene soziale Einheit hinausgeht und deren Grenzen problematisiert. Einerseits gewährleistet man die Kohärenz der Gruppe über Transfers, andererseits kann man in bezug auf diese Einheit nur in dem Bewußtsein handeln, daß es noch weitere ihrer Art gibt. Die Jäger und Sammler, die Woodburn (1982:435) beschreibt, bilden selten stabile Einheiten, vielmehr kommt es häufig zu Gruppenwechseln und Spaltungen. Die eigene Schweifgruppe bildet daher nur eine Ebene der Gemeinschaft, die dieselben Werte teilt. Die Integration von Mitgliedern anderer Einheiten beweist die Gültigkeit des Wertesystems über den Horizont der Schweifgruppe hinaus.

Wie der weiter gefasste Horizont dieser Gruppen dann aussieht, ist eine andere Frage. Die „immediate-return societies“, auf die Woodburn sein Argument stützt, sind sich der Nachbarschaft von Viehzüchtern und Ackerbauern mit gänzlich anderen Wertesystemen bewußt (Woodburn 1982:447). Dennoch ist denkbar, daß das Wertesystem der Jäger und Sammler, gerade wegen der Zweistufigkeit von Schweifgruppe und Ethnie, durchaus expansives Potential hat. Teilt man mit Fremden, so unternimmt man einen Vorstoß ins Generalisierbare. Diese Dehnbarkeit des Wertesystems, das zugleich eine Dehnbarkeit des Gemeinschaftskonzeptes ist, scheint grundsätzlich ein Kennzeichen des Wertesystems von Transfers zu sein. Es korrespondiert mit der Unplanbarkeit

der Zukunft: Auch im Umgang mit Fremden kann ein Transfer experimentell als Basis künftiger Möglichkeiten fungieren. So, wie man eine Möglichkeit in eine nicht festgelegte Zukunft hineinwirft, so wirft man sie in die Fremde hinein. Dies impliziert eine Dynamik von Identität und Alterität: Zwar weiß man, daß andere Gruppen andere Werte haben, doch besteht immer die Möglichkeit, den Gültigkeitsbereich der eigenen Werte auszutesten oder Transfers einzusetzen, die einen weiteren Wertehorizont umfassen. Die Mehrstufigkeit und Vielfalt der im Transfer implizierten Ganzheiten können auch Fremde in das Teilen integrieren.

Die Betonung des intrinsischen Wertes des Geteilten macht das Wertesystem dabei von der jeweiligen Gemeinschaft abstrahierbar. Das geschieht über eine Strategie der Objektivierung oder Fetischisierung: Laut Maurice Godelier (1999) und David Graeber (2001, 2005) transformiert das Gegebene das Soziale in Materie, die die Werte des Sozialen über die Grenzen von Gruppen und Wertssystemen hinaustragen kann. Auf diese Weise geht die Objektivierung des Sozialen im Wert des Geteilten das Problem der Verkoppelung von Identität und Alterität an.

Das Leugnen der eigenen Leistung, das zum Beispiel Richard Lee (2003) bei den !Kung beobachtet, oder das stumme Niederlegen der Waffen des zurückkehrenden Jägers, der damit zeigt, daß er etwas erbeutet hat, aber nicht was (Woodburn 1998:59), erscheint somit in einem anderem Licht: Nicht nur ist es eine Form der Egalität, sondern auch der Opazität. Wer abstreitet, seinen Gästen ein gutes Stück Fleisch anbieten zu können, macht sich intransparent und deutungssoffen. Er demonstriert, daß man nicht mehr genau zu wissen hat, was zu erwarten ist. Der Opazität des Anderen im melanesischen Tausch entspreche demnach die Weigerung der egalitären Jäger, ihren Status in der Gruppe von ihrem Beitrag zum Teilen abhängig zu machen – beides sind Formen, das Unerwartbare des Kommenden anzuerkennen. Hier zeigt sich die Undurchdringlichkeit des Anderen als Bedingung der Möglichkeit des Gebens auch in Systemen des Teilens.

SCHLUSS

Transfers konstituieren Erwartungen an eine Zukunft, die jedoch letztlich unplanbar bleibt. Dennoch gibt es verschiedene Grade der Anerkennung dieser Unplanbarkeit. Der Vertrag im Warentransfer zielt auf eine Schließung der Erwartung: Es ist explizit und im Detail festgelegt, wie die Gegenleistung auszusehen hat. Bei vielen Formen der Gabe tritt die Kontingenz des Transfers deutlicher hervor. Beim „freien“ Geschenk und bei vielen Formen des Teilens wird sie vorherrschend. Auf diese Weise läßt sich argumentieren, daß eine Taxonomie der Transaktionstypen auf der vielfachen Kombination von Parametern beruht. Konzepte wie Teilen, Gabe und Ware vermögen Einschnitte in diesem Kontinuum zu markieren, aus denen sich fallspezifische Differenzierungen entwickeln lassen. Diese Differenzierungen sollten folgende Parameter beachten:

- Varianz und Stärke der Erwartungen, die an den jeweiligen Transfer geknüpft sind;
- Gültigkeitsbereich des Wertesystems, das der jeweilige Transfer voraussetzt;
- Verhältnis der dadurch gestifteten Gleichheit der Werte zum Prinzip der Alterität, gegeben in der Differenzierung von Geber und Nehmer;
- Formen und Grade der Opazität des Anderen.

All diese Aspekte unterliegen dem Prinzip der nicht festgelegten Zukunft: Die Erwartungen einer Gegengabe oder anderer Folgeereignisse hängen mit der relativen Gültigkeit des Wertesystems und der Transparenz oder Opazität des Gegenübers zusammen. So kann eine starre Trennung von Kauf, Gabe und Teilen aufgelöst werden, ohne diese Begriffe völlig obsolet zu machen. Jede Gesellschaft vereint verschiedene Formen des Transfers, die sich je nach ihren Charakteristika voneinander abgrenzen. Um diese lokalen Unterschiede in eine geteilte analytische Sprache überzuleiten, sind die bekannten Begriffe weiterhin von Nutzen. Zugleich steht der Weg offen, ihnen neue, auch aus lokalen Kontexten und Sprachen geschöpfte Begriffe für Transfertypen zur Seite zu stellen.

LITERATURVERZEICHNIS

- BARRAUD, Cécile, Daniel de COPPET, André ITEANU und Raymond JAMOUS
 1994 *Of relations and the dead: four societies viewed from the angle of their exchanges*. Oxford und Providence: Berg
- BATHURST, Laura
 2009 „Theft as ‚involuntary gifting‘ among the Tacana of Northern Bolivia“, *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 7(2):181–204. <http://digital-commons.trinity.edu/tipiti/vol7/iss2/3> (aufgerufen am 10. Januar 2018)
- BIRD-DAVID, Nurit, und Asaf DARR
 2009 „Commodity, gifts and mass-gift: on gift-commodity hybrids in advanced mass consumption societies“, *Economy and Society* 38(2):304–325
- BOHANNAN, Paul
 1955 „Some principles of exchange and investment among the Tiv“, *American Anthropologist* 57:60–70
- BOURDIEU, Pierre
 1993 *Sozialer Sinn*. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp (†1980, *Le sens pratique*. Paris: Editions de Minuit)

CARRIER, James G.

- 1995 *Gifts and commodities: exchange and Western capitalism since 1700*. London und New York: Routledge

DÄRMANN, Iris

- 2010 *Theorien der Gabe*. Zur Einführung. Hamburg: Junius

DESCOLA, Philippe

- 2011 *Jenseits von Natur und Kultur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (12005, Par-delà nature et culture. Paris: Gallimard)

DUMONT, Louis

- 1991 „Moderner und nicht-moderner Wertbegriff“, in: Louis Dumont, *Individualismus*. Zur Ideologie der Moderne, 249–286. München: Campus

EVERS, Hans-Dieter

- 1994 „The trader's dilemma: a theory of the social transformation of markets and society“, in: Hans-Dieter Evers und Heiko Schrader (Hrsg.), *The moral economy of trade: ethnicity and developing markets*, 7–14. London und New York: Routledge

FORTUNE, Reo F.

- 1963 *Sorcerers of Dobu: the social anthropology of the Dobu islanders of the western Pacific*. Überarbeitete Auflage. London: Routledge & Kegan Paul (1932)

FURNIVALL, John Sydenham

- 1956 *Colonial policy and practice: a comparative study of Burma and Netherlands India*. New York: New York University Press (1948, Cambridge: Cambridge University Press)

GODELIER, Maurice

- 1999 *Das Rätsel der Gabe*. Geld, Geschenke, heilige Objekte. München: Beck (1996, L'énigme du don. Paris: Fayard)

GRAEBER, David

- 2001 *Toward an anthropological theory of value: the false coin of our own dreams*. New York: Palgrave
- 2005 „Fetishism as social creativity: or, fetishes are gods in the process of construction“, *Anthropological Theory* 5(4):407–434
- 2013 „It is value that brings universes into being“, *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 3(2):219–243

GREGORY, Chris A.

- 1982 *Gifts and commodities*. London: Academic Press

HAHN, Hans Peter

- 2015 „Einleitung: Marcel Mauss als Ethnologe“, in: Marcel Mauss, *Schriften zum Geld*. Herausgegeben von Hans Peter Hahn, Mario Schmidt und Emanuel Seitz, 9–24. Berlin: Suhrkamp

HART, Keith

- 2007 „Marcel Mauss: in pursuit of the whole: a review essay“, *Comparative studies in society and history* 49(2):473–485

ITEANU, André

- 2004 „Partial discontinuity: the mark of ritual“, *Social Analysis* 48(2):98–116

KAPFERER, Bruce

- 2010 „Louis Dumont and holist anthropology“, in: Nils Bubandt und Ton Otto (Hrsg.), *Experiments in holism: theory and practice in contemporary anthropology*, 187–208. Oxford: Wiley Blackwell

KARATANI, Kojin

- 2014 *The structure of world history: from modes of production to modes of exchange*. Übersetzt von Michael K. Bourdagh. Durham und London: Duke University Press

LEE, Richard B.

- 2003¹¹ „Eating Christmas in the Kalahari“, in: James P. Spradley und David McCurdy (Hrsg.), *Conformity and conflict: readings in Cultural Anthropology*, 13–19. Boston und München: Allyn and Bacon

LÉVI-STRAUSS, Claude

- 1993 *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
(1949/1967, *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: Mouton)

LUHMANN, Niklas

- 1984 *Soziale Systeme*. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp

MALINOWSKI, Bronislaw

- 1964 *Argonauts of the Western Pacific: an account of native enterprise and adventure in the archipelagos of Melanesian New Guinea*. London: Routledge (1922)

MARRIOTT, McKim

- 1976 „Hindu transactions: diversity without dualism“, in: Bruce Kapferer (Hrsg.), *Transaction and meaning: directions in the anthropology of exchange and symbolic behavior*, 109–142. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues

MAUSS, Marcel

- 1990 *Die Gabe*. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften. Frankfurt am Main: Suhrkamp (1925, „Essai sur le don“, *L'Année Sociologique* N.S. 1:30–186)
2015 *Schriften zum Geld*. Herausgegeben von Hans Peter Hahn, Mario Schmidt und Emanuel Seitz. Berlin: Suhrkamp

PARRY, Jonathan

- 1986 „The gift, the Indian gift and the ‚Indian gift‘“, *Man* 21(3):453–473

PARRY, Jonathan und Maurice BLOCH

- 1989 „Introduction: money and the morality of exchange“, in: Jonathan Parry und Maurice Bloch (Hrsg.), *Money and the morality of exchange*, 1–32. Cambridge et al.: Cambridge University Press

PETERSON, Nicolas

- 1993 „Demand sharing: reciprocity and the pressure for generosity among foragers“, *American Anthropologist* 95(4):860–874

POLANYI, Karl

- 1995 *The great transformation*. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen. Frankfurt am Main: Suhrkamp (1944)

RETSIKAS, Konstantinos

- 2016 „The other side of the gift: eliciting in Java. A discussion. With commentaries from Carlo Jones, Daromir Rudnykyj and Guido Sprenger“, *Heidelberg Ethnology Occasional Papers* 4. <http://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/hdethn/article/view/29971> (aufgerufen am 10. Januar 2018)

RIO, Knut M. und Olaf H. SMEDAL

- 2009 „Hierarchy and its alternatives: an introduction to movements of totalization and de-totalization“, in: Knut M. Rio und Olaf H. Smedal (Hrsg.), *Hierarchy: persistence and transformation in social formations*, 1–64. New York und Oxford: Berghahn

ROBBINS, Joel

- 2002 „„My wife can't break off part of her belief and give it to me': apocalyptic interrogations of Christian individualism among the Urapmin of Papua New Guinea“, *Paideuma* 48:189–206

ROBBINS, Joel und Alan RUMSEY

- 2008 „Cultural and linguistic anthropology and the opacity of other minds“, *Anthropological Quarterly* 81(2):407–420

RUS, Andrej

- 2008 „„Gift vs. Commodity' debate revisited“, *Anthropological Notebooks* 14(2):81–102

SAHLINS, Marshall

- 1972 „On the sociology of primitive exchange“, in: Marshall Sahlins, *Stone age economics*, 185–276. Chicago und New York: Aldine-Atherton

SANCHEZ, Andrew, James G. CARRIER, Christopher GREGORY, James LAIDLAW, Marilyn STRATHERN, Yunxiang YAN und Jonathan PARRY

- 2017 „„The Indian gift': a critical debate“, *History and Anthropology* 28(5):553–583

SPRENGER, Guido

- 2016 „Structured and unstructured misunderstandings: thoughts towards an anthropological theory of misunderstanding“, *Civilisations* 65:21–38
- 2017 „Goods and ethnicity: trade and bazaars in Laos from a gift perspective“, *Heidelberg Ethnology Occasional Papers* 6. <http://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/hdethn/article/view/42017> (aufgerufen am 10. Januar 2018)

STRATHERN, Marilyn

- 1988 *The gender of the gift: problems with women and problems with society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press

TESTART, Alain

- 1998 „Uncertainties of the ‚obligation to reciprocate‘: a critique of Mauss“, in: Wendy James und Nicholas J. Allen (Hrsg.), *Marcel Mauss: a centenary tribute*, 97–110. New York: Berghahn
- 2013 „What is a gift?“, *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 3(1):249–261

WAGNER, Roy

- 1991 „The fractal person“, in: Maurice Godelier und Andrew Strathern (Hrsg.), *Big men and great men: personifications of power in Melanesia*, 159–173. Cambridge: Cambridge University Press

WASSMANN, Jürg und Joachim FUNKE

- 2013 „Epilogue: reflections on personhood and the theory of mind“, in: Jürg Wassmann, Birgit Träuble und Joachim Funke (Hrsg.), *Theory of mind in the Pacific: reasoning across cultures*, 233–256. Heidelberg: Winter

WIDLÖK, Thomas

- 2013 „Sharing: allowing others to take what is valued“, *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 3(2):11–31

WOODBURN, James

- 1982 „Egalitarian societies“, *Man N.S.* 17(3):431–451
- 1998 „‚Sharing is not a form of exchange‘: an analysis of property sharing in immediate-return hunter-gatherer societies“, in: Chris Hann (Hrsg.), *Property relations: renewing the anthropological tradition*, 48–63. Cambridge: Cambridge University Press