



Band 21

Basler Beiträge zur Ethnologie

Florence Weiss

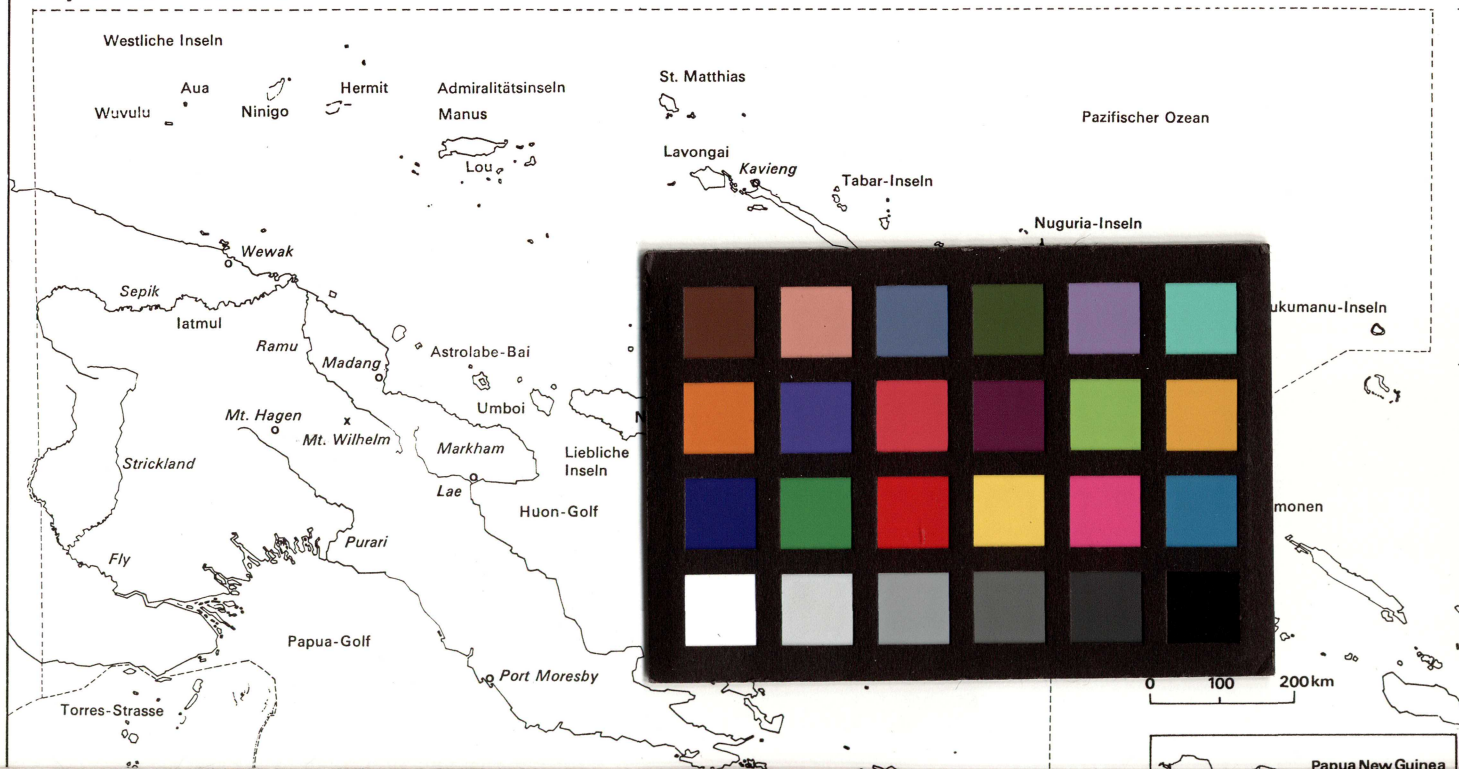
Kinder schildern ihren Alltag

Die Stellung des Kindes im ökonomischen System einer
Dorfgemeinschaft in Papua New Guinea
(Palimbei, Iatmul, Mittelsepik)

Basel 1981

Ethnologisches Seminar der Universität
und Museum für Völkerkunde

Papua New Guinea



Papua New Guinea

Westliche Inseln

Aua
Wuvulu
Ninigo
Hermit

Admiralitätsinseln
Manus
Lou

St. Matthias

Lavongai
Kavieng

Tabar-Inseln

Nuguria-Inseln

Nukumanu-Inseln

Wewak

Ramu

Madang

Astrolabe-Bai

Umboi

Markham

Lae

Mt. Hagen

Mt. Wilhelm

Purari

Strickland

Fly

Sepik

Iatmul

Neubritannien

Liebliche Inseln

Huon-Golf

Port Moresby

Jacquinet-Bai

Neuirland

Rabaul

Bougainville

Buka

Kieta

Salomonen

Trobriand-Inseln

Louisiaden-Archipel

Korallenmeer

Papua-Golf

Torres-Strasse

Pazifischer Ozean

0 100 200 km

Papua New Guinea

Irian Jaya

Florence Weiss Kinder schildern ihren Alltag

Basler Beiträge zur Ethnologie
Band 21

Florence Weiss

Kinder schildern ihren Alltag

Die Stellung des Kindes im ökonomischen System einer
Dorfgemeinschaft in Papua New Guinea
(Palimbei, Iatmul, Mittelsepik)

Ethnologisches Seminar der Universität
und Museum für Völkerkunde
Basel 1981

Herausgegeben von der Geographisch-Ethnologischen Gesellschaft Basel,
dem Museum für Völkerkunde und Schweizerischen Museum für Volkskunde Basel
und dem Ethnologischen Seminar der Universität Basel

Redaktion: Prof. Dr. M. Schuster

Tauschsendungen an:

Museum für Völkerkunde und Schweizerisches Museum für Volkskunde,
CH-4051 Basel, Augustinergasse 2

Umschlagbild: Kasoagwi mit ihrer kleinen Schwester Numbuese

Karten, Pläne, Diagramme und Dorfansicht: Iren von Moos, Zürich

Vorbereitung der Fotografien für den Druck: Edwin Huwyler, Basel

Gestaltung des Fototeils: Robert Hiltbrand ASG, Basel

Englische Übersetzung der Zusammenfassung: Eileen Walliser, Riehen

Als Dissertation genehmigt von der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität
Basel auf Antrag der Herren Prof. Dr. M. Schuster und Prof. Dr. A. Bühler.

Basel, den 11. April 1979

Der Dekan:

Prof. Dr. M. Schuster

Gedruckt mit Unterstützung

der Basler Studienstiftung,

des Dissertationenfonds der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Basel,

des Dissertationenfonds der Universität Basel,

der Geographisch-Ethnologischen Gesellschaft Basel,

des Museums für Völkerkunde Basel,

des Werenfels-Fonds

© 1981 Stiftung zur Förderung des Museums für Völkerkunde und
Schweizerischen Museums für Volkskunde Basel, Augustinergasse 2

Druck: G. Krebs AG, Basel

Fotolithos: Steiner und Co. AG, G. Krebs AG

Alle Rechte, auch die der photomechanischen Wiedergabe, vorbehalten

Printed in Switzerland

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT	5
I. DIE HERAUSARBEITUNG DER FRAGESTELLUNG	9
1. Die Begegnung mit den Kindern von Palimbei	9
2. G. Bateson's und M. Mead's Darstellungen des Lebens der Iatmul-Kinder	11
3. Der Gegenstand meiner Darstellung	23
4. Die Tagesschilderungen und weitere Informationsquellen	27
II. DIE NATÜRLICHE UMGEBUNG UND DAS SOZIALE SYSTEM DER DORFGEMEINSCHAFT	31
A. Die Umgebung des Dorfes und seine Anlage	31
1. Die Landschaft	31
2. Das Dorf	32
3. Die Jahreszeiten	37
B. Ueberblick über Grösse und Zusammensetzung der Dorfgemeinschaft	42
1. Demographische Angaben	42
2. Zur Abwanderung: Ursachen und Folgen	43
C. Das Verwandtschaftssystem, dargestellt mit Bezug auf die Familie Nāgia und Ndumoi	48
1. Die Elementarfamilie	48
2. Der väterliche Clan	52
3. Der mütterliche Clan und weitere Beziehungen zu den Verwandten mütterlicherseits	55
4. Zur Verwendung der Verwandtschaftsterminologie	59
5. Die Institution der Generationsgruppe	61
D. Grundzüge des ökonomischen Systems	65
1. Die Formen der Nahrungsbeschaffung	65
2. Arbeitsteilung und Kooperationsformen	66
3. Die Arbeitsinstrumente	69
4. Der Zugang zum Boden, zum Wasser und zu den Rohstoffen	70
5. Das Verfügungsrecht	72
6. Einflüsse der Kolonisierung	72
7. Arbeits- und Freizeit	74
E. Weitere Einflüsse der Kolonisierung	77
III. DIE FAMILIE NĀGIA UND NDUMOI UND DIE PRÄSENTIERUNG DER TAGESSCHILDERUNGEN	79
A. Die Familienmitglieder	79
1. Die Eltern	79
2. Die Kinder	85
3. Die Wohnlage der Familie	93

B. Die Redaktion der Tagesschilderungen	99
1. Die Gesprächssituation und die Sprachkenntnis	99
2. Die Vereinheitlichung der Eigennamen und der Reihenfolge der Tagesschilderungen	100
3. Uebersetzungsprobleme und ihre Lösung	102
C. Worüber wir in den Tagesschilderungen nichts erfahren	106
IV. DIE TAGESSCHILDERUNGEN	109
A. Kurzer Ueberblick über die acht Gesprächstage	109
B. Der Wortlaut der Tagesschilderungen	111
1. Sonntag, den 1.1.1974	111
2. Montag, den 2.1.1974	119
3. Dienstag, den 3.1.1974	128
4. Mittwoch, den 4.1.1974	137
5. Donnerstag, den 5.1.1974	149
6. Freitag, den 6.1.1974	165
7. Samstag, den 7.1.1974	180
8. Sonntag, den 8.1.1974	193
V. DAS VORGEHEN BEI DER ANALYSE DER TAGESSCHILDERUNGEN	207
1. Zum Aussagewert der Tagesschilderungen	207
2. Die Familie Nāgia und Ndumoi im Vergleich zu anderen Familien	208
3. Mein Vorgehen bei der Analyse der Tagesschilderungen	209
VI. DIE STELLUNG DER KINDER IM ÖKONOMISCHEN SYSTEM UND IHRE BETEILIGUNG AN DEN VERSCHIEDENEN ARBEITSBEREICHEN	213
Zum Vorgehen	213
A. Die Nahrungsbeschaffung	214
1. Der Fischfang	214
2. Tauschhandeln mit den Sawos	222
3. Der Gartenbau	228
5. Die Jagd	247
6. Die Tierhaltung	251
7. Gekaufte Nahrung	253
B. Die Nahrungszubereitung	255
1. Die Arbeiten, die der Nahrungszubereitung vorausgehen (Feuerholz- und Wasserholen)	255
2. Die Zubereitung der Nahrung	261
3. Die Arbeiten, die nach dem Essen zu erledigen sind (Geschirrwaschen und Aufräumen)	269
C. Das Handwerk	271
1. Konstruktionen (Wohnhaus, Gestelle, Ställe)	271

2. Herstellung der Arbeitsinstrumente	276
3. Herstellung von Kunstgegenständen	292
D. Uebrige Arbeiten	297
1. Herstellung der Kleider	297
2. Der Unterhalt des Dorfes und der Umgebung	298
3. Kinderhüten und Kinderpflege	300
4. Handreichungen und Botengänge	306
VII. SYSTEMATISIERUNG UND ERGÄNZENDE ANALYSEN	309
1. Systematischer Ueberblick über die von den Kindern ausgeführten Arbeiten in Beziehung zu ihrem Alter	309
2. Systematischer Ueberblick über die von den Kindern ausgeführten Arbeiten in Beziehung zu ihrem Geschlecht	315
3. Arbeits- und Freizeit	320
4. Was führt dazu, dass ein Kind arbeitet?	324
5. Für wen führen die Kinder der Familie Nāgia und Ndumoi Arbeiten aus?	327
6. Die allgemeinen Bedingungen, unter denen die Kinder lernen	336
VIII. KONFRONTATIONEN	339
Von der Absicht zu baden	339
Vom Zerschneiden der Melone	340
Von der Drohung der Mutter, ihr Kind zu töten	341
Vom Anlegen eines Gartens	342
Von der Gerechtigkeit	343
Von der Macht der Ahnen	344
Vom Auszug der Tochter	345
Von Röcken und Masken	346
Von der Rückkehr von der ersten Marktreise	350
FÜNF JAHRE DANACH	353
ZUSAMMENFASSUNG	359
ENGLISH SUMMARY	373
LITERATURVERZEICHNIS	389
FOTOS	395

KARTENVERZEICHNIS

Papua New Guinea	2. Umschlagseite
Iatmul-Gebiet	6
Plan von Palimbei	38
Die Dörfer Malingei und Palimbei und ihre Umgebung	40

TABELLENVERZEICHNIS

1	Der Anteil des Territoriums der Palimbei an festem Boden, Gewässern und Grassumpf zur Zeit des Wassertiefstandes im August 1971	39
2	Clans von Palimbei (November 1972)	47
3	Reihenfolge der Tagesschilderungen	101
4	Ueberblick über Fischfang und Vogeljagd	219
5	Angebaute Produkte	229
6	Ueberblick über das Ernten von Gartenbauprodukten	236
7	Ueberblick über Sammeltätigkeiten	241
8	Uebersicht über das Holzbeschaffen und das Wasserholen	258
9	Ueberblick über die Mahlzeiten, die für die ganze Familie zubereitet wurden	265
10	Ueberblick über die Zwischenverpflegungen, die einzelne Familienmitglieder für sich selbst zubereitet haben, oder sie geschenkt erhielten	266
11	Die wichtigsten Arbeitsinstrumente der Palimbei und ihre Hersteller	278
12	Handwerkliche Arbeiten	282
13	Malwan-Hüten, Handreichungen usw.	304
14	Ueberblick über die von den Kindern ausgeführten Arbeiten in Beziehung zu ihrem Geschlecht	316
15	Die Zeit, welche die Kinder während der acht Tage für Arbeiten aufgewendet haben, unterteilt nach verschiedenen Konsumenten	328
16	Die väterliche und die mütterliche Verwandtschaft der Kinder von Nagia und Ndumoi	386

Zur Aussprache der Iatmul-Laute, die im deutschen Sprachsystem nicht vorkommen

[i] ist ein zentraler oberer Vokal. Am einfachsten gelangt man zu seiner Aussprache, wenn man versucht, es gar nicht auszusprechen. Zum Beispiel *wagin* (der erscheinende Ahnengeist) spricht man am besten so aus, als ob das i nicht vorhanden wäre: *wagn*.

[u] spricht man nicht wie im Deutschen, sondern im Englischen aus: z.B. *water* (wɔ:tə).

[s] ist das "sch" der deutschen Orthographie, eventuell "tsch"; in der Verbindung [ns] wird es stimmhaft: z.B. die englische Aussprache von *banjo* (bændʒo).

[ɲ] ist palatal: z.B. die italienische Aussprache von *agnello* (aɲɛllo).

VORWORT

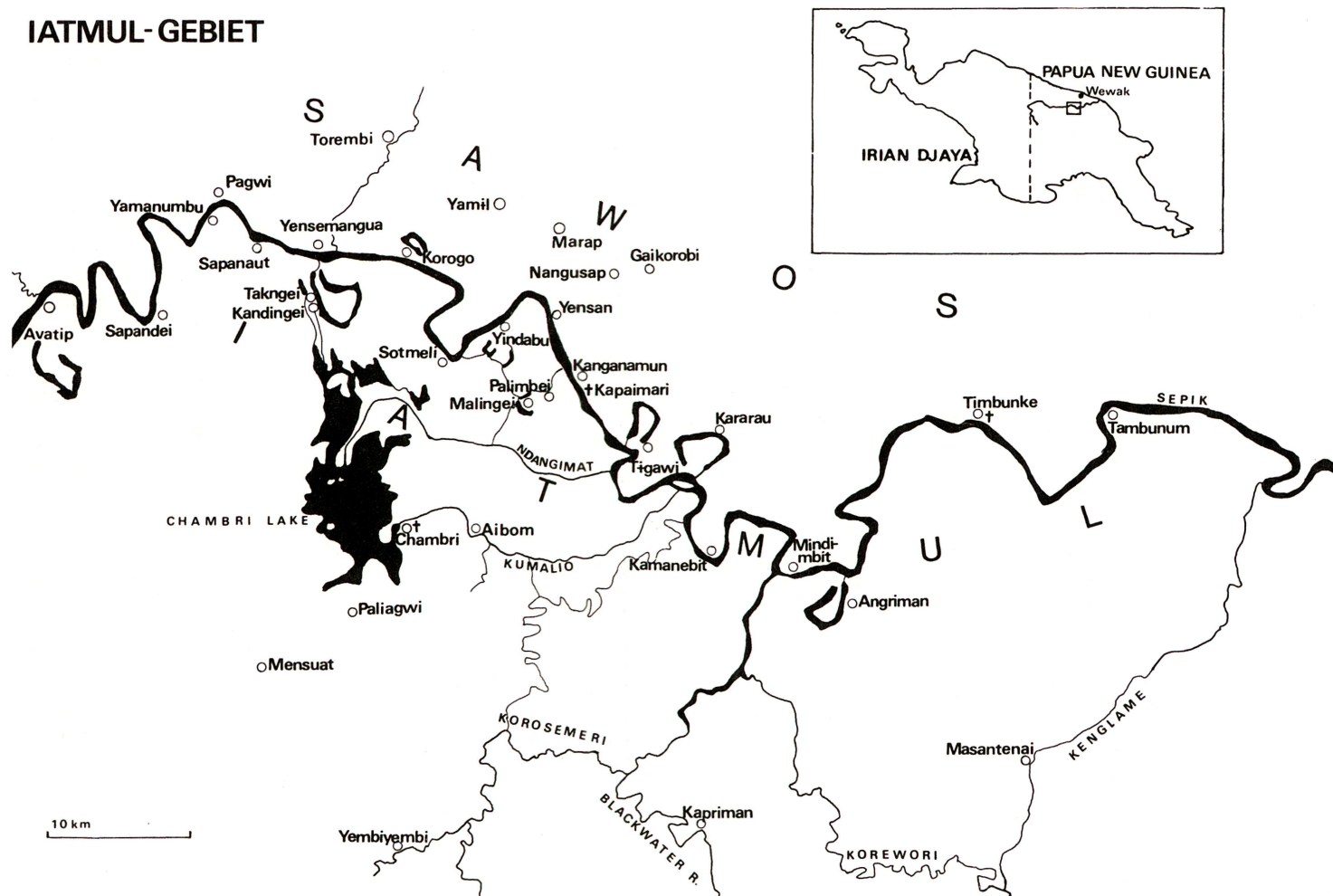
Die vorliegende Arbeit beruht auf Erfahrungen und Erkenntnissen, die ich in Neuguinea gewonnen habe. Ich weilte 17 Monate, vom Oktober 1972 bis zum März 1974, in Palimbei, einer Dorfgemeinschaft der Iatmul. Das Volk der Iatmul bewohnt ein Gebiet am unteren Mittellauf des Sepik-Flusses im Nordosten Neuguineas. Ihre 28 Dörfer liegen in unmittelbarer Nähe des Flusses, von Gewässern und Grassümpfen umgeben. Die Iatmul selbst unterscheiden drei Gruppen von Dörfern, die sich jeweils als zusammengehörig verstehen. Wir nennen sie nach ihrer Lage West-, Zentral- und Ost-Iatmul. Das Dorf Palimbei ist das älteste Dorf der Zentral-Iatmul; von ihm stammen die übrigen sechs Dorfgemeinschaften dieser Gruppe ab.

Mein Forschungsaufenthalt am Sepik fand im Rahmen einer Expedition des Ethnologischen Seminars der Universität Basel statt, die unter der Leitung von Prof. Dr. Meinhard Schuster stand. Die meisten Mitglieder unserer Expedition arbeiteten bei den Zentral-Iatmul: Jürg Schmid in Yensan; Prof. Schuster und seine Frau in Aibom; Milan Stanek und ich in Palimbei; Jürg Wassmann in Kandingei bei den West-Iatmul; Brigitta Hauser-Schäublin und ihr Mann in Kararau bei den Ost-Iatmul; Markus Schindlbeck in Gaikorobi bei den Sawos, den nördlichen Nachbarn der Iatmul, die eine nah verwandte Kultur haben. In ihren Arbeiten sollten die einzelnen Mitglieder der Expedition möglichst viele Aspekte der Kultur der Iatmul respektive der Sawos erfassen: M. Schindlbeck befasste sich mit der wirtschaftlichen Nutzung der Sagopalme und ihrer Stellung im Denksystem der Sawos, J. Wassmann mit dem komplexen System der kultischen Gesänge, J. Schmid mit dem Ritual der Initiation und den Auswirkungen des Kulturkonfliktes, in dem sich die Dorfgemeinschaften der Iatmul seit dem Beginn der europäisch-australischen Kolonisation befinden, M. und G. Schuster mit der Sozialorganisation, das heisst vor allem mit der Clanstruktur der Dorfgemeinschaft, B. Hauser-Schäublin mit der Rolle der Frau in allen Lebensbereichen, M. Stanek mit der gesellschaftlichen Funktion des geistigen Systems der Mythologie. Ich befasste mich mit den Kindern: Ich versuchte herauszufinden, wie sie den Tag verbringen, wie sie den Erwachsenen bei der Arbeit behilflich sind, und vor allem war ich daran interessiert, ihre eigenen Aussagen, in denen sich ihre soziale Umwelt widerspiegelt, festzuhalten.

Während der ganzen Zeit unseres Aufenthaltes in Palimbei verband mich mit Milan Stanek eine intensive wissenschaftliche und freundschaftliche Zusammenarbeit. Seine Fähigkeit, die Palimbei ernst zu nehmen, sich für sie zu begeistern, habe ich stets bewundert. Seine unermüdlichen Gespräche mit den Männern von Palimbei führten uns in die wunderbare Landschaft der Phantasie, des Witzes und des beunruhigenden Tiefsinns der Mythologie. In abendlichen Gesprächen auf der Veranda unseres Hauses haben wir unsere Erfahrungen ausgetauscht und unsere Einsichten aus den verschiedenen Bereichen der Iatmul-Kultur aufeinander bezogen.

Ich schulde vielen Menschen Dank: den Palimbei für ihre Zusammenarbeit und Herz-

IATMUL-GEBIET



lichkeit, meinen Freunden in Europa für unsere Diskussionen, die mir halfen, meine Fragestellung herauszukristallisieren, Dr. Christian Kaufmann für seine, für uns sehr wichtigen Vorbereitungsarbeiten und den Mitgliedern der Expedition für die Gespräche über ihre verschiedenen Erfahrungen und Einsichten in die Iatmul- und Sawos-Kultur. Markus Schindlbeck verdanke ich ein Kuskus, das mit uns zusammenlebte; Jürg Schmid verdanke ich Schweinefleisch, das ihm seine Freunde aus Yensan erjagt haben und unsern Fischalltag unterbrach. Frau Gisela Schuster danke ich für ihre Bereitschaft, immer und überall über die Iatmul zu diskutieren. Grossen Dank schulde mich meinen Lehrern Prof. Alfred Bühler und besonders Prof. Meinhard Schuster; ohne ihn wäre ich nie nach Palimbei gekommen und ohne ihn wäre dieses Buch nie entstanden.

Vreni Buser-Abt, Jeanne Weiss und Marianne Grauwiler erstellten die Reinschrift und Druckvorlage des Manuskriptes. Weder verloren sie dabei ihren Humor noch ihren kritischen Geist, was mir die Zusammenarbeit so vergnüglich machte.

Diese Arbeit widme ich meinen Eltern Jeanne und Frank und meinem Bruder Olivier, die mich alle, jeder auf seine Weise, unterstützt haben.

Die vorliegende Arbeit besteht aus acht Teilen. Im ersten Teil stelle ich die Fragestellung dieser Arbeit dar. Ausgangspunkt dazu sind meine Erfahrungen während der Feldforschung und frühere Forschungen zum Thema "Kinder" bei den Iatmul. Im zweiten Teil werden die natürliche Umgebung von Palimbei, das Verwandtschaftssystem und die Grundzüge des ökonomischen Systems dargestellt. (Im weiteren Verlauf dieser Arbeit werden wir uns dem ökonomischen System ganz zuwenden und uns mit seinen konkreten Elementen befassen. Beim Verwandtschaftssystem ist dies nicht der Fall: die konkreten Beziehungsstrukturen und das Verhalten der Verwandten zueinander wurden nicht zum Thema der vorliegenden Arbeit gemacht.) Im dritten Teil stelle ich die Mitglieder der Familie Nāgia und Ndumoi und ihre acht Kinder vor und beschreibe meine Beziehungen zu ihnen. Mit sieben der acht Kinder habe ich mich während acht Tagen jeden Abend getroffen, und sie erzählten mir, was sie während des Tages gemacht haben. Diese Berichte nenne ich Tagesschilderungen. Nachdem ich die einzelnen Mitglieder der Familie Nāgia und Ndumoi vorgestellt habe, beschreibe ich die Gesprächsanordnung und mache Angaben zur Redaktion und Uebersetzung der Tagesschilderungen. Im vierten Teil ist der Wortlaut der Tagesschilderungen in deutscher Uebersetzung wiedergegeben.

Im fünften Teil lege ich mein Vorgehen bei der Analyse der Tagesschilderungen dar und versuche, ihren Aussagewert zu bestimmen. Im sechsten Teil wird die Stellung der Kinder im ökonomischen System anhand der Analyse der Tagesschilderungen dargestellt. Im siebten Teil werden die vorausgegangenen Analysen systematisiert und durch weitere Gesichtspunkte ergänzt. Der achte Teil besteht aus neun Erfahrungsbeispielen mit Kindern von Palimbei, in denen ich meine eigene Sicht in den Vordergrund stelle.

Zusätzlich zu den Fotografien am Schluss des Buches habe ich zur Illustration einzelner Themen verschiedene Kinderzeichnungen ausgewählt. Palimbei-Kinder sind nicht gewohnt, mit Farb- und Kreidestiften auf Papier zu zeichnen. Nur jene, die die Schule besuchten, kennen sich darin aus. Palimbei-Kinder zeichnen aber kulturell festgelegte Muster in den sandigen Boden, Muster, die beispielsweise einen Vogel oder Sagomehl symbolisieren. Als ich den Kindern Zeichnungsmaterial zur Verfügung stellte, fiel es ihnen nicht schwer, damit umzugehen. Ja, sie begeisterten sich dafür. Wie Kinder bei uns zeichneten sie Häuser, Menschen, Tiere, aber auch Gestalten aus der Mythologie: Zauberinnen, Ahnenvögel, *winjumbu* (Wesen, die auf Bäumen leben und kokosnussgrosse Augen haben). Vor allem die jüngeren Kinder wählten für ihre Darstellungen oft nur eine Farbe; ich beschränke mich hier auf die Wiedergabe dieser einfarbigen Zeichnungen.

I. DIE HERAUSARBEITUNG DER FRAGESTELLUNG

1. DIE BEGEGNUNG MIT DEN KINDERN VON PALIMBEI

Zu Beginn der Feldforschung traten für mich alle theoretischen Konzeptionen, die ich während meines Studiums kennengelernt hatte, in den Hintergrund. Ich war nur damit beschäftigt, zu schauen, zu verstehen, mich mitzuteilen. Ich war fasziniert von der Konkretheit des alltäglichen Lebens, die einem die Bücher nur selten vermitteln, und von der Vielfalt der Kultur¹⁾. Die Palimbei in ihrer Kommunikationsfreudigkeit und verbalen Gewandtheit hatten mich völlig in Beschlag genommen²⁾. Ausser dem Zensus, den wir gleich zu Beginn durchführten, haben sie vor allem bestimmt, was ich unternahm. Nach etwa vier Monaten begann ich, mein Interesse für die Kinder in den Vordergrund zu stellen - anfänglich sehr zum Erstaunen der Erwachsenen. Folgende Begebenheit ist dafür bezeichnend: Maso, ein Mann über Sechzig, war unser bester Freund. Es war keine entspannte Freundschaft; das lag zum Teil an seiner Intellektualität und seinem beherrschten Charakter. Wenn Maso zu uns kam, war dies stets ein Ereignis; wir schätzten seinen klaren Verstand, seine Begabung, plastisch zu erzählen³⁾. An einem Nachmittag sass ich mit einem siebenjährigen Jungen auf der Veranda und wir unterhielten uns über ein Fest, das die Kinder veranstaltet und dem ich beigewohnt hatte. Da kam Maso die Treppe herauf, er wollte mich besuchen. Ich aber war an dem Gespräch mit dem Jungen interessiert, denn unsere Beziehung stand erst am Anfang. So erklärte ich Maso, ich würde mit dem Jungen ein interessantes Gespräch führen und hätte jetzt keine Zeit, ob er am Abend kommen könne. Erstaunt schaute er auf den Kleinen - überlegte - und versprach am Abend zu kommen. Ich bereute gleich darauf mein Vorgehen: Maso einen kleinen Jungen vorzuziehen, entbehrte nicht der Provokation. Ich war überzeugt, er würde darauf reagieren und am Abend nicht kommen. Ich weiss nicht, was sich Maso gedacht hat, auf jeden Fall kam er am Abend, und wir waren wie immer aufmerksame Zuhörer. Maso konnte es sich leisten, einem kleinen Jungen den Vortritt zu geben.

In den folgenden dreizehn Monaten habe ich mich intensiv mit Kindern beschäftigt. Ich versuchte, mit ihnen in eine enge Beziehung zu treten, was nicht ganz leicht war, einerseits, weil ich eine weisse Frau bin, und andererseits, weil ich die Kinder als eine seltsame Mischung zwischen Zurückhaltung, Weichheit und ausgeprägter Bestimmtheit erlebte. Zurückhaltend, weil sie sich mir keineswegs aufdrängten, sondern genau beobachteten und erst abwarteten. Weich, weil sie so hilfsbereit waren, mir halfen, eine Kokosnuss zu öffnen, wenn sie sahen, dass ich Mühe hatte, oder wenn sie aufmerk-

1 Vgl. z.B. Bateson 1941:62 und Radin 1920:383.

2 Auch Mead (1939:30, 1950:54) hebt die Verbalität der Iatmul hervor.

3 Vgl. Masos Schilderung von der Herstellung seines ersten Kanus S. 287-290.

sam jedes Moskito, das sich auf meinen Beinen oder Armen niedergelassen hatte, mit sicherem Fingerdruck töteten. Bestimmt, weil sie immer ihre eigene Meinung hatten und fähig waren, mit mir in eine Beziehung zu treten, in der sie mir immer etwas zu bieten hatten; beispielsweise mythische Geschichten oder einen Ausflug¹⁾.

Im Kontakt mit den Kinder erfuhr ich, dass sie ihre eigenen Feste haben, ihre Treffpunkte ausserhalb des Dorfes, dass sie mit selbstgefangenen Fischen und gesammelten Früchten Picknicks veranstalteten. In Gesprächen, die ich mit ihnen führte, erzählten sie mir, dass sie, wenn eben jemand gestorben war, in der Nacht Angst haben, das Haus allein zu verlassen. Sie berichteten mir, dass sie eine Ratte gesehen hatten, die keine gewöhnliche Ratte gewesen sei, sondern ein Geistwesen. Von Kindern erfuhr ich Dinge, worüber die Erwachsenen mir spontan nicht erzählten, vor allem über die alltägliche Präsenz von Geistwesen und Ahnen. Durch die Schilderungen der Kinder angeregt, stellte ich sie auch in Gesprächen mit Erwachsenen zur Diskussion; diese gingen darauf ein, und ich erfuhr, dass sie dieselben Erfahrungen wie die Kinder haben. Arameli, ein etwa neunjähriger Junge, mit dem ich mich während zehn Tagen täglich zu einem Gespräch traf, erzählte mir nach einem grossen Fest, an dem er als Zuschauer teilgenommen hatte, dass er zusammen mit Freunden eine Maske ihres Ahnen, der Schlange *kinsin*, gebastelt hat, ganz ähnlich jener, welche die Erwachsenen am Fest aufgehängt hatten. Doch würden sie dies ganz im Geheimen tun, und besonders die Mädchen und Frauen dürften die Maske nicht sehen.

Nach einem halben Jahr unseres Aufenthaltes entdeckte ich, dass Palimbei-Kinder, genau wie die Erwachsenen, mythologische Geschichten kannten. Obwohl uns M. Schuster ein besseres Bild über die Situation der Mythologie am Sepik vermittelt hat²⁾ als G. Bateson, der sich nur abschätzig über sie äusserte³⁾, habe ich dennoch nicht angenommen, dass Kinder so viele mythische Geschichten kennen würden, bis ich schliesslich einsah, dass ich nicht in der Lage sein würde, sie alle auf Tonband aufzunehmen und zusammen mit Tarindimi, unserem Uebersetzer, umzuschreiben.

Je mehr ich im Kontakt mit den Kindern erfuhr, umso weniger schien es mir möglich, die Vielfalt ihres Lebens, ihrer Aktivitäten, ihrer Gedanken und individuellen Schicksale und meine eigenen Erfahrungen in ein theoretisches Bezugssystem zu setzen. Die oft gelesene Feststellung über die Einheitlichkeit und Einfachheit primitiver Gesellschaften⁴⁾ zerfloss unter meinem Wissen und meinen Erfahrungen. Dazu kam, dass mich die Kinder und Erwachsenen mit ihren unzähligen phantastischen Ritualen, ihrer Mythologie und Musik sowie mit ihrer Fähigkeit, aus banalsten Ereignissen grandiose Ge-

1 Im Teil VIII der vorliegenden Arbeit beschreibe ich u.a. entsprechende Erfahrungen mit Kindern.

2 Schuster 1965, 1969, o.D.

3 Bateson 1965:127, 128, 236.

4 Mead hat die Einheitlichkeit und Einfachheit primitiver Kulturen stets in besonderem Ausmass betont, vgl. z.B. 1971a:35-36.

schichten zu machen, verführen konnten. Als ich mit dem vierzehnjährigen Kumbal ein Gespräch über die Entstehung einer seiner Schnitzereien führte, erwartete ich eine kurze, mehr oder weniger technische Erzählung. Was folgte, war eine Schilderung, die sich aus vielen kleinen Interaktionen mit anderen Menschen zusammensetzte; zum Schluss hatte ich mehr über zwischenmenschliche Beziehungen erfahren als über die Schnitzarbeit selbst.

Ich wusste aber, dass Kinder auch arbeiten, Mädchen Fischreusen flochten, Säuglinge auf ihren Hüften mit sich umhertrugen, und ich sah sie vor den Häusern Holz hacken. Ich sah Knaben, die ein Kanu schnitzten, mit ihren Vätern während des Hochwassers Pfosten für die Häuser ins Dorf schwemmten und ihre eigenen Gärten anlegten. Doch drängte sich mir eine intensive Beschäftigung mit dem Thema der Beteiligung der Kinder am ökonomischen System nicht auf. Kein Kind hat mir je gesagt, dass es viel gearbeitet hatte, und bei keinem Ethnologen, der sich bei den Iatmul aufgehalten hat, findet sich ein Hinweis darauf, dass die Mitarbeit der Kinder ein auffälliges Merkmal des Iatmul-Lebens ist¹⁾.

Doch in jeder Familie mussten täglich verschiedenste Arbeiten verrichtet werden. Die Nahrung musste beschafft und verarbeitet werden. Gegen Ende meines Aufenthaltes beschloss ich, mir einen genauen Ueberblick über die Beteiligung der Kinder am ökonomischen System zu verschaffen. Ich begann mit systematischen Beobachtungen, ich lebte wieder mit Familien zusammen und fasste den Plan, mir von den Kindern erzählen zu lassen, was sie während eines Tages gemacht hatten und dabei besonders ihre Arbeitsleistungen zu beachten.

2. G. BATESON'S UND M. MEAD'S DARSTELLUNG DES LEBENS DER IATMUL-KINDER

Alle Informationen, die uns aus früheren Forschungen über Iatmul-Kinder zur Verfügung stehen, stammen von Gregory Bateson und Margaret Mead. Bateson hielt sich, nach einem kurzen Besuch im Jahre 1929, dreimal bei den Iatmul auf: 1930 sechs Monate bei den Ost-Iatmul, 1932/33 fünfzehn Monate bei den Zentral-Iatmul und 1938 nochmals acht Monate zusammen mit M. Mead bei den Ost-Iatmul. Die Ergebnisse seiner ersten zwei Forschungen legte er in zwei Publikationen vor: "Social Structure of the Iatmul people of the Sepik river"²⁾ und "Naven"³⁾. Die Ergebnisse der dritten Forschung hat nur Mead publiziert. In beiden Publikationen Batesons stehen die Lebensbedingungen und

1 Bateson (1932, 1965) erwähnt an keiner Stelle, dass Kinder arbeiten, Mead (1950: 171) einzig, dass Kinder im Spiel die Arbeiten der Erwachsenen nachahmen, Hauser-Schäublin (1977:29), dass sie nie beobachten konnte, dass Mädchen dazu aufgefordert wurden, sich regelmässig am Fischfang zu beteiligen.

2 Bateson 1932.

3 Bateson 1. Ausgabe 1936, 2. Ausgabe 1958. Ich benütze den Neudruck von 1965.

das alltägliche Verhalten der Kinder am Rande seines Interesses. In "Social Structure" behandelt er im Kapitel "The Family"¹⁾ nur kurz Iatmul-Vorstellungen über die Zeugung. Im Kapitel "The Children"²⁾ bringt er folgende Informationen: Väter lieben es, mit Säuglingen zärtlich zu spielen. Die eigentliche Erziehung der kleinen Kinder liegt aber in den Händen der Mütter. Ungefähr zwei Jahre lang wird das Kind gestillt, und während dieser Zeit sollten die Eltern nach den Normvorstellungen der Iatmul keinen Geschlechtsverkehr haben³⁾. Sind die Kinder älter, so entziehen sie sich mehr und mehr dem Einfluss der Eltern, und obwohl es jetzt Aufgabe der Väter ist, ihre jugendlichen Söhne zu bestrafen, gelingt es diesen meist zuvor, zu entweichen⁴⁾.

Um eine Zeitspanne im Leben der Iatmul-Kinder zu charakterisieren, bringt Bateson eigene Beobachtungen, die einzigen dieser Art in seinem ganzen Werk. Er schreibt: "During the period of independence the children form a sort of republic of their own. Of this organization I know little. They may spend the whole day in the bush playing and collecting food, and sometimes they go off in big parties picnicking. I never went with one of the parties, but once or twice came upon them when I was out shooting in the bush near the village. The whole bunch of children seem to keep fairly close together, and I have seen one or two couples - a boy and a girl - who had built for themselves a little shelter and were sitting under it apparently keeping house. There are other expeditions at night, when they go out getting frogs. Often a group of children will be gadding about all night close to the village. I used to visit them on biscuits in the small hours, but I do not know anything about the beginnings of their sexual adventures"⁵⁾.

Aus seinen Worten geht hervor, dass die Kinder während ganzer Tage von zu Hause weg sind und eine "republic of their own" bilden - ein Ausdruck, den er wahrscheinlich von Malinowski aufgriff⁶⁾; darunter versteht Bateson, dass die Kinder ihre eigenen Gruppen bilden, in die sich die Erwachsenen nicht einmischen, in denen die Kinder also selbst bestimmen und ihren eigenen Beschäftigungen nachgehen. Ueber die Zeitspanne dieser Unabhängigkeit macht Bateson nur ungefähre Angaben. Sie setzt ein, wenn ein Kind gehen kann, und endet für die Knaben mit der Beteiligung am zeremoniellen Leben, für die Mädchen, wenn sie regelmässig im Haushalt und bei der Nahrungsbeschaffung mithelfen⁷⁾.

1 Bateson 1932:271-272.

2 Bateson 1932:272-279.

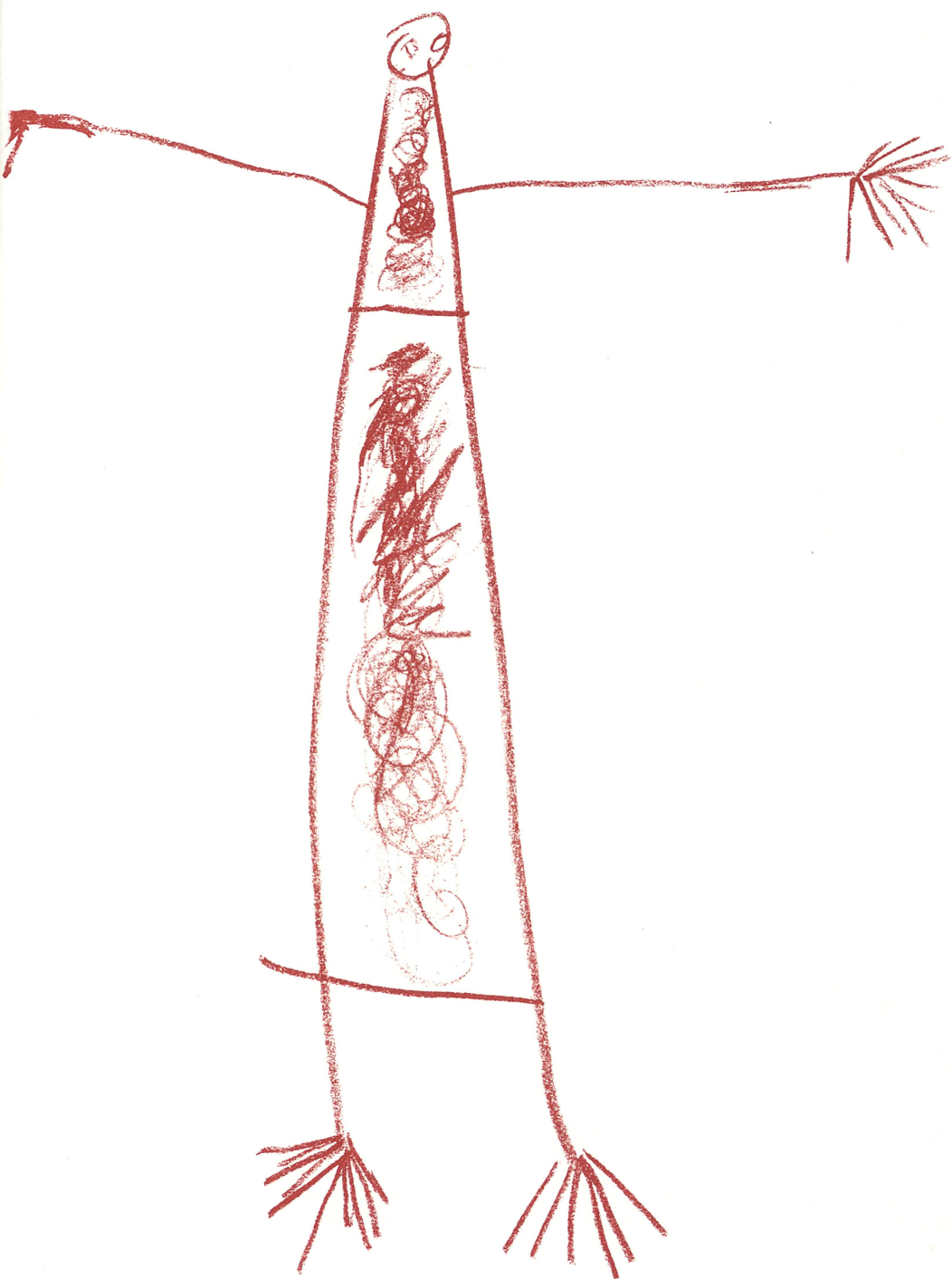
3 Bateson 1932:274.

4 Bateson 1932:274.

5 Bateson 1932:274.

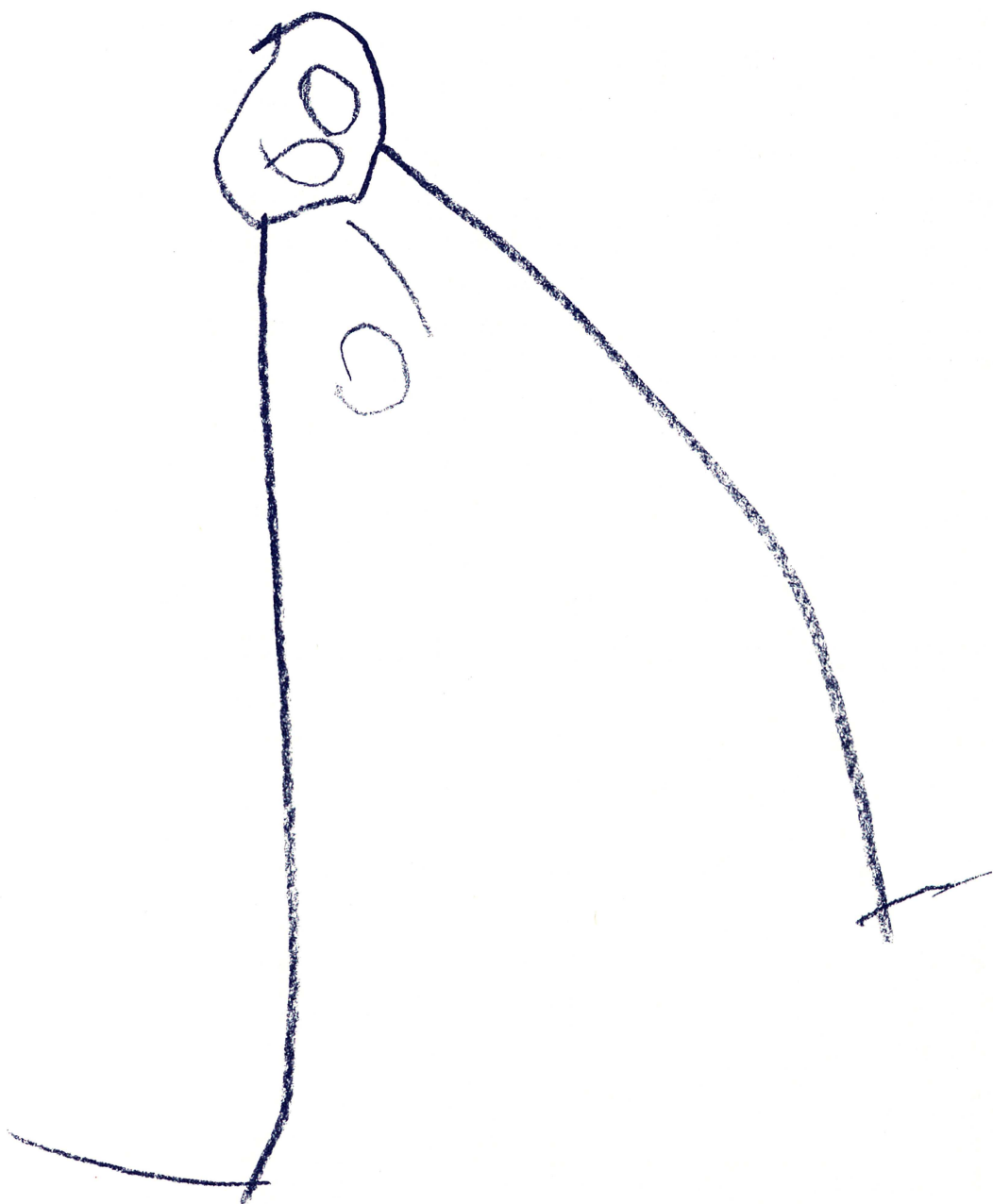
6 Deutsche Uebersetzung, Malinowski o.D.:37, 41, Abb. 16. Die erste englische Ausgabe, London 1929.

7 Bateson 1932:273-274.



Frau

Mbangul (Mädchen, 8 Jahre)



Mann mit Hodensack und Penis
Swangil (Knabe, 6 Jahre)

Während früher die Knaben bereits vor der Initiation in Abhängigkeit von ihrer Zugehörigkeit zu einer Generationsgruppe¹⁾ am rituellen Leben teilnahmen und bestimmte Pflichten zu erfüllen hatten, ist dies heute nicht mehr der Fall. Die Initiation gliedert die jungen Männer in die Gemeinschaft der erwachsenen Männer ein; sie erst erlaubt den Zutritt ins Männerhaus. Somit stellt sie im Leben jedes jungen Mannes eine Zäsur dar. Von den Frauen und vom alltäglichen Leben abgesondert, verbringt er Wochen, früher Monate in der Gesellschaft erwachsener Männer. In dieser Zeit finden verschiedene Rituale statt. Das Wichtigste sind die Schnitte, die den jungen Männern am Rücken und an der Brust gemacht werden. Die Vernarbungen sind das Zeichen des Krokodils²⁾.

Obwohl Bateson als Ende der Phase der Unabhängigkeit die Beteiligung am zeremoniellen Leben angab, bemerkte er an anderer Stelle, dass er über das Leben der jungen Männer, das zwischen Initiation und Heirat liegt, nichts aussagen kann, da zu seiner Zeit praktisch alle jungen Männer ausserhalb des Dorfes lebten³⁾. In der Tat übernimmt auch ein initiiertes Mann, abgesehen von punktuellen Aufgaben im Rahmen ritueller Anlässe, erst mit der Heirat verantwortungsvolle Pflichten.

Alle weiteren Äusserungen Batesons über Kinder und Jugendliche enthalten keine konkreten Angaben; er beschäftigt sich vor allem mit den Denkmustern, das heisst dem Verwandtschaftssystem und der Struktur der rituellen Beziehungen.

Auch im Buch "Naven" finden wir keine neuen Informationen zum konkreten Verhalten der Kinder. Bateson beschreibt die rituellen Pflichten des Onkels mütterlicherseits gegenüber seinen Neffen und Nichten schwesterlicherseits, wie zum Beispiel die Namensgebung, bestimmte zeremonielle Begrüssungen und das *navin*, ein transvestisches Ritual, das Bateson zum zentralen Gegenstand seiner Analyse machte. Desgleichen beschreibt er auch die reziproken Pflichten des Neffen seinem Onkel gegenüber, hauptsächlich die Verkörperung der Ahnengestalten des mütterlichen Clans.

Alle diese Angaben betreffen auf irgendeine Weise das Leben der Kinder. Bateson beschränkt sich aber auf die Denkmuster, die diesem rituellen Komplex zu Grunde liegen, wieder ohne die Aktivitäten der Kinder und ihre Lebensbedingungen in den Vordergrund zu stellen.

Mead und Bateson trafen sich in Neuguinea im Jahre 1932. Aus dieser Begegnung entstand eine langjährige wissenschaftliche Zusammenarbeit, in der die Iatmul einen wichtigen Platz einnehmen. Bevor wir uns mit dem Bild, das Mead von den Iatmul-Kindern vermittelt, befassen, wollen wir kurz ihre vorausgegangenen Forschungen und Arbeiten aufzählen.

1 Vgl. die Ausführungen im Abschnitt II.C.5.

2 Die Initiation war Thema der Untersuchungen von J. Schmid. Bei Bateson (1932:435-439, 1965:129-137) und bei Schuster (1970) finden sich Angaben zum Initiations-Ritual.

3 Bateson 1932:275.

Kinder sind seit jeher Meads zentrales Anliegen gewesen. Ihre erste Feldforschung hat sie bei der polynesischen Bevölkerung der pazifischen Insel Samoa durchgeführt. Sie verbrachte dort in den Jahren 1925/26 neun Monate. In ihrer Veröffentlichung "Coming of Age in Samoa" ging es ihr darum, die europäisch-amerikanische Vorstellung über die Pubertät zu relativieren. "Damals war es wichtig, zu zeigen, dass die physiologischen Veränderungen, die mit der Pubertät verbunden sind, selbst keine ausreichende Erklärung für die Sturm- und Drangzeit geben, durch die unsere Kinder gingen, sondern dass die Leichtigkeit oder Schwierigkeit dieses Ueberganges ihre Ursache in der jeweiligen Gesellschaftsordnung hat"¹⁾. Ihre zweite Forschung führte sie zusammen mit R. Fortune bei der melanesischen Bevölkerung auf Manus, einer der Admiralitäts-Inseln nordöstlich von Neuguinea, durch. Sie verbrachten dort in den Jahren 1928/29 sechs Monate. In ihren Veröffentlichungen über die Manus hatte sie sich unter anderem zum Ziel gesetzt, nachzuweisen, dass nicht natürliche Anlagen des Menschen das sogenannte animistische Denken hervorbringen, sondern kulturelle Faktoren²⁾.

Ihre dritte Forschung führte sie nach Neuguinea. Zusammen mit Fortune suchte sie in den Jahren 1931-33 die folgenden Völker im Sepik-Gebiet auf: Arapesh (sieben Monate), Mundugumor (achteinhalf Monate), Chambri (zwischen Weihnachten 1932 und Frühling 1933). "Als ich 1931 daran ging, das Problem der 'Prägung der sozialen Persönlichkeiten beider Geschlechter' in Feldarbeit zu studieren, hoffte ich, solch eine Untersuchung würde die Unterschiede der Geschlechter ins Licht rücken. Nach zweijähriger Arbeit musste ich feststellen, dass das gesammelte Material mehr Licht auf die Temperamentsunterschiede, d.h. auf die Unterschiede zwischen angeborenen individuellen Anlagen unabhängig vom Geschlecht, warf. Solange wir nicht verstehen, wie eine Gesellschaft alle Männer und Frauen einem Ideal des Verhaltens annähern kann, das nur einigen wenigen von ihnen entspricht, oder wir nicht ein Geschlecht mit einem Verhaltensideal identifizieren können, das eine andere Kultur mit Erfolg auf das entgegengesetzte Geschlecht begrenzte, solange, folgerte ich, werden wir nicht sehr intelligent über Geschlechtsunterschiede sprechen können"³⁾.

Während dieser letzten Forschung trafen Mead und Fortune Bateson, der sich bei den Iatmul aufhielt⁴⁾. Ihre vierte Forschung führte Mead zusammen mit Bateson in Bali durch. In den Jahren 1936-38 haben sie dort vor allem fotografiert und gefilmt. Sie

1 Mead 1971a:7. Alle Angaben über die Dauer ihrer Feldforschungen entnahm ich Mead 1964:336-357. Dort findet sich auch eine Zusammenstellung von Meads Publikationen, nach Regionen geordnet. Ein Gesamtverzeichnis der Publikationen Meads bis ins Jahr 1975 stellte J. Gordan (1976) zusammen.

2 Vgl. Mead 1970:212. Dem Problem des Animismus widmete Mead einen besonderen Artikel (1932). 1953/54 verbrachte sie nochmals sechs Monate auf Manus. Ihre wichtigste Publikation über diesen Forschungsaufenthalt veröffentlichte sie 1956.

3 Mead 1971b:7. Weitere Publikationen über die Arapesh: Mead 1938, 1940, 1947, 1949.

4 Zu Meads, Fortunes und Batesons Zusammenarbeit s. Mead 1975:227-264.

versuchten, die kulturspezifischen emotionalen Muster herauszufinden, die dem Verhalten aus verschiedensten Kultur-Bereichen zugrunde liegen. Im Vorwort zu "Balinese Character" schreiben sie: "In this monograph we are attempting a new method of stating the intangible relationships among different types of culturally standardized behavior by placing side by side mutually relevant photographs. Pieces of behavior, spatially and contextually separated - a trance dancer being carried in procession, a man looking up at an aeroplane, a servant greeting his master in a play, the painting of a dream - may all be relevant to a single discussion; the same emotional thread may run through them. To present them together in words, it is necessary either to resort to devices which are inevitably literary, or to dissect the living scenes so that only desiccated items remain"¹⁾. Auch in dieser Arbeit nehmen die Themen "Interaktionen zwischen Erwachsenen und Kindern" und "Kinder unter sich" einen zentralen Platz ein. Vor ihrer Rückkehr nach Amerika wollten sie spezifisches Vergleichsmaterial zu ihren Untersuchungen in Bali beschaffen und sie beschlossen, noch einmal zu den Iatmul zu fahren²⁾. 1938 verbrachten sie acht Monate bei den Ost-Iatmul in Tambunum.

Alle Publikationen Meads über die Iatmul basieren auf dieser Forschung. Mead hat den Iatmul keine selbständige Publikation gewidmet, sondern erwähnt sie immer nur kurz, wenn sie sie als Vergleichsmaterial braucht. Die umfangreichsten Bemerkungen über die Iatmul macht sie in "Male and Female"³⁾.

Ihre Beobachtungen bei verschiedenen Völkern hat Mead stets dazu benützt, bestimmte Thesen, die in unserer Kultur gängig sind, zu widerlegen, das heisst die Relativität kultureller Vorstellungen und Lebensweisen zu beweisen. Und so verwendete sie auch ihre Forschungsergebnisse über die Iatmul als Gegenbeispiele zu anderen Gesellschaften, mit Vorliebe als Gegensatz zu Bali. Diese Vorgehensweise impliziert Vereinfachungen und Zuspitzungen, was ihr auch von verschiedenen Autoren Vorwürfe eingebracht hat⁴⁾. Wie allen Vertretern der "Culture and Personality"-Schule ging es auch Mead darum, Persönlichkeitsmerkmale und die besonderen Verhaltensweisen, die ihnen entsprechen, aus dem kulturellen Konzept zu erklären⁵⁾. Dabei kam der Sozialisation als Ort, wo dieser Prozess der Verhaltens- und Persönlichkeitsbildung stattfindet, zentrale Bedeutung zu⁶⁾. Ausgangspunkt ist für Mead nur selten die Persönlichkeit oder das Verhalten der

1 Mead 1962:xii. Zur Bedeutung der Methode der Fotografie und des Films für die Ethnologie (von Mead und Bateson in diesem Ausmass erstmals eingesetzt) vgl. Harris 1972:416-417.

2 Mead 1939:30, 1975:259-260.

3 Die Iatmul figurieren unter den sieben pazifischen Völkern, die Mead in "Male and Female" (1950) vergleicht.

4 Vgl. Abschnitt III.A.1.

5 Harris (1972:393-449) vermittelt einen guten Ueberblick über die Geschichte der "Culture and Personality"-Schule. Vgl. auch meinen Beitrag (1973:21-25) über A. Kardiner, einen der wichtigsten Vertreter dieser Richtung.

6 Vgl. Mead (1963), wo sie ihre Vorstellung von Sozialisation darlegt.

Kinder selbst, sondern jenes der Erwachsenen, auf das hin Kinder sozialisiert werden. Im folgenden werden wir nicht alle Aussagen Meads über die Iatmul-Kinder berücksichtigen. Auch stehen ihre psychologischen Deutungen nicht im Mittelpunkt unseres Interesses, sondern wir beschränken uns auf ihre allgemeine Charakterisierung des Verhaltens der Iatmul-Mütter gegenüber Kindern und auf zwei Beobachtungskomplexe, die vor allem das Verhalten der Geschwister zueinander betreffen. Bevor wir uns aber damit befassen, sei eine von Mead gegebene Charakterisierung der Iatmul-Persönlichkeit von Frauen und Männern vorausgeschickt. Mead stellt den Gegensatz zwischen den geschlechtsspezifischen Kulturbereichen von Frau und Mann dar; gleichzeitig beschreibt sie aber deutlich, dass sie einander ebenbürtig gegenüberstehen. Die Mythologie und die Rituale sind nicht ausschliesslich Angelegenheit der Männer: die Frauen und Kinder nehmen an ihnen in grossem Umfang teil. Dennoch haben die Männer im Bereich des Männerhauses ihren eigenen, rein männlichen Anteil an Mythologie und Ritual. Verborgен vor den Augen der Frauen bereiten sie dort spektakuläre Auftritte vor. "Meanwhile, in the great, spacious dwelling-houses the daily life of the village goes on. The women come and go about their fishing and their basket-making, moving in troops up and down the village, and with them go the small girls and the small boys. When the men go home to their own houses, they have no special rôle. They quarrel with their wives and their wives quarrel back with fine symmetrical fury. Vis-à-vis a group of men, the women, except on special occasions, are admiring spectators, but individually they are up-standing viragos." (...) "Meanwhile, in the men's group there is loud, over-definite masculine behaviour, continuous use of verbs that draw their imagery from phallic attack on men and women alike"¹⁾.

Aus "Male and Female", in dessen zweitem Teil Mead ein umfassendes Tableau der kulturspezifischen Varianten der Mutter-Kind-Beziehung zeichnet, zitieren wir noch eine treffsichere Darstellung eines Grundzuges dieser Beziehung bei den Iatmul. Mead charakterisiert die typische Haltung der Iatmul-Mutter gegenüber ihren Kindern als "symmetrisch"; mit einem Begriff also, den bereits Bateson für die Charakterisierung der typischen Interaktionsmuster der Iatmul verwendet hat²⁾. Mead schreibt: "The infant may be treated as a whole little creature-little animal, little soul, little human being, as the case may be, but whole, and to a degree capable of setting its own will and needs over against those of its mother. Such behaviour may be called symmetrical, the mother behaves as if the child were essentially similar of herself, and as if she were responding to behaviour of the same type as her own"³⁾. Weiter: "Mothers not only treat

1 Mead 1950:94, 95-96.

2 Bateson 1935.

3 Mead 1950:64. Weitere Grundhaltungen sind "komplementär" und "reziprok", die Mead zur Charakterisierung des mütterlichen Verhaltens bei anderen Völkern benützt, vgl. 1950:64-65.

their new-born as if they were separate wilful beings, but it is a common sight to hear a mother pitting her will against a two-year-old who runs away shrieking in terror from her raised stick - a stick, however, which will never fall. The child is allowed to escape, strained to the utmost; the mother returns to her interrupted work muttering over his great strength and intractability. Grown men scatter small boys with showers of stones, angry fathers pace the village breathing imprecations upon their eight-year-olds, who may just have burned down a valuable sago-patch. In a thousand ways the adult world says to the child: 'You are very strong. Stronger than you look, stronger than you feel. So strong that you are our possible successful rivals.' And when the mother picks up food to eat, the child shrieks with rage and makes her give it a piece first.¹⁾

Diese Haltung der Iatmul gegenüber ihren Kindern scheint mir ein grundlegender Zug zu sein, den ich, wie Mead, immer wieder beobachten konnte. (Vgl. dazu ein entsprechendes Beispiel S. 344.

In engem Zusammenhang mit dieser Haltung steht eine weitere: Kinder sollen ihre Wünsche ausdrücken und Forderungen stellen²⁾. Es gehört zum Zeichen kindlicher Selbstständigkeit, wenn ein Kleinkind um Essen schreit. Die Palimbei sagen: "Das Kind muss lernen, sein Essen zu verlangen. Wenn die Mutter nach Hause kommt und ihm das Essen nicht sofort zubereitet, dann soll es sich auf den Boden fallen lassen und schreien. Dann entwickelt sich das Kind gut"³⁾.

In den Tagesschilderungen der Kinder von Nagia und Ndumoi werden wir diesem Verhalten begegnen. Der siebenjährige Kapmakau berichtet mehrere Male, wie er, als Nagia kochte, um Essen geschrien hat (vgl. S. 128, 164, 192).

Nach diesen allgemeinen Aussagen über das Verhalten der Iatmul-Erwachsenen, vor allem der Mutter gegenüber Kindern, wollen wir uns im folgenden mit einigen konkreten Beobachtungen Meads befassen, Beobachtungen, die meinen eigenen weitgehend entsprechen. Ihre Aufmerksamkeit richtet sich darauf, wie sich kleine Kinder gegenüber ihren noch kleineren Geschwistern oder anderen Säuglingen, die ihnen den Platz bei der Mutter wegnehmen, verhalten und wie die Mutter selbst in dieser Situation reagiert. Mead und Bateson haben dazu einen Film gedreht, der entsprechende Situationen in Bali und bei den Iatmul zeigt. Diesen Film habe ich nicht gesehen, weil er in Europa nicht zugänglich ist, und stütze mich daher auf Meads eigene Beschreibung seines Inhalts⁴⁾. Der Film zeigt folgende Interaktionen: Eine Frau legt sich den Säugling einer andern Frau in den Schoß und stillt ihn, ihr eigenes, etwa zweijähriges Kind in unmittel-

1 Mead 1950:76.

2 Vgl. Mead 1950:69.

3 Aus einem Gespräch mit Maso, einem Mann in den Sechzig. Maso bezog seine Schilderung auf ein Kind von etwa zwei Jahren.

4 Mead 1940b; Bateson und Mead 1952 (Film).

barer Nähe. Während das balinesische Kind eifersüchtig reagiert und versucht, den Säugling wegzustossen, verhält sich das Iatmul-Kind entgegengesetzt, es zeigt lebhaftes Interesse und affektive Zuwendung gegenüber dem Säugling, der sich im mütterlichen Schoß befindet. Doch auch die Mütter selbst verhalten sich verschieden: "The Balinese mother used the situation to evoke an active response from her son; she then refuses to meet this response and, when her child threw his arms around her neck in a climax of devotion, she turned again to play with the borrowed baby. The Iatmul mother, wet-nursing a newborn baby, attempted to keep her own children contented also, to the extent of keeping steady one breast for the newborn and dancing her own baby on her other shoulder"¹⁾. Anschliessend folgt eine Versuchsanordnung. Mead und Bateson filmten die Reaktion von zwei kleinen Mädchen, etwa 15-18 Monate alt, gegenüber einer Puppe. Mead fasst die Reaktion wie folgt zusammen: "The Iatmul children showed interest in the doll, made a nest for it in the mother's lap, and patted and fondled it; the Balinese children displayed fright and irritation"²⁾. Mead versucht, das unterschiedliche Verhalten der Kinder gegenüber dem Säugling und der Puppe in Beziehung zu ihren Erfahrungen mit dem Verhalten der Bezugspersonen, in unseren Fällen der Mutter, zu setzen. "When the maternal behaviour characteristic of the two cultures is analysed, significant differences appear which correspond to the differences in filial response. The Balinese mother habitually titillates and stimulates her children to the display of emotion, and then, whether it be love or anger, whenever the emotion appears to be reaching a climax of any sort she withdraws from the scene and turns her attention elsewhere"³⁾. Um das allgemeine Verhalten der Iatmul-Mutter gegenüber Kindern zu charakterisieren, verwendet Mead in dieser Publikation den Ausdruck "symmetrisch" noch nicht, aber entsprechende Worte: "Iatmul mothers treat their children in a matter-of-fact, face-to-face way, acting almost as if the child were an individual equal to the mother in strength and definiteness of purpose. Under such treatment the children learn to act like their mothers, to orient themselves towards other objects, such as food, babies etc, instead of being in a dependent, overstimulated relationship predominantly oriented towards their mothers"⁴⁾.

Was aus diesen Beschreibungen zu wenig deutlich hervortritt, ist die Tatsache, dass auch Iatmul-Kinder gegenüber Säuglingen Eifersucht empfinden und sie zeigen. So habe ich Kinder beobachtet, die sich wohl sehr interessiert ihrem neugeborenen Geschwister zugewendet haben, aber dabei versuchten, es zu ärgern. Wenn die Mutter oder eine andere Person solches Verhalten bemerkte, griff sie sofort ein und schickte das ältere, eifersüchtige Kind weg, aber nicht ohne Bemerkungen dazu zu machen. So sagte zum Bei-

1 Mead 1940b:99.

2 Mead 1940b:99.

3 Mead 1940b:99-100.

4 Mead 1940b:100.

spiel eine Mutter ihrem dreijährigen Sohn, der unsanft mit seiner eben geborenen Schwester umging: "Lass das, sie ist deine Schwester und sie wird für dich Fische fangen und für dich kochen! Du bist auf sie angewiesen!" Bei einem Bruder würde sie beispielsweise sagen: "Später wirst du mit ihm Vögel jagen." Die Iatmul-Mutter versucht im Gegensatz zur balinesischen Mutter das ältere Kind am Säugling zu interessieren, ihm zu zeigen, dass dieser für es selbst wichtig ist. Verhält es sich nicht nett zu ihm, so schadet es sich eigentlich selbst. "This difference in the treatment of children is congruent with observed differences between the characters of Balinese and Iatmul adults. The Balinese adults are extremely unresponsive and cannot look to one another for responsiveness. (...) The social organization does not rely upon the emotional response of its members either to group loyalties or to personal leaders, but upon an automatic following of a detailed impersonal pattern of living. Iatmul adults, on the other hand, rely continually upon strongly emotional inter-personal relations and the social organization depends upon the emotional enlistment of individuals in group activities"¹⁾.

In ihrem Artikel "Age Patterning in Personality Development"²⁾ stellt Mead fest, dass in der balinesischen Kultur für die jüngsten Mitglieder einer Familie differenzierte Verhaltenserwartungen bestehen. Dem neugeborenen Kind, seinem ein bis zwei Jahre älteren Geschwister werden spezifische Rollen zugewiesen. Diese kulturell determinierten Verhaltenserwartungen seien ebenso wichtig für die Formung der kindlichen Persönlichkeit wie die natürliche Entwicklung des Kindes. Stellten für Mead die Iatmul und Balinesen im Hinblick auf bestimmte Verhaltensweisen einen Gegensatz dar, so seien sich diese zwei Kulturen darin ähnlich, dass sie gleich differenzierte Vorstellungen entwickelt haben, welche Rollen den Kindern "at the bottom of the family", wie sich Mead ausdrückt, zugeordnet werden sollen³⁾.

Mead nimmt an, dass die grossartige künstlerische Produktivität und der Formenreichtum des symbolischen Denkens, die sowohl bei den Balinesen als auch bei den Iatmul anzutreffen sind, mit dieser Differenzierung der kindlichen Rollen in der Familie zusammenhängen. Mit diesem Aspekt ihrer Ausführungen wollen wir uns nicht befassen; ich konzentriere mich auf die Wiedergabe ihrer Darstellung der entsprechenden kindlichen Rollen bei den Iatmul⁴⁾. "Both Bali and Iatmul recognize three positions - lap baby, knee baby, yard child - not in terminology, but in treatment. In both cultures the treatment accorded these three ages is not primarily cast in developmental terms alone"⁵⁾.

1 Mead 1940b:100.

2 Mead 1947b.

3 Mead 1947b:232.

4 Zu den Ausführungen über Bali s. Mead 1947b:232-233.

5 Mead 1947b:234.

Hier ist beizufügen, dass die Iatmul eine Unterscheidung dieser drei Stadien kennen. Es gibt einen gängigen Ausdruck im melanesischen Pidgini, *wokabout long skru*, der die mittlere Phase bezeichnet und somit notwendigerweise auch die übrigen zwei abgrenzt. *Wokabout* bedeutet gehen, spazieren, *skru* bedeutet Gelenke, hier Kniee beziehungsweise Ellenbogen, *long* ist eine Präposition.

"In one other culture in which I have worked - the Iatmul of New Guinea - the three positions are again differentiated, although in a somewhat different way from that of Bali. Here the lap baby wanders away from the mother and becomes more or less independent before the birth of the next child, but returns to the mother, as does the next older sibling, when a new baby is born. This eventuates in an attribution of a high degree of independence to the 18-24 month old stage, and an expectation of family reattachment for the 2¹/₂-3, and 4-5 year old stages"¹⁾.

Die Rollendifferenzierung bei den Iatmul und die dazugehörenden Verhaltenserwartungen hat Mead nur sehr kurz, stichwortartig dargestellt. Das oben angeführte Zitat ist ihr einziger Beitrag zu diesem Thema.

Erstens stellt sie fest, dass das sogenannte Schosskind "lap baby" in seinem Verhalten in den ersten zwei Lebensjahren einen hohen Grad von Unabhängigkeit erreicht. Mead bezeichnet nicht näher, welche Verhaltensweisen des Kleinkindes sie mit dem Wort "independence" bezeichnen will. Sie hat zwar recht, wenn sie feststellt, dass die Mutter, aber auch ältere Geschwister und andere Bezugspersonen des Kleinkindes bemüht sind, es als ein selbständiges Wesen hinzustellen. Diese Haltung hat Mead ja im Zitat aus "Male and Female", mit dem wir unsere Auseinandersetzung begonnen haben, dargelegt. Diese Verhaltenserwartung von seiten der sozialen Umgebung des Kindes ist aber nicht nur auf das Kleinkind gerichtet, sondern auf Kinder in allen Altersstufen. Sie kann nicht als spezifisches Merkmal der Situation des Schosskindes hingestellt werden, wenngleich sie uns hier beim Säugling am meisten erstaunt (vgl. in diesem Zusammenhang S. 343).

Wenn ein Kind gegen zwei Jahre alt ist, bekommt es im neugeborenen Geschwister einen Rivalen. Mead stellt fest, dass sich dieses ältere Kind auf Grund der Verhaltenserwartungen der Mutter dem Säugling affektiv zuwendet, wie es durch die zitierten Beispiele aus dem Film belegt wurde. Dies wäre das unterscheidende Merkmal der Rolle des Zweitjüngsten. Wenn sich nun diese ganze Entwicklung um weitere zwei Jahre verschiebt und bereits drei Kinder auf der Welt sind, sieht das dritte Kind, wie sein jüngerer Geschwister (das Mittlere), durch das es ursprünglich von der mütterlichen Brust weggedrängt wurde, nun selbst durch das Neugeborene weggedrängt wird. Dies wäre das unterscheidende Merkmal der Situation des Drittjüngsten. "... where three successive positions are recognized, the child is first possessor, then dispossessed and while still inside the family constellation, sees the dispossessor in turn dis-

1 Mead 1947b:237.

possessor in turn dispossessed by the new baby. The new baby is furthermore given into the yard child's charge, so that to a degree he is able to participate with the new baby in the usurping of his own former rival's place"¹⁾.

Vom zweit- und drittjüngsten Kind würde man, so behauptet Mead, ein "family re-attachment" erwarten. Wie bei der "independence" sagt Mead auch hier nicht genau, welche Verhaltensweisen sie eigentlich mit diesem Wort meint. Weder die emotionale Zuwendung dem jüngeren Geschwister gegenüber noch seine Pflege und die Obhut, in die es genommen wird, stehen im Gegensatz zur Unabhängigkeit und Selbständigkeit der Iatmul-Kinder, wie es Mead konstruiert. Im Gegenteil entwickelt das Kind in der zweiten Periode, nachdem der Rivale auftauchte, seine "independence" geradlinig weiter. Seine selbständigen Unternehmungen bilden den wichtigsten Ersatz nach dem Verlust der privilegierten Stellung bei der Mutter. Diese selbständigen Unternehmungen helfen ihm, die neue Situation zu bewältigen und die Ansprüche der Mutter, es solle das Neugeborene akzeptieren, zu erfüllen.

Was das Kind in der dritten Phase anbelangt, müssen wir Meads Darstellung in zwei Hinsichten kritisieren. Erstens: Die verantwortliche Aufsicht über die Säuglinge wird einem Kind von acht Jahren übertragen. Wenn es in der Familie selbst kein Kind in diesem Alter gibt, wird eines aus der Verwandtschaft diese Funktion übernehmen. Es widerspricht meinen Beobachtungen, dass ein "yard child", nach Mead vier bis fünf Jahre alt, diese Funktion bereits übernimmt. Beim Kind, welches schon Säuglinge hütet, können wir auch nicht über ein "family reattachment" sprechen; umgekehrt: die Säuglinge werden von ihnen in die Spielgruppe mitgenommen und dort, während der Abwesenheit der Mutter, gehütet. Wir können also höchstens in dem Sinn von einem "reattachment" sprechen, als dieses Kind die mütterliche Rolle gegenüber dem Säugling erfüllt. Mead täuscht sich, wenn sie annimmt, die Iatmul-Kinder seien ein "knee baby", ein "yard child" oder ein älteres, würden mit den Eltern einen grösseren Teil des Tages verbringen als mit Geschwistern und Spielgefährten oder wären primär auf die Eltern oder Erwachsenen hin orientiert. Es trifft nicht zu, wenn sie sagt: "... the second from the youngest... is still oriented to the parents, and not a member of the large diffuse children's group"²⁾. Schon Säuglinge, bevor sie reden können, sind Mitglieder der unabhängigen Kindergruppen, und in keinem Alter wird sich dies ändern. Es besteht auch kein Grund, die Struktur der Kindergruppen als diffus zu bezeichnen.

Mead schenkt in ihrer Darstellung dem Geschlecht eines Kindes keine Aufmerksamkeit. Dabei übernehmen aber bei den Iatmul, von Ausnahmen abgesehen, nur Mädchen die Rolle, Säuglinge zu hüten.

Zusammenfassend können wir feststellen, dass Mead über das dreistufige Modell der

1 Mead 1947b:238.

2 Mead 1943:78; vgl. auch 1947b:238.

Verhaltenserwartungen, wie es bei den Iatmul bestehen soll, nur sehr wenig und nicht immer Zutreffendes gesagt hat.

Zum ersten Mal hat Mead dieses Modell der "patterning of age" im Jahre 1943 in einem Artikel unter dem Titel "The Family in the Future" dargestellt¹⁾. In "Male and Female" kehrt Mead zum Thema des dreistufigen Modells nochmals zurück, ohne irgendwelche neuen Beobachtungen beizufügen²⁾.

Mit weiteren Bemerkungen, in denen sich Mead auf die Iatmul-Kultur bezieht, wollen wir uns nicht ausführlich auseinandersetzen. In "Male and Female" spricht sie zum Beispiel über die Identifikationsprobleme der Iatmul-Knaben³⁾ und darüber, wie diese durch die strengen Initiationsrituale gelöst werden⁴⁾, über die Väter, die zu ihren Säuglingen gleich zärtlich wie ihre Frauen sind⁵⁾, und über die Möglichkeiten der Kinder, der elterlichen Strafe zu entgehen⁶⁾. Noch einmal erwähnt sie die Iatmul in ihrem Beitrag zum "Manual of Child Psychology", wo sie einen Kontrast zwischen den Iatmul und der balinesischen Kultur feststellt: "The Balinese way of life is exceedingly formal, stereotyped and static, ... Balinese children's drawings are full of activity, with free-flowing lines and the depiction of vigorous movement. The Iatmul way of life is in the strongest contrast to the Balinese. Interpersonal relations of greatest vigor and assertiveness are the rule, quarrels and reconciliations a continual feature of village life. The Iatmul child's drawings, however, are static ..."7).

Es ist charakteristisch für die Ausführungen Meads, dass sie aus zusammengewürfelten kleinen Beobachtungen bestehen. Diese können, isoliert betrachtet, hier und da sehr treffend sein, selten aber gelingt es ihr, ihnen jenen Stellenwert zu verleihen, den sie im Netz der sozialen Struktur hatten, aus dem sie herausgerissen wurden. So spricht sie von Verhaltenserwartungen und Rollenzuordnungen, die schliesslich dazu führen, dass ein Kind zwischen acht und zwölf Jahren seine jüngeren Geschwister, insbesondere Säuglinge, in voller Verantwortung hütet und pflegt. Mit keinem Wort erwähnt sie aber, dass die Strukturen des ökonomischen Systems in diesem Zusammenhang eine wichtige, mitbestimmende Rolle spielen. Weshalb sind Iatmul-Mütter so bemüht, Kinder dazu anzuhalten, sich mit Säuglingen zu beschäftigen? Mead behandelt dieses Thema auf der Ebene reiner Einstellungen, ohne jedweden Bezug zu den einfachsten materiellen Lebensbe-

1 Vgl. Mead 1943:78-79.

2 Vgl. Mead 1950:126.

3 Vgl. Mead 1950:69, 88.

4 Vgl. Mead 1950:95, 98.

5 Vgl. Mead 1950:95.

6 Vgl. Mead 1950:54.

7 Mead 1946:698-699.

dingungen¹⁾. Iatmul-Frauen könnten ihre Rolle als Ernährerinnen der Familie gar nicht erfüllen, wenn nicht in der Zeit, in der sie zum Fischfang oder Marktgang abwesend sind, andere Personen, vor allem Kinder, für ihre Säuglinge sorgen würden. Die Mütter sind somit darauf angewiesen, dass Kinder es verstehen, mit Säuglingen zuzugehen.

Selbstverständlich ist eine psychologische und sozialpsychologische Betrachtung der Familienkonstellation und ihrer Auswirkung auf die Formung der kindlichen Persönlichkeit, so wie sie Mead ansatzweise betreibt, berechtigt und von nicht geringer Wichtigkeit. Die unerlässliche komplementäre Betrachtungsweise, die sich mit dem ökonomischen System und den umfassenderen sozialen Strukturen der Dorfgemeinschaft befasst, darf aber nicht vernachlässigt werden. Weder Bateson noch Mead haben eine Darstellung des sozialen Systems einer Iatmul-Dorfgemeinschaft geleistet. Meine Analyse der Teilnahme der Kinder an ökonomischen Tätigkeiten und der Abhängigkeit der Stellung der Kinder vom ökonomischen System soll diese Lücke schliessen helfen.

3. DER GEGENSTAND MEINER DARSTELLUNG

Im folgenden will ich kurz den Gegenstand meiner Darstellung umgrenzen und zugleich aufzeigen, welche Gesichtspunkte und Anregungen anderer Autoren Aufbau und Thema der vorliegenden Arbeit beeinflusst haben.

Die Stellung der Kinder im ökonomischen System zum Thema einer Analyse zu erheben, scheint sich vor allem dann aufzudrängen, wenn Kinder viel arbeiten²⁾. Doch auch der Tatbestand, dass Palimbei-Kinder und -Erwachsene nicht viel arbeiten, steht in einem direkten Bezug zur Gesamtheit des ökonomischen Systems. Mit anderen Worten, der Freiraum, der den Palimbei zur Verfügung steht, um anderen, nicht arbeitsmässigen Tätigkeiten nachzugehen, ist auch ökonomisch bedingt, wenngleich nicht in einem direkten positiven Sinn. Zu dieser Erkenntnis kam ich vor allem durch die Arbeiten M. Sahlins. Diese bedeuteten für mich einen Ansporn. Seine mutige Destruktion der gängigen Vorurteile über die Beschränktheit des Lebens in den sogenannten primitiven Gesellschaften im Kampf mit der materiellen Not und seine Versuche, den allgemeinen Charakter des ökonomischen Systems dieser Gesellschaften begrifflich zu fassen, waren mir eine wichtige Quelle der Inspiration³⁾.

1 Es waren in erster Linie J. Whiting und seine Mitarbeiter, welche in Weiterführung von Kardiners Konzepten der "Culture and Personality"-Schule eine materialistische Basis verliehen haben. Whiting und Child 1953; Whiting, Kluckhohn und Anthony 1958; Whiting 1961, 1964. Einen Ueberblick über diese neue Richtung der "Culture and Personality"-Schule bringt Harris 1972:449-463.

2 S. die Arbeit von M. Nag, B.N.F. White und R.C. Peet 1978, die auch einen Ueberblick über die neueste Literatur zum Thema enthält.

3 Sahlins 1976.

Abgesehen von diesem zeitlichen Gesichtspunkt sind die Arbeitsleistungen der Palimbei-Kinder sowohl für sie selbst wie für die Erwachsenen von grosser Bedeutung. Indem Kinder Arbeiten ausführen, lernen sie Zusammenhänge erfassen, planen, Ziele formulieren und sie mit Willensanstrengungen erreichen. Sie lernen Anforderungen erfüllen, kooperieren und den gesellschaftlichen Wert ihrer Arbeitsleistung kennen. Die Fähigkeit und Bereitschaft zu arbeiten erhöhen ihr Ansehen und bedeuten für sie zugleich, wie wir sehen werden, ein grösseres Mass an Unabhängigkeit. In einer Gesellschaft, die eine so ausgeprägte Arbeitsteilung nach Geschlechtern aufweist wie die der Palimbei, spielt die Erlernung der einzelnen Tätigkeiten in der geschlechts-spezifischen Identität für die Kinder eine grosse Rolle.

Bei der Darstellung der einzelnen Arbeitsbereiche haben mich die Arbeiten von C. Meillassoux und E. Terray beeinflusst¹⁾. Die Systematisierung meiner Darstellung nach verschiedenen Gesichtspunkten - die Arbeitsteilung nach Geschlechtern, die Frage nach der Form der Kooperation und der Bedeutung der Arbeitsinstrumente - geht auf diese Autoren zurück. Die Arbeit von Meillassoux über die häusliche Produktion in Agrargesellschaften²⁾ hat mir zudem geholfen, die Grundzüge des ökonomischen Systems der Palimbei klarer zu erfassen - gerade durch den Gegensatz, den sie als Jäger, Sammler und nur partielle Gartenbauer zu einer Agrargesellschaft bilden. Mit dem umfassenden gesellschaftstheoretischen Gedankenbau aller drei Autoren setze ich mich in dieser Arbeit jedoch nicht auseinander.

Die Darstellung der Beteiligung der Kinder am ökonomischen System wurde mir erleichtert, da B. Hauser-Schäublin die Rolle der Frau innerhalb der wichtigsten Arbeitsbereiche in einem Iatmul-Dorf behandelt hat³⁾. Ihre Arbeit enthält auch quantitative Angaben über den Ertrag des Fischfangs, über die eingetauschten Mengen des Sagomehls und über den Verbrauch dieser Nahrungsmittel, ferner Untersuchungsergebnisse über das System der gegenseitigen Hilfe, das unter den Frauen besteht⁴⁾. Im Rahmen meiner Arbeit war es nicht möglich, quantitative Angaben über den Verbrauch und eine umfassende Darstellung der Aspekte der Distribution einzubeziehen. Dafür konnte ich über die Zeit, welche Kinder für verschiedene Arbeitsleistungen aufgewendet haben, Angaben machen.

Ausgangs- und Bezugspunkt der vorliegenden Arbeit ist eine Familie. Mein Entschluss, eine Familie als Ausgangspunkt zu wählen, wurde wesentlich durch die Arbeiten von Oscar Lewis⁵⁾ beeinflusst, weil durch die Beschränkung auf einige Personen ein Grad der

1 Meillassoux 1964, Terray 1974.

2 Meillassoux 1976.

3 Hauser-Schäublin 1977:19-71.

4 Hauser-Schäublin 1977:25-31, 43-48.

5 Lewis 1959, 1963, 1965, 1971. Einen Ueberblick über ethnologische Arbeiten, welche die soziale Einheit der Familie in den Mittelpunkt gestellt haben, bringt Berardo 1966:10-51.

Konkretheit möglich ist, der sonst nicht zu erreichen wäre. Entweder müssten wir von Palimbei-Kindern im allgemeinen oder von einer zwar genau bestimmten, grösseren Anzahl von Kindern sprechen; über deren familiäre Verhältnisse und meine Beziehungen zu ihnen könnten wir dann jedoch nur schwer ein Bild vermitteln. Auf der andern Seite nimmt die Struktureinheit der Familie¹⁾, ganz unabhängig von meinen Ueberlegungen, einen wichtigen Platz im sozialen System der Dorfgemeinschaft von Palimbei ein. Ihre unmittelbare Realität ist schon dadurch gegeben, dass der Kern der meisten Hausgemeinschaften aus einer Familie besteht. Die Familie ist auch die wichtigste Zelle des ökonomischen Systems. Und die Stellung des Kindes im verwandtschaftlichen System der ganzen Dorfgemeinschaft wird durch jene seiner Eltern bestimmt.

Im Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit stehen Gespräche (Tagesschilderungen) mit den sieben Kindern der Eltern Nāgia und Ndumoi. Fast alles, was ich während meiner Feldforschung erfahren habe, stammt aus Gesprächen mit den Palimbei. Selbst Beobachtungen erhielten meist erst dann einen Sinn, wenn ich sie mit ihnen besprochen hatte. Was Iatmul-Kinder denken, wie sie ihre Umwelt erleben, erfuhr ich vor allem in Gesprächen. Gespräche und Befragungen waren auch neben Beobachtungen eine wichtige Informationsquelle, um mehr über die Beteiligung der Kinder am ökonomischen System zu erfahren.

Indem ich diese Tagesschilderungen publiziere, vermittele ich dem Leser einen Eindruck von der Sicht der Beteiligten, von der verbalen Gewandtheit der Palimbei-Kinder und der Vielfalt ihrer Erfahrungen. Mary Goodman schreibt in ihrem ausgezeichneten Buch "The Culture of Childhood": "The literature on child development, including a scholarly journal published under that name, is enormous. So is the literature on child rearing - on socialization. These and other studies report what adults see when they observe children, and what adults do for and to children. Culture of childhood studies, in contrast, report on what children see as they observe the world in which they find themselves"²⁾.

Der Umstand, dass so wenig Material von Aussagen von Kindern selbst publiziert wird, hängt, so nehme ich an, mit einer grundsätzlichen Unterschätzung der Kinder zusammen³⁾. Die Tagesschilderungen der sieben Kinder beweisen, was M. Goodmans Anliegen ist; schon kleine Kinder verfügen über ein differenziertes Wissen und Erfahrungen und sind durchaus in der Lage, diese mitzuteilen.

1 Familie als Elementarfamilie verstanden: vgl. Abschnitt II.C.1.

2 M. Goodman 1973:2.

3 Dies steht in einem seltsamen Missverhältnis zur Bedeutung, welche Gespräche als eine der wichtigsten Methoden der Feldforschung haben. So musste M. Goodman, um etwas über die Sicht der Kinder in sog. primitiven Gesellschaften zu erfahren, in erster Linie auf Selbstdarstellungen zurückgreifen, z.B. Simmons 1942, Neihardt 1932. S. ausserdem die Autobiographie von Maori Kiki (1969), die für uns besonders interessant ist, da sie von einem Neuguinenser verfasst wurde.

Der Umstand, dass ich das ökonomische System anhand authentischer Aussagen von Kindern dokumentiert, hat nachhaltige Folgen auf die Art meiner Darstellung. Nimmt doch eine Arbeit wie beispielsweise Feuerholzspalten hauptsächlich deshalb einen so grossen Platz ein, weil sie eine der wichtigsten ist, die - vor allem kleinere - Kinder ausführen und in ihren Tagesschilderungen häufig erwähnen.

G. Devereux und J. Briggs halfen mir, die Subjektivität der Erfahrung anzuerkennen, und sie gaben mir den Mut, persönliche Aspekte meiner Erfahrung mit den Palimbei mit in meine Darstellung einzubeziehen. Ihre Arbeiten haben mir gezeigt, dass die Subjektivität kein störender Faktor sein muss, sondern ein Erkenntnisinstrument ist¹⁾.

Die vorliegende Arbeit handelt in erster Linie von alltäglichen Ereignissen und konkretem Verhalten. So waren auch die Ereignisse des jeweiligen Tages das Thema der täglichen Treffen mit den Kindern und nicht irgendwelche besonderen Anlässe wie: "Wann bist du zum ersten Mal zum Markt gefahren? Wann hast du an diesem oder jenem Fest teilgenommen?" - Themen, über die ich bei anderer Gelegenheit sowohl mit Kindern als auch mit Erwachsenen ausführliche Gespräche geführt habe. Die Kinder erzählten über ihren Alltag. Seine Bedeutung als Grundlage zum Verständnis des sozialen Lebens überhaupt haben bereits andere Autoren hervorgehoben²⁾.

Wenn ich die Stellung der Kinder im ökonomischen System darstelle, so geht es mir vor allem auch darum aufzuzeigen, welche Arbeiten tagtäglich verrichtet, welche nur selten und wie und unter welchen äusseren Bedingungen ausgeführt werden.

Zum Schluss möchte ich noch darauf hinweisen, welche Themen in dieser Arbeit nicht behandelt werden. In den Tagesschilderungen finden sich Aussagen über praktisch alle Bereiche des Lebens in Palimbei. Alle Teile der Tagesschilderungen, auch jene, die nicht in direktem Bezug zu unserer Fragestellung stehen, habe ich kommentiert. Ich habe sie jedoch keiner systematischen Analyse unterzogen. So enthalten sie zum Beispiel nicht wenige Hinweise auf die mythischen Denkmodelle, über welche die Kinder verfügen. Um sich aber mit dem Verhältnis der Kinder zum geistigen System der Mythologie mit Erfolg befassen zu können, müssten wir zuerst entsprechende Kenntnisse über die Funktion der Mythologie im Leben der Erwachsenen, das heisst eine tragende Theorie der Mythologie haben. Die Vorarbeiten dazu hat M. Stanek in seiner Abhandlung geleistet³⁾.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist eine gründliche, monographische Darstellung der Stellung der Palimbei-Kinder im ökonomischen System. Nur selten ziehe ich Vergleichsmaterial anderer Autoren herbei. In allen diesen Fällen handelt es sich zudem um Untersuchungen aus Gesellschaften mit extrem anderen sozio-ökonomischen Bedingungen.

1 Devereux 1967. Briggs (1970) gelang es dank dem Einbeziehen ihres eigenen Erlebens, ein unglaublich reiches und differenziertes Bild des affektiven Ausdrucks der Mitglieder einer Eskimo-Familie zu vermitteln.

2 Bielefelder Soziologen 1973; Lefèvre 1947.

3 Stanek 1980.

Diese Vergleiche haben ausschliesslich den Sinn, die Lage der Palimbei-Kinder zu verdeutlichen. Die herangezogenen Beispielfälle werden keinem systematischen Vergleich unterzogen, sie werden punktuell und nur als grobe Skizze eingebaut. Differenzierte Vergleiche mit Untersuchungen, die Angaben zu unserem Thema enthalten, und die eine gründliche Darstellung der sozialen Systeme des jeweiligen Volkes beinhalten müssten, sollen späteren Ueberlegungen vorbehalten sein¹⁾.

4. DIE TAGESSCHILDERUNGEN UND WEITERE INFORMATIONQUELLEN

Ich werde jetzt zeigen, wie ich auf die Idee kam, Tagesschilderungen²⁾ von den Palimbei aufzunehmen, und in welcher Beziehung sie zu anderen von mir angewendeten Methoden stehen. Zu Beginn meines Aufenthaltes in Palimbei habe ich nur punktuelle Erfahrungen mit Kindern gemacht: sei es, dass sie mich besuchten oder dass ich ihnen zuschaute, wie sie vor den Häusern im Dorf spielten oder arbeitsmässige Tätigkeiten ausführten. Mein Wissen darüber, was Kinder tun, bestand aus kleinen Erfahrungseinheiten, welche sich nicht zu einem Gesamtbild zusammenfügen liessen. Als wir im November 1972 beschlossen, eine Familie zu fragen, ob wir mit ihnen für einige Zeit zusammenleben könnten, war mein primäres Anliegen einerseits zu erfahren, wie eine Familie in Palimbei lebt, und andererseits eine konkrete, zusammenhängende Vorstellung davon zu erhalten, aus welchen Aktivitäten sich ein Tag für die einzelnen Familienmitglieder zusammensetzt. In der Familie mit Meat und Timben habe ich zum ersten Mal die Möglichkeit gehabt, mich während eines Tages auf ein Kind zu konzentrieren und festzuhalten, was es vom Morgen bis zum Abend unternommen, welche Aktivitäten es ausgeführt hat, mit wem es zusammen war usw. Solche Tagesprotokolle mit genauen Zeitangaben für jede Tätigkeit habe ich von 25 Kindern gemacht. Jeden Abend war ich völlig erschöpft, sowohl körperlich wie geistig. Auf Grund dieser Tagesprotokolle gewann ich die ersten zusam-

1) Besonders interessant wäre ein Vergleich mit Untersuchungen zum Thema "Kind in Neuguinea". Doch stellt sich gerade hier das Problem, dass die meisten Autoren nur beschränkte Angaben zur Stellung der Kinder im ökonomischen System machen. Pospisil (1963) behandelt in seiner ausführlichen Darstellung der Kapauku-Oekonomie die Stellung der Kinder nur ganz am Rande. Die ausführlichsten Angaben zu unserem Thema enthält Whitings (1941) Untersuchung über die Kwoma. Mit Einbezug der Untersuchungen von Chr. Kaufmann (1972) würde sich gerade hier ein Vergleich anbieten - dies umsomehr, als bei den Kwoma im Gegensatz zu den Iatmul der Anbau eine wichtige Rolle spielt. Weitere differenzierte Vergleichsstudien ermöglicht die Untersuchung von M. Schindlbeck (1977) über die Sawos. Im folgenden seien die wichtigsten Arbeiten zum Thema "Kind in Neuguinea" genannt, die z.T. Angaben zu unserem Thema selbst enthalten, z.T. Vergleichsmaterial unter anderen Gesichtspunkten anbieten: Forge 1970; Hogbin 1943, 1946; Malinowski o.D.; Mead 1970, 1971b; Oliver 1955; Ross 1936; Sorenson 1976; Vicedom und Tischner 1943-48; Wedgwood 1938/39.

2) Lewis (1971) hat bei seinen Untersuchungen von puertoricanischen Familien erstmals anhand von Befragungen Tagesrekonstruktionen erstellt und diese Methode als für eine quantitative Analyse ideal erkannt (1971:20-21).

menhängenden Vorstellungen darüber, was Kinder in Palimbei tun, wie sie es tun und mit wem sie es tun.

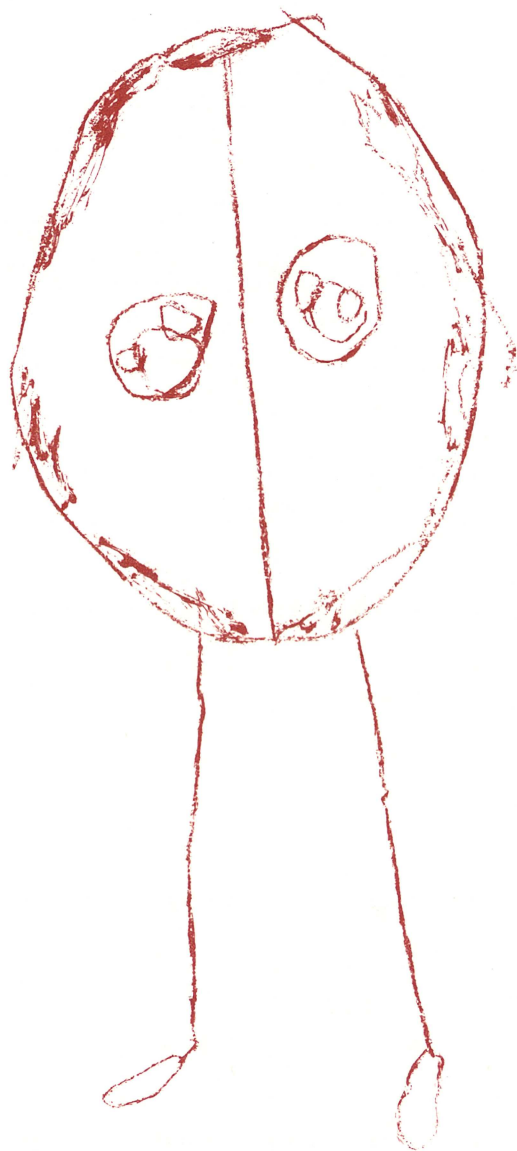
Die Idee, mir Tagesschilderungen berichten zu lassen, fasste ich sehr früh, schon wenige Tage nach unserer Ankunft. Ich erhoffte mir davon einen zusammenhängenden Einblick in das Leben der Palimbei. Es wird mir unvergesslich bleiben, in welchem hohen Masse mir die einfachsten Aussagen unverständlich waren. Für die Palimbei so selbstverständliche Feststellungen wie "Ich fuhr auf dem See und fing mit der Reuse Fische" blieben für mich leere Worte, mit denen sich keine anschauliche Vorstellung verband. Mit fehlten die Voraussetzungen, das heisst die Erfahrungen, mir einen solchen Vorgang vorstellen zu können. Erst als ich selbst mit den Frauen fischen fuhr, als ich an den Aktivitäten der Palimbei selbst teilgenommen hatte, waren die Voraussetzungen zum Verständnis ihrer Tagesschilderungen gegeben. Die Unkenntnis des Ethnologen ist selbstverständlich keineswegs auf solche alltägliche Dinge beschränkt, sie gilt genauso für die Mythologie, das Verwandtschaftssystem oder für Normvorstellungen. Was mir das Verständnis einer Tagesschilderung so sehr erschwerte, war der Umstand, dass sehr verschiedene Voraussetzungen erfüllt sein mussten. So sollte ich die Personen von Palimbei kennen und die Örtlichkeiten innerhalb und ausserhalb des Dorfes. Ich sollte eine Vorstellung über die verschiedenen Aktivitäten haben, über Lebensgewohnheiten, Verhaltensvorstellungen, Spiele der Kinder usw. Und so war ich erst gegen Ende meines Aufenthaltes überhaupt in der Lage, der Beschreibung eines Tages zu folgen, ohne durch Verständnisfragen den Fluss der Rede dauernd unterbrechen zu müssen.

Folgende Zusammenstellung soll einen summarischen Ueberblick über meine Arbeitsmethoden und Materialkomplexe geben, die den Tagesschilderungen vorausgingen und die, zwar nur zum Teil, in die vorliegende Arbeit einbezogen worden sind.

1. Gespräche mit Erwachsenen (Frauen und Männern) über verschiedene Themen, vor allem über ihre Kindheit¹⁾.
2. Gespräche mit Kindern über verschiedene Themen. Mit zehn Kindern traf ich mich durchschnittlich eine Woche lang zu täglichen Gesprächen, in denen sie die Themen, über die wir sprachen, selbst bestimmt haben.
3. Ueber 400 mythologische Erzählungen von Erwachsenen und Kindern²⁾.
4. Meine eigene Teilnahme an vielen Aktivitäten der Palimbei, vor allem der Frauen und Kinder.
5. Meine Beobachtungen und Protokolle von Interaktionen, vor allem von Kindern.
6. Meine Erfahrungen im Zusammenleben mit Familien.

1 Diese Gespräche habe ich zum grössten Teil in Iatmul aufgenommen, in erster Linie bei Frauen, die über 50 Jahre alt waren und das melanesische Pidgin nicht beherrschten.

2 Es stellte sich heraus, dass nur ganz wenige Palimbei mythische Erzählungen im melanesischen Pidgin ebenso plastisch und ausführlich erzählten wie in Iatmul. 95 % aller mythischen Erzählungen haben wir in Iatmul aufgenommen.



Mensch

Kapmakau (Knabe, 7 Jahre)

7. Eine Befragung der Mitglieder von sechs Hausgemeinschaften (14 Frauen, 10 Männer), die ich zusammen mit Milan Stanek durchgeführt habe. Die Befragung fand zweimal täglich statt und dauerte vom 10.-16. April 1973. Die Fragen, die uns interessierten, waren: welche Aktivitäten die Befragten ausgeführt haben, welche Kontakte sie hatten, was sie gegessen hatten, von wem das Essen stammte und an wen sie selbst Essen weitergegeben hatten. Die Dauer der einzelnen Tätigkeiten wurden aus den Angaben ihrer Berichte erschlossen.
8. Gespräche über folgende Themen:
- a. Mit sechs Frauen, zum Teil Müttern der Initianden, während der Initiation von 12 jungen Männern im Dezember/Januar 1972/73 je ein Interview zu folgenden Fragen¹⁾:
 - Welche Einstellung haben sie zur Initiation?
 - Was wissen sie über die Vorgänge im Männerhaus?
 - Wer war ihnen bei der Beschaffung der Nahrung - diese spielt bei der Initiation eine grosse Rolle - behilflich?
 - b. Interviews mit 15 vor allem älteren Männern über ihr mythologisches Wissen, wobei mich besonders die Frage interessierte, in welchem Alter ihnen zum ersten Mal solches Wissen vermittelt wurde, von wem und unter welchen Bedingungen.
 - c. Eine Befragung von 20 Frauen, 18 Männern und 54 Kindern über ihre Teilnahme am *navin*-Ritual und die Zusammensetzung der Beteiligten; darüber, wer für sie selbst *navin*-Rituale veranstaltet hat, und über ihre Beziehungen zu den Verwandten des mütterlichen Clans, vor allem den *wau*.
 - d. Interviews mit 54 Kindern und Jugendlichen, 25 Mädchen und 29 Knaben im Alter von 8-18 Jahren, zu folgenden Fragen: ihre Beteiligung an ökonomischen Tätigkeiten, die Zahl und Art der von ihnen selbständig erstellten Arbeitsinstrumente und Kunstgegenstände, ihre sozialen Beziehungen, ihr mythologisches Wissen, ihre Kenntnis der Verwandtschaftsterminologie, der Clannamen u.a.m.
9. Während und nach der Aufnahme der Tagesschilderungen von Kindern aus sechs Familien eine Befragung aller Eltern über ihr Leben, ihre Einstellungen zu ihren Kindern wie auch über den Verlauf der Geburt, von Krankheiten usw.

Als ich mich gegen Ende unseres Aufenthaltes entschloss, Tagesschilderungen mit Kindern aus sechs Familien aufzunehmen, verfolgte ich damit zwei Ziele. Erstens wollte ich meinen eigenen Beobachtungen die Selbstdarstellungen der Kinder gegenüberstellen: ich war an ihrer eigenen Sicht interessiert. Zweitens wollte ich meine Beobachtungen auch in einem quantitativen Sinn erweitern. Wenn ich zum Beispiel in einer Familie lebte, konnte ich an einem Tag immer nur ein Kind beobachten und in Form eines detaillierten Protokolls festhalten, was es alles unternommen hat. Dies hängt vor allem mit der Lebensweise der Palimbei-Kinder zusammen, die oft Stunden von zu Hause weg

1 Alle Interviews wurden in Iatmul geführt.

sind und sich je nach Alter und Geschlecht verschiedenen Gruppen anschliessen, so dass ausserhalb des Hauses selten die Situation entsteht, dass alle Geschwister etwas gemeinsam unternehmen würden. Und da ich gerade an der sozialen Einheit der Familie und Geschwistergruppe interessiert war, vor allem daran, welche Arbeiten welches Kind ausführt, konnte ich mit meiner Beobachtungsmethode dieses Ziel nicht erreichen. Dasselbe Problem, mehrere Personen gleichzeitig zu beobachten, stellte sich R. F. Salisbury. Seine Lösung bestand darin, täglich drei Männer einer Stichprobe von seinem Standpunkt im Dorf aus im Auge zu behalten. Haben sie sich entfernt, hat er sich bei anderen Menschen oder bei ihnen selbst über ihre Aktivitäten, die sie in der Zeit ihrer Abwesenheit vom Dorf ausgeführt haben, erkundigt¹⁾. Meine Informationsquellen sind im Prinzip dieselben wie jene von Salisbury; einerseits eigene Beobachtungen, andererseits Befragungen der Einheimischen selbst. Im Unterschied zu Salisbury habe ich aber die Berichte durch die Form der Tagesschilderungen systematisiert, wogegen sie für ihn nur Lückenbüsser gewesen sind. Die Tagesschilderungen ermöglichten mir, direkte Informationen von allen Kindern einer Familie, in unserem Beispielfall von sieben, zu erhalten - eine Anzahl, die ich alleine nie hätte beobachten können.

1 Vgl. Salisbury 1962:216. Auch für Aspelins (1975:51) Untersuchung der Oekonomie der Mamaindê spielen Befragungen eine zentrale Rolle.

II. DIE NATÜRLICHE UMGEBUNG UND DAS SOZIALE SYSTEM DER DORFGEMEINSCHAFT

A. Die Umgebung des Dorfes und seine Anlage

1. DIE LANDSCHAFT

Palimbei liegt am Mittellauf des mächtigen Sepik; dieser Strom prägt Landschaft und Leben der Menschen. In weit ausholenden Schlingen, seinen Lauf und seine Breite oft ändernd - auf der Höhe von Palimbei ist er 600 Meter breit - fließt er durch eine meist ebene, weite Gras- und Sumpflandschaft. Nördlich des Sepik, nach zwei bis fünf Kilometern, beginnt der um nur wenige Meter höher gelegene tropische Urwald mit seinen für die Menschen lebensnotwendigen Beständen an Sagopalmen. Zahlreiche hufeisenförmige Seen, welche sich in den Gebieten nördlich und südlich des Sepik befinden, sind ehemalige Stromschlingen. Nur diese älteren und jüngeren Flussschlingen erheben sich aus dem unbewohnbaren Grassumpf; sie sind der einzige Ort, wo Bäume und Büsche wachsen können und das Gehen möglich ist. Alle Siedlungen, so auch Palimbei, und alle Pflanzungen befinden sich auf diesen Erhöhungen der heutigen oder früheren Flussschlingen.

Während der jährlich wiederkehrenden Hochwasserzeit schwillt das gesamte Wassersystem des Sepik und der umliegenden Seen und Sümpfe um fünf bis sieben Meter an, bis schliesslich alles unter Wasser steht; nur Bäume und Pfahlbauten der Menschen ragen aus dem alles überflutenden Wasser hervor. Ausschliessliches Fortbewegungsmittel in dieser Zeit ist das Kanu.

Die Realität der jährlichen Überschwemmungen und die mythische Vision der Urzeit fließen zusammen. Wenn die über zehn Meter hohen Pfosten eines neuen Männerhauses aufgerichtet worden sind, klettert ein Mann hinauf, schaut in alle vier Himmelsrichtungen und berichtet den am Boden Versammelten - dies ungeachtet dessen, dass die Bauarbeiten in der Niedrigwasserzeit vor sich gehen -: "Ich blicke in die Weite und sehe nichts als Wasser. Wohin ich schaue, überall nur Wasser!", eine Anspielung auf die Urzeit, als es weder Mensch noch Tier noch festen Boden gab¹⁾.

Charakteristisch für die Landschaft ist ihre Unüberblickbarkeit. Nur vom Flugzeug und einigen wenigen Hügeln aus ist diese unendliche Weite zu überblicken.

An wenigen Stellen auf dem Sepik, auf Seen, beim Verlassen eines Waldes oder im Dorf weitet sich die Sicht; sonst aber geht man auf schmalen Pfaden, eingesäumt von Wänden aus hohem Gras. Fast unnötig ist es, darauf hinzuweisen, dass in dieser Landschaft Fische, Reptilien und Vögel überaus zahlreich sind, aber auch unzählige Moskitos, die für jedermann eine Plage sind.

1 Vgl. mythische Erzählung über den Anfang der Welt bei Stanek 1980:12.6.

2. DAS DORF

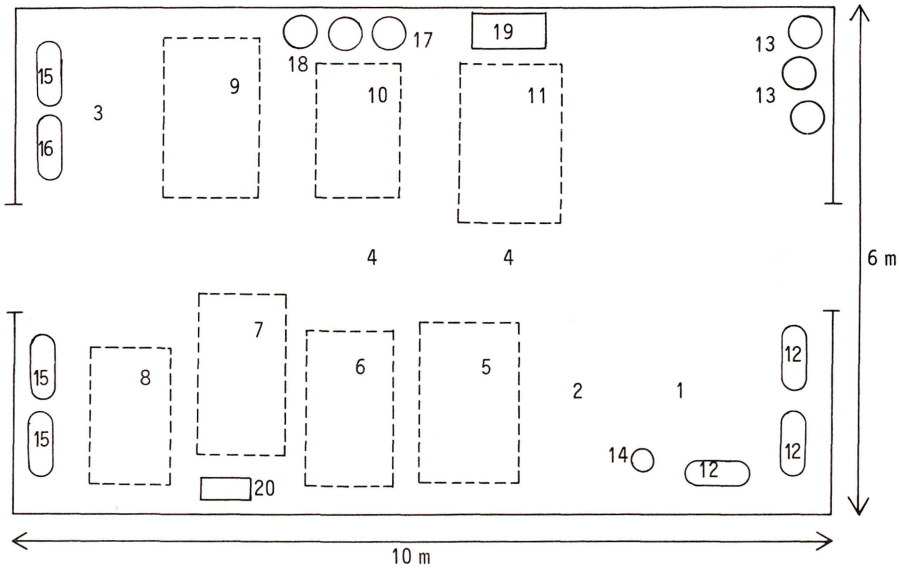
Palimbei liegt wie das Nachbardorf Malingei, aber im Gegensatz zu den meisten Dörfern der Zentral-Iatmul, abseits vom Sepik. Um vom Sepik her das Dorf zu erreichen, gibt es nur zwei Wege: den Nangeyambi und den wichtigeren Kurupmui, der eigentlich ein von den Palimbei zu Beginn der dreissiger Jahre angelegter Kanal ist. Im Laufe der Zeit wurde links und rechts vom Ufer einen ungefähr dreissig Meter breiten Damm angeschwemmt. Dieser Boden ist zu einer wichtigen Anbaufläche der Palimbei geworden, auf seiner ganzen Länge reiht sich Garten an Garten. Auf beiden Seiten des Kanals führt ein schmaler Weg zum Dorf. Die ersten Häuser sieht man erst, wenn man sich ihnen auf etwa fünfzig Meter genähert hat, denn das Dorf liegt hinter Bäumen und hohen Gräsern versteckt.

Palimbei scheint wie alle Iatmul-Dörfer in einer Parklandschaft zu liegen. Die grossen braunen Häuser, die ausschliesslich aus pflanzlichem Material gebaut sind, stehen auf grünen Wiesen, schmale Pfade führen zwischen den Häuserreihen hindurch, und auf den langgezogenen Hügeln zwischen den Häusergruppen wachsen hohe Kokospalmen, Bananenstauden und viele andere Nutz- und Zierpflanzen. Der Eindruck eines Parks wird wesentlich dadurch mitbestimmt, dass es in diesem Lebensraum keine Abschränkungen gibt: kein Zaun grenzt ab und verstellt die Sicht.

Palimbei bestand zur Zeit unseres Aufenthaltes aus 63 bewohnten Häusern. Ausserdem gab es noch drei kleinere Häuser, die als Läden deklariert waren, und zehn öffentliche Gebäude. Mehrere Häuser befanden sich in verschiedenen Phasen des Zerfalls, da ihre Erbauer in Küstenstädte abgewandert waren. Die Häuser sind grosse Pfahlbauten; die durchschnittliche Fläche des Hausinnern beträgt 73 qm. Die meisten haben einen rechteckigen Grundriss. Der Hausboden befindet sich wegen des jährlichen Hochwassers etwa drei Meter über dem Grund. Treppen, in der Regel an jeder Schmalseite eine, führen ins Haus hinauf. Der Raum, der durch diese Bauweise unter jedem Haus entsteht, wird in der Niedrigwasserzeit vielfältig genutzt. Er dient als Aufbewahrungsort für Geräte, für Kanus, die man zur Zeit nicht braucht, für Feuerholz, für Fischreusen. Er ist aber zugleich Aufenthaltsort. Am Morgen versammeln sich dort Kinder, entfachen ein Feuer, wärmen sich und rösten einen kleinen Bissen in der Glut. Auch Frauen und Männer setzen sich dorthin, um irgendeiner handwerklichen Beschäftigung nachzugehen. Schliesslich ist der Platz unter dem Haus ein willkommener Schutz vor allzu heisser Sonne.

Das Hausinnere ist ein einziger überblickbarer Raum ohne Zwischenwände. Nur in der Nacht, wenn die Hausbewohner sich schlafen legen und dazu ihre Schlafnetze zum Schutz gegen die unzähligen Insekten aufstellen, ist der Raum verstellt. Nach oben wird das Hausinnere durch einen hohen, vom Rauch geschwärzten Dachstuhl abgeschlossen. Die Wände bestehen aus aneinandergereihten Sagoblattrippen, der Boden aus der elastischen Rinde der Limbum-Palme. Fensteröffnungen sind selten, und so ist das Hausinnere in ein gedämpftes Licht getaucht. Doch auch wenn es ausser den beiden Türen keine Oeffnungen gibt, fällt der Blick nach aussen: durch die schmalen Spalten in Wänden und Fussboden

Das Haus der Familie Nāgia und Ndumoi



Die Schlafnetze (No. 5-11) werden nur während der Nacht ausgespannt, tagsüber ist der ganze Innenraum frei.

- 1 Arbeitsplatz von Nāgia
- 2 Arbeitsplatz von Ndumoi
- 3 Arbeitsplatz von Karu und Tubwimoe
- 4 Die Hausmitte ist der Tummelplatz der Kinder
- 5 Schlafnetz von Nāgia und Malwan
- 6 Schlafnetz von Tubwimoe und Kawanagwi
- 7 Schlafnetz von Karu
- 8 Schlafnetz von Simbari und Kapmakau
- 9 Schlafnetz von Ndumoi
- 10 Schlafnetz von Kumbal
- 11 Schlafnetz von Kumbui
- 12 Feuerschalen von Nāgia
- 13 Sago-Vorratstöpfe von Nāgia
- 14 Wasserkessel
- 15 Feuerschalen von Karu
- 16 Feuerschale von Tubwimoe
- 17 Sago-Vorratstöpfe von Karu
- 18 Sago-Vorratstopf von Tubwimoe
- 19 Kiste von Kumbui
- 20 Nähmaschine von Karu

sieht man, was unter und neben dem Haus geschieht. Spaziert man an einem Haus vorbei, so ertönen aus dem Hausinnern Stimmen, man fragt, woher und wohin des Wegs; dies ist die Art, sich zu grüssen. Die Häuser stehen relativ nahe zusammen; die durchschnittliche Distanz beträgt zwanzig Meter. So hört man, wenn nur etwas laut gesprochen wird, genau, was im Nachbarhaus los ist. Der Raum zwischen den Häusern, eine grasbewachsene Fläche, dient den Kindern als Spielplatz.

Die Erwachsenen, vor allem die Frauen, treffen sich dort in den Nachmittagsstunden, wenn die grosse Hitze vorbei ist; sie plaudern, erzählen sich Neuigkeiten, flechten Fischreusen, schlingen Netztaschen. Neben vielen Häusern stehen eigens dafür errichtete 10-15 cm hohe Sitzflächen.

Ausserhalb dieses Lebensraumes, der sich in unmittelbarer Nähe der Wohnhäuser befindet, gibt es inmitten des Dorfes einen anderen, vor allem den Männern vorbehaltenen Raum: die grosse Zeremonialwiese, eine Fläche von etwa 280 m Länge und 30-40 m Breite. An ihren Längsseiten wird sie von Kokospalmen gesäumt, und an ihrem Ende stehen die zwei mächtigen Männerhäuser, Prunkstücke jedes Iatmul-Dorfes. Das Männerhaus des Dorfteiles Payambit ist grösser und schöner gebaut, fast 27 m lang, 10 m breit, und mit einem Giebelmast, der 18 m in die Höhe ragt; das Männerhaus Nambariman ist 22 m lang und 9 m breit.

Der Bereich der Zeremonialwiese und der Männerhäuser ist Frauen und Kindern im Alltag nicht zugänglich. Wollen sie von einem Dorfteil in den anderen gelangen, benutzen sie bestimmte Wege, die in kürzester Linie über den Platz führen. Der Zeremonialplatz verwandelt sich bei festlichen Anlässen in eine Bühne, auf der geschmückte Männer tanzen, von Frauen mit ihren Säuglingen auf den Armen und von Mädchen umringt. Auf den Hügeln, die den Platz einfassen, sitzen bewundernde Zuschauer.

In das Männerhaus ziehen sich die initiierten Männer vom Lärm der Wohnhäuser zurück. Hier ruhen sie sich aus, plaudern und diskutieren unter sich die Ereignisse des Tages. Es gehört zum guten Ton, am Morgen nach dem ersten Bade ins Männerhaus zu kommen. Hat die Frau dem Mann bereits das Essen gekocht, oder hat er noch Reste vom Vortag, so wird er sie mit sich nehmen und im Männerhaus verzehren. Unter diesem alltäglichen Gesichtspunkt ist das Männerhaus das Äquivalent zum Wohnhaus, dem Ort der Frauen und Kinder.

Im Männerhaus werden aber auch Rituale vorbereitet und durchgeführt sowie für die Dorfgemeinschaft lebenswichtige Probleme besprochen (vgl. dazu die Ausführungen über die Funktion des Männerhauses bei Stanek¹⁾).

1) Stanek 1980:7.1.

Die Palimbei gliedern die Gesamtheit der Dorfbevölkerung in Männerhausgemeinschaften. Jede Männerhausgemeinschaft besteht aus der Gruppe der Personen, die einen bestimmten Teil des Dorfes bewohnen, in dessen Mittelpunkt ein Männerhaus steht. Palimbei bestand ursprünglich aus den drei Männerhausgemeinschaften Nambarıman, Payambıt und Andımbıt. In Andımbıt, dem westlichen Teil des Dorfes, leben heute nur noch drei Familien. Seine übrigen Bewohner zogen in den Jahren 1947-49 von Palimbei weg und gründeten das Dorf Yındabu.

In den folgenden Ausführungen werden wir die Männerhausgemeinschaft Andımbıt unberücksichtigt lassen. Eine unsichtbare Grenzlinie teilt das Dorf in eine östliche und eine westliche Hälfte. Die westliche wird von den Payambıt, die östliche von den Nambarıman beansprucht. Die Männerhausgemeinschaft Nambarıman besteht ihrerseits aus zwei Teilen: dem Teil Kosımbı, wo auch die Häuser standen, die wir bewohnten, und dem Teil "Mitteldorf". Das "Mitteldorf" ist seinerseits in zwei Teile geteilt: den nördlichen, "Seeseite", und den südlichen, "Waldseite" genannt.

Um von einem Ende des Dorfes in das andere zu gelangen, geht man zehn Minuten.

Zum Dorfteil Payambıt gehören noch zwei Häusergruppen, die sich ausserhalb des Dorfes befinden. Die eine, Yarabungei, aus zwei bewohnten Häusern bestehend, liegt jenseits des Kanals Kurupmui, etwa 500 Meter vom Dorfrand; die zweite, Abusatngei, liegt am Sepikufer, ungefähr drei Kilometer vom Dorf entfernt.

Dieser Lebensraum der Palimbei, also das Dorf selbst und seine Umgebung, wird auf engste mit den Bewohnern verknüpft. Aus den Tagesschilderungen der Kinder tritt uns diese Beziehung zwischen Lokalität und konkreten Personen deutlich entgegen. Wenn die Kinder über Örtlichkeiten im Dorf selbst sprechen, nennen sie nicht nur die Namen der verschiedenen Dorfteile, sondern oft auch den Namen des Hausbewohners. "Ich laufe bis vor Aminmangins Haus, und [in einem grossen Bogen] gehe ich durch das Dorf, bis hier in den Dorfteil Kosımbı"¹⁾ (Kumbal, Tagesschilderung S. 172). Sprechen sie von der Umgebung des Dorfes, dann nennen sie - vor allem beim Weg Kurupmui, wo sich Garten an Garten reiht - den Besitzer des jeweiligen Gartens.

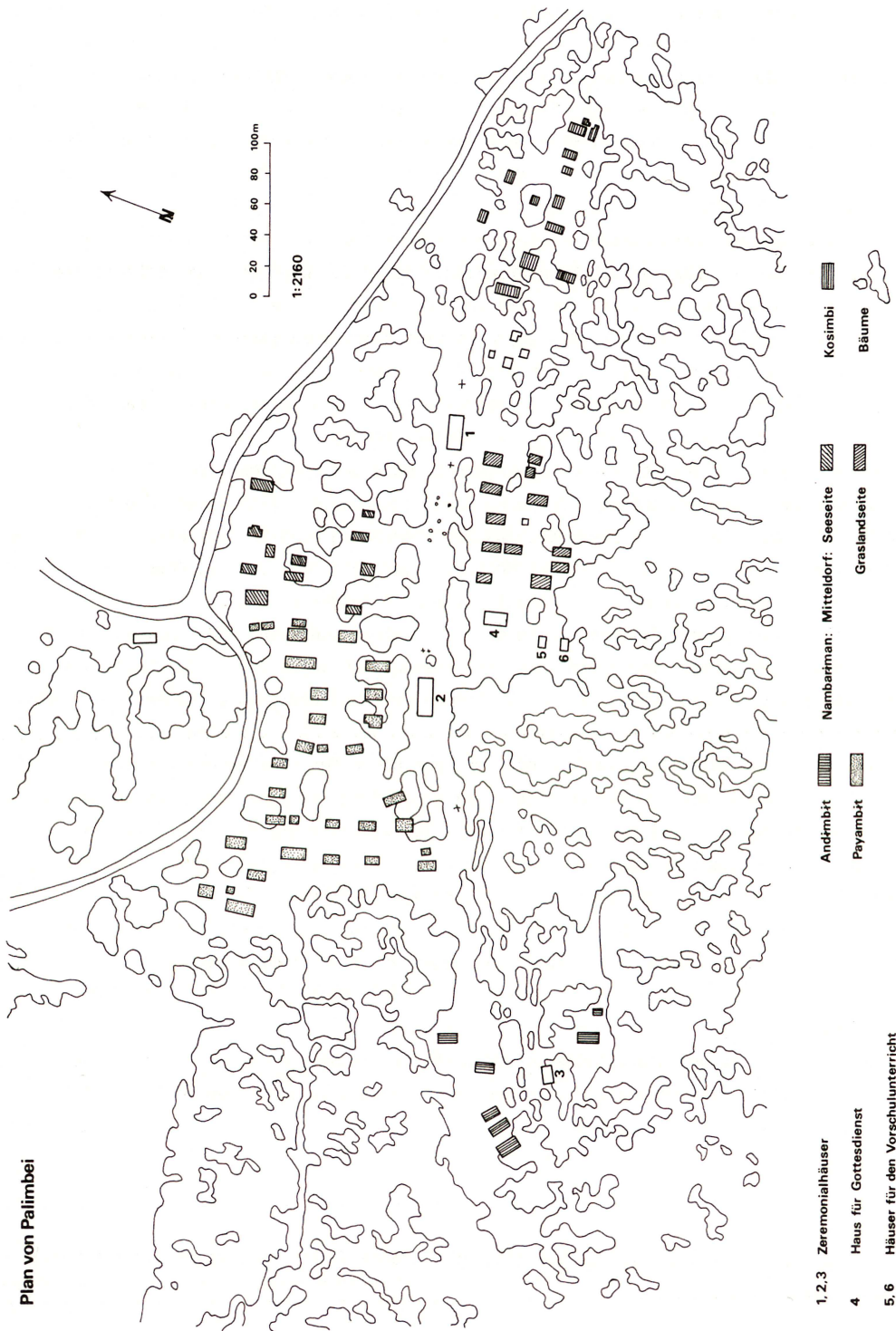
Kumbı, der älteste Sohn Nągias und Ndumoıs, erzählt, dass er mit anderen Knaben am Abend baden ging. Meine Frage, wohin sie gegangen seien, beantwortet er: "Zum Bach Kurupmui, dort wo Gonduan [ein erwachsener Mann] seinen Garten hat" (s. Tagesschilderung S. 170).

Landschaftsteile und Grundstücke werden nicht nur in Beziehung zu heute lebenden Menschen gesetzt; die Verknüpfung zwischen ihnen und den verstorbenen Vorfahren ist ein zentrales Thema der Mythologie²⁾.

1 In eckigen Klammern stehen von mir ergänzte Informationen (vgl. Abschnitt III.B.3.).

2 Vgl. Stanek 1980:11.1.

Plan von Palimbei



3. DIE JAHRESZEITEN

Die Iatmul kennen nur zwei Jahreszeiten, Niedrigwasserzeit und Hochwasserzeit; diese beziehen sich in erster Linie auf den Wasserstand im Sepik, in den Seen und im Grassyumpf sowie auf den Anteil an festem, begehbarem Boden. Die Niederschlagsmenge, die jährlich 2'000-2'500 mm beträgt, und die Luftfeuchtigkeit (~80 %) bleiben während beider Jahreszeiten mehr oder weniger konstant. Die Temperatur schwankt zwischen maximal 28-34° C und minimal 20-25° C. Tägliche, kurze Regenschauer sind in den Nachmittags- und Abendstunden die Regel¹⁾.

Das gesamte Territorium der Palimbei ist, was die Anteile von festem Boden einerseits, von Wasser andererseits anbelangt, in Abhängigkeit von den Jahreszeiten einem steten Wechsel unterworfen. Die zwei Phasen Niedrigwasser- und Hochwasserzeit lassen sich nicht genau terminieren, weder hinsichtlich ihrer Zeitdauer noch des Zeitpunkts ihres Eintretens. Noch liegen keine systematischen Beobachtungen über die Schwankungen des Wassers vor. Wir können uns aber auf die genauen Messungen von Behrmann²⁾ aus dem Jahr 1912/13 und auf unsere eigenen Beobachtungen in den Jahren 1972-1974 beziehen. Summarisch lässt sich sagen: während des Südwinters, das heisst während der Monate November bis April/Mai, nimmt die Niederschlagsmenge im gesamten Sepikbecken stark zu, vor allem an den nördlichen Hängen des Zentralgebirges. Dies bewirkt ein Ansteigen des Wasserpegels in den Zuflüssen zum Sepik selbst. Der Verlauf dieser Hochwasser kann sehr verschieden sein: entweder folgen sie einander unmittelbar und addieren sich oder es kommt zwischen zwei Hochwasserwellen zu einem abrupten Sinken des Wasserstandes. Es kann dabei zu Schwankungen des Pegels von zwei bis drei Metern kommen, während der allgemeine Trend des Steigens zwischen November und April anhält. Im ganzen Wassersystem der Seen und Sümpfe auf beiden Seiten des Sepik steigt oder sinkt das Niveau entsprechend; auch die Flächenausdehnung der Seen variiert sehr stark. Wenn schliesslich die ganze Landschaft unter Wasser steht, gleicht sie einem einzigen See.

Auch während des Südsommers - das heisst während der Monate Mai bis Oktober, nachdem das Wasser zurückgegangen ist - gibt es wenig festen Boden. Im August 1971, also zur Zeit des niedrigsten Wasserstandes, umfasste der feste Boden nur eine Fläche von 80 ha, das sind 5,4 % des gesamten Territoriums von 16,2 qkm. Die sechs Seen im dorfeigenen Gebiet bedeckten eine Fläche von 85 ha (5,7 %). Der gesamte Rest von 1'315 ha (88,9 %) waren Grassümpfe mit stark variierender Wassertiefe (s. Tabelle No. 1).

Dieser tiefe Wasserstand dauert in der Regel weniger als vier Wochen an. Auch schwankt das Wasserniveau während der Niedrigwasserzeit beträchtlich. Meistens haben

1 Vgl. Ford 1974:8-9.

2 Vgl. Behrmann 1917:60-63 und die Tabelle am Schluss des Buches.

die Seen eine viel grössere Ausdehnung als oben angegeben, das heisst der Anteil an festem Boden ist entsprechend geringer.

Der Jahresrhythmus Niedrigwasserzeit - Hochwasserzeit beeinflusst das Leben der Palimbei in vielfacher Weise. Beim Höchststand des Wassers sind die Häuser und die davor gebundenen Flosse die einzige begehbare Fläche. Verlässt man das Haus, um zum Beispiel den nur wenige Meter entfernt wohnenden Nachbar zu besuchen, muss man das Kanu besteigen; ohne Kanu kann man in dieser Zeit nicht leben. Während sich die Arbeiten und Tätigkeiten der Frauen kaum ändern, werden jene der Männer durch die Jahreszeit beeinflusst. Denn in der Hochwasserzeit fallen jede Gartenarbeit und die grösseren handwerklichen Tätigkeiten wie Kanuschnitzen und Hausbau selbstverständlich weg. Diese Zeit ist aber ideal, um Baumstämme für den Kanu- und Hausbau in der nächsten Niedrigwasserzeit aus den nördlich gelegenen Waldgebieten ins Dorf zu flössen. In dieser Jahreszeit beteiligen sich auch die Männer und Knaben am Fischfang.

Praktisch alle wichtigen rituellen Anlässe finden in der Niedrigwasserzeit statt.

Für die Kinder ist das Wasser zum Spielplatz geworden. Stundenlang springen sie von den aus der Wasserfläche herausragenden Baumkronen ins Wasser. In ihren kleinen, zierlichen Kanus paddeln sie durch Dorf und Umgebung. Die jüngeren, noch nicht fünf- bis sechsjährigen Kinder, die noch nicht gut schwimmen und paddeln können, sind in ihrem Bewegungsraum eingeschränkt und darauf angewiesen, dass ältere sie zu solchen Unternehmungen mitnehmen und auf sie aufpassen. Von den Türöffnungen und Flossen zielen sie mit ihren kleinen Speeren auf Fische, und selbst durch die Spalten des Fussbodens versuchen sie mit Schnur und Haken kleine Fische, die sich unter dem Haus im Wasser tummeln, zu fangen.

Tabelle No. 1: Der Anteil des Territoriums der Palimbei an festem Boden, Gewässern und Grassumpf zur Zeit des Wassertiefstandes im August 1971

Alle Berechnungen des Prozentsatzes beziehen sich auf die Ziffer 1'480 ha; vom Gesamtterritorium 1'620 ha sind die 140 ha des Sepikstromes abgezogen worden.

Fester Boden

Dorf	11 ha	0,7 %
Wald	37 ha	2,5 %
Wiese	7 ha	0,5 %
Anbaufläche	25 ha	1,7 %
Total	80 ha	= 5,4 %

Die Seen

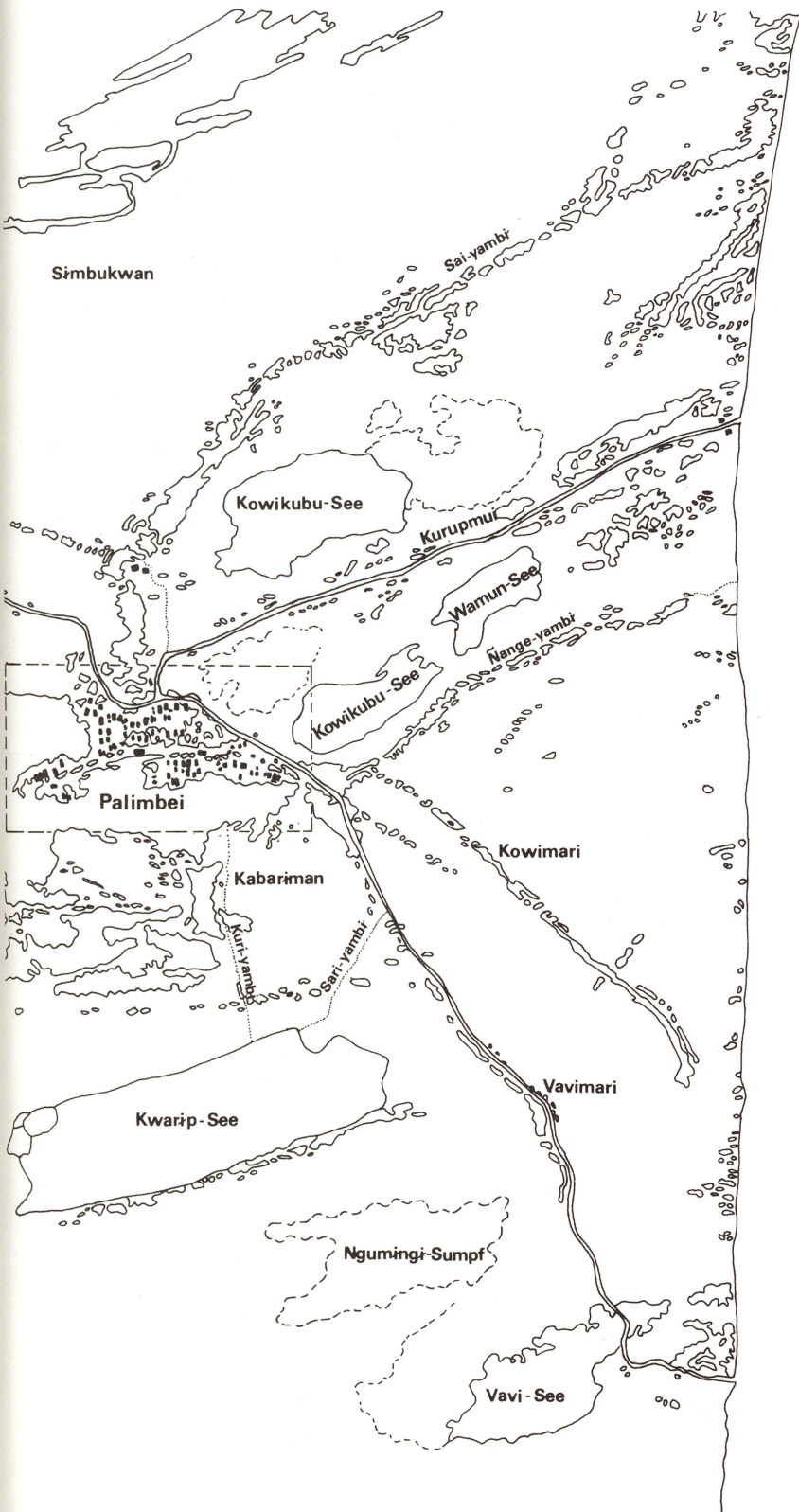
Kwarip	27 ha	
Karakame	10 ha	(nur der Teil, der den Palimbei gehört)
Kowikubu	5 ha	
Wamun	4 ha	
Vavi	10 ha	
Ngumingi	9 ha	
Simbuwan	20 ha	
Total	85 ha	= 5,7 %

Fester Boden	80 ha	= 5,4 %
Seen	85 ha	= 5,7 %
Sepikstrom	140 ha	(nur der Teil, der den Palimbei gehört)
Grassumpf	1'315 ha	= 88,9 %
Total	1'620 ha	= 100,0 %

Im Osten haben die Nambariman Nutzungsrechte am See Tagarabi und den umliegenden Grassümpfen. Dieses 18 qkm umfassende Gebiet teilen sie mit weiteren Dörfern der Zentral-Iatmul. Im Westen haben die Payambit zusammen mit den Bewohnern von Yindabu Nutzungsrechte am See Tipmangei.

Die Dörfer Malingei und Palimbei und ihre Umgebung





Sepik →

B. Überblick über Grösse und Zusammensetzung der Dorfgemeinschaft

Die ersten Tage und Wochen in Palimbei waren die aufregendste und überwältigendste, jedoch nicht die angenehmste Zeit unseres Aufenthaltes. Alles war uns unbekannt, fremd, eine Orientierung auf irgendeiner Ebene der Wahrnehmung kaum möglich. Das Rausgeworfensein aus der eigenen Kultur und das Konfrontiertsein mit einer andern beunruhigt¹⁾. Nur schrittweise, dank dem Entgegenkommen der Bewohner von Palimbei, wurde Unbekanntes vertrauter, Orientierung möglich. Zu Beginn waren es gerade die Menschen, die uns so befremdeten, ihr Aussehen und unser undifferenziertes Schauen, ihre Gesten, ihre Sprache, ihre grosse Zahl; und unsere Ungewissheit, wer zu wem gehöre, in welchem Haus wohne. Nach wenigen Tagen beschlossen wir, uns einen Ueberblick zu verschaffen. Wir erstellten einen Dorfplan und begannen einen Zensus - nicht nur deshalb, weil dies zur Arbeit eines Ethnologen gehört, sondern aus dem stark empfundenen Bedürfnis heraus, diese Vielzahl von Menschen gliedern zu können. Wochenlang befragten wir die Palimbei, wie sie hiessen, ob sie verheiratet seien, Kinder hätten, wie diese hiessen, wer ihre Eltern seien und wie diese hiessen, welchem Clan sie angehörten, wer von der Familie abwesend sei, ausserhalb des Dorfes lebe. Nach fünf Wochen war der Zensus erstellt und wir erschöpft und unbefriedigt, denn unsere selbstaufgelegte Beschränkung auf das Erstellen des Zensus brachte uns die Palimbei nicht viel näher. Auf ihre Bereitschaft, noch über anderes zu erzählen, konnten wir nur beschränkt eingehen. Unsere Zensuskärtchen hielten gegen tausend Eigennamen und verwandtschaftliche Beziehungen fest - ein System ohne Leben. Immerhin, unsere Arbeit ermöglichte uns einen Ueberblick; wir hatten jedes Haus besucht; wir wussten, welche Familien gross waren; wir hatten mit jedermann gesprochen; die ersten freundschaftlichen Beziehungen bahnten sich an. Dann fragten wir Meat und ihren Mann Timben, Eltern von sechs Kindern, ob wir für einige Zeit bei ihnen wohnen dürften. Die zwölf Tage, die wir mit ihnen verbrachten, vermittelten uns Erfahrungen vom Leben der Palimbei. Wir begannen uns wohler zu fühlen.

1. DEMOGRAPHISCHE ANGABEN

Der nun folgende Ueberblick über die Grösse und Zusammensetzung der Dorfgemeinschaft beruht auf dem in den ersten Wochen begonnenen und Mitte November 1972 abgeschlossenen Zensus. Alle Altersangaben sind geschätzt. Die Palimbei halten den Geburtstag einer Person nicht fest; sie merken sich aber, wer in der gleichen Hochwasser- be-

1 Richter (1976:44-47) setzt sich mit den Einwirkungen, die eine unbekannte Umgebung auch auf erwachsene Personen hat - bisher beschränkte man sich darauf, vor allem ihre Bedeutung für die Kinder zu betonen -, auseinander.

ziehungsweise Niedrigwasserzeit geboren wurde. Dieses System strukturiert die Bevölkerung in Gruppen von ungefähr gleichem Alter; das genaue Alter spielt keine Rolle.

Im November 1972 betrug die Einwohnerzahl 290 Personen (mit den 475 Personen, die sich zu diesem Zeitpunkt ausserhalb des Dorfes aufhielten, befassen wir uns im folgenden Kapitel). Davon waren 154 (53 %) Erwachsene, 96 weiblichen, 58 männlichen Geschlechts. Die Anzahl der Kinder und Jugendlichen unter 17 Jahren betrug 136 (47 %). Das Verhältnis zwischen Erwachsenen und Kindern war demnach fast eins zu eins und entsprach damit ungefähr den Werten für die Gesamtbevölkerung von Papua New Guinea nach der Zählung von 1966¹⁾. Als Vergleich dazu sei der Kanton Basel-Stadt genannt, wo die gegenwärtige Zahl der Kinder unter 17 Jahren nicht einmal 18 % der Gesamtbevölkerung ausmacht²⁾. Von den 154 erwachsenen Personen lebten 104 in 49 Ehen; davon waren 45 Einehen und vier polygyne Ehegemeinschaften, die jeweils aus zwei oder drei Frauen und einem Mann bestanden. Die restlichen 50 erwachsenen Personen verteilten sich auf:

	Männer	Frauen	Total
- Witwen oder Witwer, die keine neue Ehe eingegangen waren	1	23	24
- Personen, deren Ehe auseinander ging, ohne dass sie eine neue Ehe gegründet hätten	1	2	3
- Personen, deren Ehepartner temporär abwesend waren	0	2	2
- Unverheiratete junge Mütter	-	2	2
- Unverheiratete Männer im mittleren Alter (alle andern Männer in ihrem Alter waren verheiratet)	2	-	2
- Junge heiratsfähige, aber noch unverheiratete Personen ³⁾	5	12	17
	9	41	50
	=====	=====	=====

2. ZUR ABWANDERUNG: URSACHEN UND FOLGEN

Die einschneidendste Wirkung der Kolonisierung ist zweifellos die hohe Zahl der Personen, die ausserhalb von Palimbei - meist in städtischen Siedlungen von Papua New Guinea - leben. Im November 1972 waren es 472 Personen, also mehr als 60 % der Mitglieder des Dorfes. Nur 33 Personen, 7 % der Abwesenden, lebten in den benachbarten Iatmul-Dörfern (meist Frauen, die dort ansässige Männer geheiratet haben). Die überwältigende Mehrheit befand sich in weit entfernten städtischen Siedlungen, deren

1 S. Ward 1970:8-10; Ryan 1972:945-953; Ford 1974:32-33.

2 S. Statistisches Jahrbuch des Kantons Basel-Stadt 1978:24-25.

3 Die meisten Heiraten werden erst nach dem 17. Altersjahr geschlossen; Männer heiraten etwas später als Frauen.

Aufbau durch die Kolonisatoren organisiert worden war¹⁾. Im folgenden seien die geschichtlichen Aspekte der Abwanderung kurz skizziert²⁾.

In vorkolonialer Zeit war der Lebensraum der Palimbei sehr eng. Er beschränkte sich auf das Dorf selbst, das umliegende Territorium, das Palimbei gehört, und auf die befreundeten Nachbardörfer, von denen das nächste einen, das weiteste elf Kilometer entfernt ist. Jenseits dieses Umkreises liegen Dörfer, mit denen die Palimbei nur Kriegs- und Kopfjagdkontakte unterhalten haben. Die Gebiete, die weiter als 50 Kilometer entfernt sind, kannte man nur vom Hörensagen.

Die europäische und australische Kolonisierung hat das Phänomen der Abwanderung erst geschaffen. Man benötigte für die Plantagen und die kolonialen Siedlungen an der Küste Arbeitskräfte, die man auch bei den Zentral-Iatmul zu rekrutieren suchte. Den Deutschen ist dies während ihrer kurzen Kolonialherrschaft nur sehr beschränkt gelungen; die Anwerbungsversuche, die sie im Sepik-Gebiet unternommen haben, sind praktisch erfolglos geblieben³⁾.

In den ersten Wochen nach dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges haben die Australier die Verwaltung der deutschen Kolonie übernommen, ohne dass es dabei zu Kampfhandlungen gekommen wäre. Von 1914 bis 1921 bestand eine australische Militärverwaltung, die sich in den ehemals deutschen Siedlungen niederliess und die Expropriation deutschen Eigentums durchführte. 1921 wurde eine australische Zivilverwaltung eingesetzt. In der Zeit zwischen den zwei Weltkriegen stellen wir eine sukzessive Zunahme der Abwanderung aus dem Sepik-Gebiet fest⁴⁾; die grosse Abwanderungswelle aber setzte erst nach dem Zweiten Weltkrieg ein. Von den heute in Palimbei lebenden erwachsenen Männern haben praktisch alle für kürzere oder längere Zeit in städtischen Siedlungen oder auf Missionsstationen gelebt. Ein Teil davon hat selbst gearbeitet, ein anderer war dort nur zu Besuch oder auf Arbeitssuche. In den Anfängen der Abwanderung haben nur Männer das Dorf verlassen, heute gehen auch ihre Frauen und Kinder mit. Ein Grossteil der Abwanderer beabsichtigt, wieder ins Dorf zurückzukehren, und nicht nur, um dort die Ferien zu verbringen, wie es für viele üblich ist, sondern um wieder im Dorf zu leben. Dennoch ist zu vermuten, dass sich die Zahl all jener, die nicht mehr ins Dorf zurückkehrten, immer mehr vergrössern wird - ein Umstand, der vor allem auch mit der besseren Ausbildung der jüngeren Generation zusammenhängt, einer Schul- und Berufsausbildung, die ausschliesslich auf die Bedürfnisse städtischer Verhältnisse zugeschnitten ist.

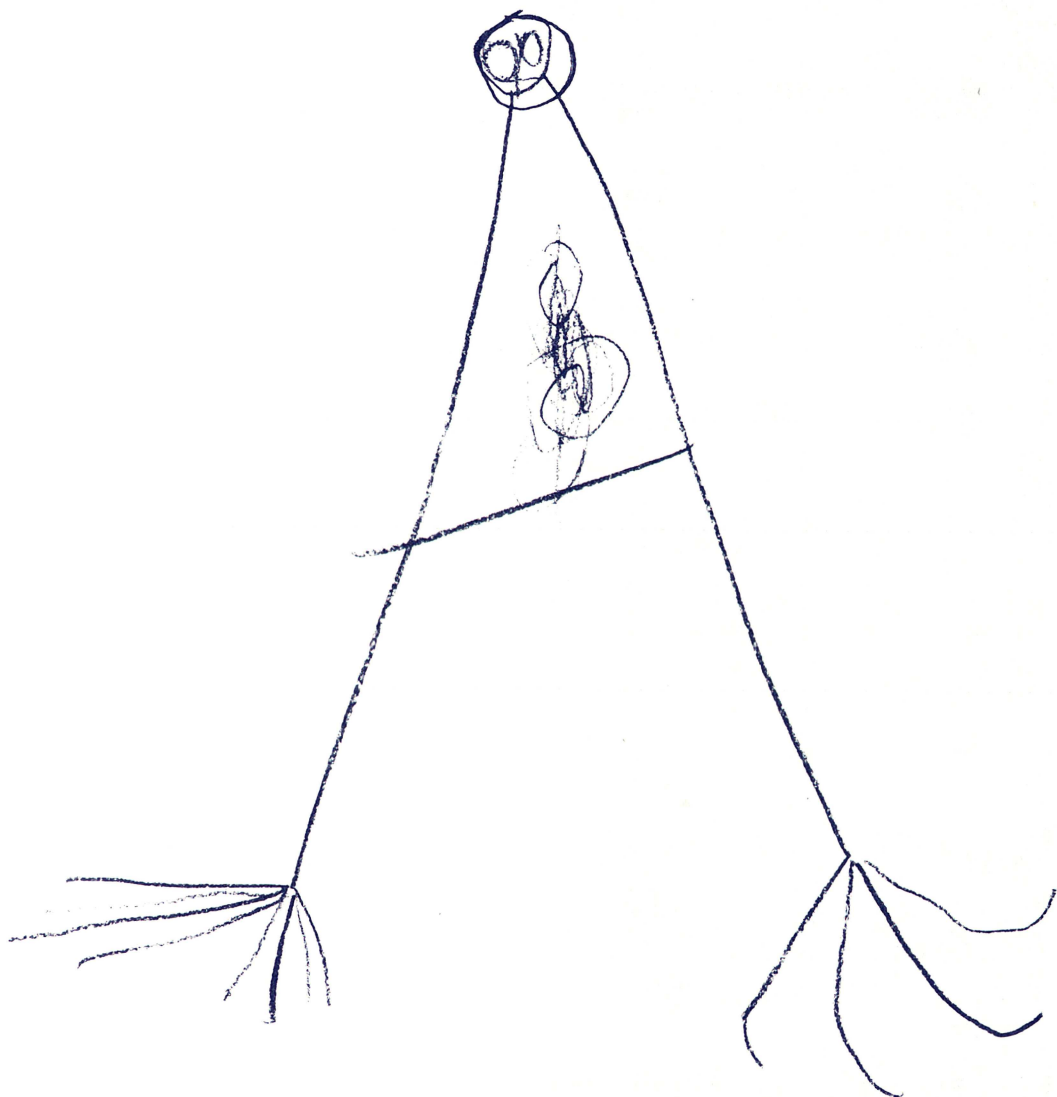
Um Informationen über die Motivation der Palimbei für ihre Abwanderung, sei sie temporär oder endgültig, zu erhalten, müssten wir uns intensiver mit diesem Thema be-

1 Eine Zusammenstellung aller ausserhalb von Palimbei wohnenden Personen mit Angaben ihres Aufenthaltsortes findet sich bei Stanek 1980:Kap.31.

2 Ryan (1970) bringt einen Ueberblick über die gesamt-neuguinenesische Kolonisierung.

3 S. Neuhauss 1911:14; Behrmann 1917:94-95.

4 Vgl. Townsend 1968:219; Curtain 1978.



Frau

Mbangul (Mädchen, 8 Jahre)

fassen, als wir es taten. Vor allem aber müssten wir die Lebensbedingungen der Palimbei in den städtischen Siedlungen kennen. Wir sollten mit ihnen sprechen, um zu verstehen, was sie bewogen hat, die Dörfer gegen die Städte einzutauschen. Es ist eine Tatsache, dass die Kolonisatoren mit den verschiedensten Mitteln angefangen von direkter Gewaltanwendung bis zur Einführung der Kopfsteuer, die Abwanderung von Arbeitskräften erzwungen haben¹⁾. Bis heute ist es jedoch keineswegs so, dass Hunger und Not die Palimbei zur Abwanderung zwingen. Die Frage, weshalb die Sepikbevölkerung eine so hohe Abwanderungsquote aufweist²⁾, lässt sich so einfach nicht erklären. Gewiss, städtische Siedlungen sind praktisch der einzige Ort, wo Geld verdient werden kann. Und Geld wird nicht nur in der Stadt, sondern auch im Dorf benötigt: in der Stadt, um überhaupt leben zu können, im Dorf, um die jährlichen Steuern zu bezahlen³⁾, Essen für grosse Feste zu erstehen, rituelle Geldgaben wie den Brautpreis zu bezahlen, Kleider und andere industriell hergestellte Produkte zu kaufen. Menschen, die in den Städten arbeiten, bringen oder schicken ihren Angehörigen in den Dörfern Geld und industriell hergestellte Produkte.

Zu diesem Aspekt der Möglichkeit - und heute schon Notwendigkeit -, Geld zu verdienen, kommen zweifellos weitere Faktoren hinzu; erwähnen möchte ich hier nur, dass die Abwanderung ermöglicht, Verpflichtungen und Konflikten im Dorf auszuweichen.

Alle abgewanderten erwachsenen Personen sind ausnahmslos in Palimbei geboren worden. Fast alle Heiraten wurden im Dorf selbst und mit Partnern aus Palimbei geschlossen. Wie bereits erwähnt, bestehen zwischen den Abgewanderten und dem im Dorf Zurückgebliebenen oft weiterhin starke Beziehungen, sei es, dass man sich gegenseitig besucht, sei es, dass man die Absicht hat, wieder ins Dorf zurückzukommen. Dies soll an einem Beispiel illustriert werden. In den sechziger Jahren haben sich die Männer der Männerhausgemeinschaft Payambit entschlossen, ein neues Männerhaus zu bauen, obwohl dieser Dorfteil von der Abwanderung am stärksten betroffen war: von 340 Personen waren 236 abwesend, davon 65 erwachsene Männer. Sie alle haben mit einer Pauschalgebühr von rund 10 A\$ zur Errichtung des neuen Männerhauses beigetragen, um im vollen Recht der Benutzung des Männerhauses zu bleiben, wenn sie wieder ins Dorf zurückkehren würden.

-
- 1 Curtain 1978 beschäftigte sich mit den verschiedenen Abwanderungsphasen der Sepikbevölkerung. In seiner Arbeit geht er von authentischen Berichten einzelner Sepik-Männer aus, welche er in einen umfassenden historischen Zusammenhang stellt. Für uns besonders wertvoll sind Auszüge aus einem bisher unveröffentlichten Bericht eines australischen Anwerbers, der in den späten Zwanziger- und frühen Dreissiger-Jahren Arbeitskräfte am Sepik rekrutiert hat. In grotesk anmutender Naivität berichtet dieser, mit welch skrupellosen Methoden er dabei vorgegangen ist.
 - 2 May 1977:10 bringt Vergleichsziffern für ganz Papua New Guinea.
 - 3 Während unseres Aufenthaltes betrugen die jährlichen Steuern, welche vom "Local Government Council" erhoben wurden, 4 A\$ für Männer vom 18. Lebensjahr an, 1 A\$ für unverheiratete Frauen und Witwen. Kinder unter 18 Jahren und verheiratete Frauen zahlten nichts.

Dieses Geld wurde zum Kauf von Baumaterialien, der grossen Männerhauspfosten und für zeremonielle Essen gebraucht.

Ein weiterer Aspekt der Beziehung zeigt sich darin, dass sich auch heute die jungen Männer, wenn sie zu Besuch ins Dorf kommen, dem spektakulären Initiationsritual unterziehen, sich die Zeichen des Krokodils in ihren Körper schneiden lassen und damit für alle sichtbar zum Sepik gehören¹⁾.

Neben der Motivation zur Abwanderung müssten auch deren Folgen eingehender untersucht werden. Ich will hier nur auf einige wichtige Punkte hinweisen. Die Folgen der Abwanderung sind zweischneidig: einerseits bedeutet sie, in der gegebenen geschichtlichen Situation, einen Verlust, andererseits einen Gewinn. Einen Verlust, weil die abgewanderten Menschen im Dorf fehlen, als Arbeitskräfte, als Heiratspartner²⁾, als Teilnehmer an rituellen Anlässen, schliesslich als Vermittler von Wissen, Kenntnissen und Tradition. Auf der anderen Seite ermöglichen gerade sie den Zugang zu Geld und industriell hergestellten Produkten.

Folgendes Beispiel soll Folgen der Abwanderung illustrieren. War es früher Frauen möglich, nach der Geburt eines Kindes ein halbes Jahr nicht fischen und auf den Markt fahren zu müssen, sich ganz dem Neugeborenen widmen zu können, weil andere Frauen sie und ihre Familie ernährten, so ist dies heute nur noch beschränkt möglich, und die Frauen nehmen nach drei bis vier Monaten ihre Rolle als Ernährerinnen wieder auf.

Es gibt keine Familie, keinen Clan, der nicht von der Abwanderung betroffen wäre. Unter einem Clan verstehen wir eine Blutsverwandtengruppe, deren Mitglieder miteinander in männlicher Linie verwandt sind. Diese patrilinearen Clans sind exogame Einheiten, das heisst ihre Mitglieder sollten nicht untereinander heiraten. So gehören Ndumoi zum Clan Ngawingwat und seine Frau Nagia zum Clan Simal. Infolge der patrilinearen Abstammungsrechnung gehören ihre acht Kinder zum Clan des Vaters, Ngawingwat, und nicht zu jenem der Mutter, Simal. Vom Clan Ngawingwat war ein kleiner, vom Clan Simal ein grosser Prozentsatz der Mitglieder abwesend. Vom Clan Ngawingwat lebten zum Zeitpunkt des Zensus von insgesamt 35 Mitgliedern 24 im Dorf, nur 11 waren abwesend; vom Clan Simal jedoch lebten von den insgesamt 76 Mitgliedern nur 22 im Dorf, 54 waren abwesend. Ein Vergleich zeigt aber, dass die beiden Clans Ngawingwat und Simal trotz der Abwanderung zu den personenstärksten im Dorf gehörten, dass die Mitglieder der Familie Nagia und Ndumoi grosse Gruppen von nächsten Verwandten im Dorf hatten (s. Tabelle No. 2).

1 Während unseres Aufenthaltes wurden in Palimbei zwölf junge Männer initiiert, elf davon kamen zu diesem Anlass in ihren Schulferien ins Dorf.

2 Nur so ist die hohe Zahl der unverheirateten jungen Frauen (s. S. 43) zu erklären.

Tabelle No. 2: Clans von Palimbei (November 1972)¹⁾

Die Eigennamen der Clans	Zahl ihrer Mitglieder		Zahl der im Dorf Anwesenden			Die Abwesenden
		♂		♂	♀	
(NAMBARİMAN)						
1. Mbowi	58		23	12	11	60 %
2. Moni	20		14	8	6	30 %
3. Singawi	33		11	8	3	67 %
4. Ndumiau	40		32	16	16	20 %
5. Ngragin-Nambak	4	0	3	0	3	
6. Ngalma-Sambrap	26	11	6	0	6	77 %
7. Ndamavara	20		11	6	5	45 %
8. Pasigo	20		3	1	2	85 %
9. Samaniak	5	2	0			
10. Watmbei	25		12	6	6	54 %
11. Ngawingwat	35		24	16	8	32 %
12. Simal	76		22	11	11	71 %
(PAYAMBİT)						
13. Saun	19		4	2	2	79 %
14. Moromat	19		9	5	4	53 %
15. Wanmoro	1	0	1	0	1	
16. Yatmil	51		9	2	7	82 %
17. Nangusime	62		20	11	9	71 %
18. Kengwivara	52		15	7	8	71 %
19. Ndamavara	70		17	7	10	76 %
20. Ngɪngu	7	2	1	0	1	
21. Wenguandi	57		28	15	13	52 %
(ANDIMBİT)						
22. Kwansi	14		6	4	2	57 %
23. Samiangwat	6	3	1	0	1	
	720		272			

1 Die Zahl aller Mitglieder der 23 Clans zusammen ist etwas niedriger als die Zahl der Mitglieder der Dorfgemeinschaft von Palimbei, die ich auf S. 43 angegeben habe. Dies liegt daran, dass die Frauen aus dem ehemaligen Andimbit, heute Yindabu, und Frauen aus anderen Dörfern in der Clan-Tabelle von Palimbei selbstverständlich nicht auftauchen.

	Im Dorf	Abgewandert	Zusammen
Mitglieder der 23 Clans	272	448	720
Frauen aus Andimbit	7	7	14
Frauen aus anderen Dörfern	6	10	16
Clanzugehörigkeit unbekannt	5	10	15
	290	475	765

Der Clan Ndamavara kommt in der Tabelle zweimal vor, einmal als Teil der Männerhausgemeinschaft Nambarıman (7), das andere Mal als Teil der Männerhausgemeinschaft Payımbıt (19). Die Vorfahren der Ndamavara in Nambarıman gehörten ursprünglich zu Payımbıt; infolge eines Streites, der sich vor mehreren Generationen abspielte, verließ ein Mann von Ndamavara seine eigene Männerhausgemeinschaft und bekam die Erlaubnis, sich ein Haus auf dem Boden der Männerhausgemeinschaft Nambarıman zu erbauen. Seine heute lebenden Nachkommen haben zwar keinen Streit mehr, aber auch keinen Grund, den Wohnort zu wechseln.

C. Das Verwandtschaftssystem, dargestellt mit Bezug auf die Familie Ñagia und Ndumoi

1. DIE ELEMENTARFAMILIE

Im Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit stehen Gespräche mit sieben von insgesamt acht Geschwistern. Sie alle sind Kinder der Mutter Ñagia und des Vaters Ndumoi. Eine solche Menschengruppe wollen wir im folgenden in Anlehnung an Radcliffe-Brown als Elementarfamilie bezeichnen. Radcliffe-Brown definiert die Elementarfamilie als eine Gruppe, die aus Mutter, Vater und ihren Kindern besteht¹⁾. Für diese Darstellung subsumiere ich unter dem Begriff der Elementarfamilie auch das, was er als zusammengesetzte Familie bezeichnet, nämlich erstens polygyne Ehegemeinschaften und zweitens Ehegemeinschaften, in die ein Witwer oder eine Witwe Kinder aus erster Ehe mitbrachten²⁾. Wir ergänzen ferner noch den Fall, dass ein geschiedener Ehepartner seine Kinder aus erster Ehe in die zweite mitbrachte, und den Fall der Adoption. Auch wenn eines der acht Kinder von Ñagia und Ndumoi adoptiert wäre, oder wenn einige von ihnen aus einer anderen Ehe stammen würden (was nicht der Fall ist), würden sie also in der vorliegenden Darstellung als zu einer einzigen Elementarfamilie gehörend betrachtet werden.

Wenn wir die Eltern Ñagia und Ndumoi und ihre Kinder mit dem Begriff der Elementarfamilie bezeichnen, so benennen wir damit eine Gruppe der Menschen, welche die Palimbei selbst mit keinem besonderen Wort abgrenzen. Sie gliedern die Gesamtheit der Bevölkerung nicht in einzelne Elementarfamilien, sondern in einzelne Clans und Männerhausgemeinschaften. Wie oben dargelegt, setzt sich jede Elementarfamilie aus Mitgliedern zweier Clans zusammen: der Vater und die Kinder gehören zu einem, die Mutter zu einem anderen Clan. Diese beiden Gruppen der Verwandten, jene des Vaters und jene der Mutter, werden begrifflich rigide unterschieden; es gibt kein Wort, das beide als Einheit fasst³⁾.

Zu Beginn meines Aufenthaltes war es für mich schwierig festzustellen, aus welchen Personen sich eine Elementarfamilie zusammensetzt. Die von meiner eigenen Kultur her gewohnten Szenen wie: Mutter, Vater und Kinder beim Sonntagsspaziergang; gemeinsames Essen um einen gedeckten Tisch, sei es zu Hause oder im Restaurant; sich öffnende Autotüren, aussteigende Eltern und Kinder sah ich nicht, und zwar nicht nur deshalb, weil kulturspezifische Requisiten wie Tisch, Restaurant und Auto fehlten, sondern weil die Elementarfamilie als gesonderte und vollständige Gruppe nur selten öffentlich auftritt, weder im Alltag noch bei rituellen Anlässen. Während der ganzen Zeit unseres Aufenthaltes kam nie eine Elementarfamilie zu uns auf Besuch. Entweder kam die Frau,

1 Radcliffe-Brown 1950:45.

2 Vgl. Berardo 1966:23-24.

3 Vgl. Hauser-Schäublin 1977:108.

eventuell mit kleinen Kindern oder mit anderen Frauen, oder der Mann oder die Kinder - aber diese wiederum nie als ausschliessliche und vollständige Gruppe der Geschwister. Meine Treffen mit den Kindern von Nāgia und Ndumoi waren für sie etwas Ungewohntes.

Die Palimbei haben genaue Vorstellungen, was weibliche und was männliche Bereiche des Lebens sind. Dies zeigt sich in der Oekonomie (bestimmte Arbeiten führen die Frauen, andere die Männer aus), beim Ritual (Männer übernehmen andere Funktionen als Frauen) oder im Bereich des Verhaltens (ein Mann benimmt sich nicht wie eine Frau, eine Frau nicht wie ein Mann). Diese Unterscheidung manifestiert sich auch sehr deutlich in der Anlage des Dorfes. Bestimmte Wege und Oertlichkeiten sind den Frauen und Kindern vorbehalten, andere wiederum den Männern und initiierten Knaben; diese beanspruchen den spektakuläreren Teil: die Männerhäuser und die grosse Zeremonialwiese. Nur sie dürfen sich in der Längsachse auf der Wiese bewegen, Frauen und Kinder dagegen überqueren sie auf speziellen Wegen, um von einem in den andern Dorfteil zu gelangen. Ndumoi, der Vater, wählt also einen anderen Weg, um von seinem Haus in den Dorfteil Kosimbi zu gelangen, als seine Frau Nāgia und ihre Kinder.

Auch bei rituellen Anlässen sehen wir diese Aufteilung. Nehmen wir als Beispiel ein Einweihungsfest für ein Kanu. Die Männer haben das Kanu geschmückt, ein Teil ragt ins Männerhaus hinein, der andere schaut auf die Zeremonialwiese hinaus. Während nun die Männer im Innern kultische Lieder singen und Flöten blasen, tanzen Frauen und Mädchen auf der Zeremonialwiese. Ndumoi singt mit den Männern, Nāgia und ihre Töchter tanzen mit den Frauen und Mädchen, und die Söhne sitzen mit den nicht initiierten Knaben auf den aufgeschichteten Hügeln und schauen zu¹⁾.

Sogar im Innern des Hauses können wir Entsprechendes beobachten. Jeder Person werden bestimmte Teile des Hauses zugewiesen. Den Arbeitsplatz und Aufenthaltsort der Frauen und älteren Mädchen erkennt man an den grossen Feuerschalen und Sagovorratstöpfen, die den Wänden entlang aufgestellt sind, jenen der Männer, meist in einem anderen Teil des Hauses, an den kleinen Hockern, auf denen sie zu sitzen pflegen (vgl. Plan S. 35). Trifft es sich, dass alle Familienmitglieder zusammen essen, wird sich jedes mit seiner Portion auf seinen Platz zurückziehen. Im ganzen Raum verteilt, isst jeder für sich allein. Kommt Besuch, so wird sich der Mann zum Mann gesellen, die Frau zur Frau, die Kinder zu den Kindern.

Auch in der Nacht hat jeder seinen fest zugewiesenen Schlafplatz: der Vater schläft immer allein in seinem Schlafnetz, die Mutter mit Kleinkindern und Säugling.

Wohnen zwei Elementarfamilien oder weitere Personen zusammen in einem Haus, wird der Raum aufgeteilt, die Familien bleiben getrennt²⁾.

1 Feste, bei denen unitiierte Knaben teilnehmen, sind selten; während der Treffen mit den sieben Kindern fand aber ein solches Fest statt.

2 Vgl. auch die Beschreibungen und Pläne bei Hauser-Schäublin 1977:108-116.

Nach diesen Ausführungen drängt sich die Frage auf, welche Bedeutung denn eigentlich die Elementarfamilie in Palimbei hat, nachdem wir ja erfahren haben, dass sie mit keinem besonderen Wort bezeichnet wird und dass sie als geschlossene Einheit kaum in Erscheinung tritt.

Die Wohngemeinschaft ist die einzige soziale Form, in der uns die Elementarfamilie als eine sichtbare Einheit entgegentritt. Die Elementarfamilie ist auch die grundlegende Produktions- und Konsumptionseinheit, obwohl dies keineswegs unmittelbar feststellbar ist und erst durch Analysen erschlossen werden kann.

Für ein Kind sind die Mitglieder der Elementarfamilie, seine Eltern und Geschwister, die wichtigsten Personen seines Lebens. Mit ihnen lebt es zusammen, als Säugling und Kleinkind verbringt es die meiste Zeit mit ihnen, sie pflegen und sorgen für es.

Bei der Heirat zieht die Frau in das Haus ihres Mannes. Beide leben zusammen mit ihren Kindern, bis die erwachsenen Töchter heiraten und wie einst ihre Mutter das elterliche Haus verlassen.

Die Mitglieder der Elementarfamilie Nagia und Ndumoi lebten zum Zeitpunkt der Treffen mit den Kindern zusammen in einem Haus. Sie bildeten in dieser Hinsicht keine Ausnahme. In den dreissig bewohnten Häusern der Männerhausgemeinschaft Nambariman lebten in elf weiteren Häusern Elementarfamilien. In drei Fällen teilten sich zwei Elementarfamilien in ein Haus. In sieben Häusern wohnten je eine Elementarfamilie und ein bis drei weitere Personen. Die einzige polygyne Ehegemeinschaft bewohnte drei Häuser. In sechs Fällen wohnten in einem Haus keine Elementarfamilie, sondern ältere Frauen zusammen mit ihren Kindern oder Enkelkindern.

Aus dieser Aufstellung geht hervor, dass es in der Männerhausgemeinschaft Nambariman die Regel ist, dass eine Elementarfamilie zusammen in einem Haus - oder in einem Teil eines Hauses - wohnt und den Kern der meisten Hausgemeinschaften ausmacht; 82 % der Mitglieder der Männerhausgemeinschaft Nambariman lebten in Elementarfamilien¹⁾.

Die komplementären Beziehungen zwischen den Arbeiten des Mannes und der Frau machen aus den Ehepartnern (grundsätzlich einem Mann und einer Frau) die wichtigste Produktionseinheit, deren Aufgabe es ist, für ihre Kinder zu sorgen.

Das, was die Mitglieder einer Elementarfamilie produzieren, sich aneignen oder an Dienstleistungen erbringen, kommt in erster Linie den Mitgliedern eben dieser Elementarfamilie zugute.

Das Bild der Elementarfamilie als einer Produktions- und Konsumptionseinheit, das wir eben entworfen haben, ist insofern falsch, als es den Eindruck erweckt, die Elementarfamilie sei die einzige soziale Institution, in der ein Individuum überleben kann. Jede Eheschliessung wird mit einem Ritual gefeiert²⁾, die Auflösung einer Ehe

1 Für die Männerhausgemeinschaft Payambit verschiebt sich das Bild: nur in 14 von 28 Hausgemeinschaften lebten Elementarfamilien.

2 Vgl. Hauser-Schäublin 1977:87-92.

geschieht ohne grossen Aufwand; wenn sich Mann und Frau nicht mehr verstehen, verlässt die Frau das Haus ihres Mannes und kehrt zu ihren Verwandten zurück. Bei der Eheschliessung gewinnt eine Frau weder neue Rechte noch verliert sie ihre alten. Das Recht, bestimmte Gewässer und Grundstücke zu nutzen, hat jede Person in Palimbei, unabhängig davon, ob erwachsen oder Kind, und unabhängig vom Status verheiratet oder ledig.

Eine Eheschliessung basiert auf affektiver Zuneigung und dem Einverständnis der Ehepartner, in einen gegenseitigen Austausch der Leistungen, vor allem der Arbeitsleistungen, zu treten. Es handelt sich also um eine komplementäre Kooperation, welche durch die Arbeitsteilung der Geschlechter bedingt ist, und nicht um die Komplementarität des Besitzes und der Rechte. Für jede Person - Frau, Mann und Kind - ist es möglich, aus den Abhängigkeiten der Elementarfamilie auszutreten und andere Partner für den Austausch der komplementären Arbeitsleistungen zu finden. Extremes Beispiel dazu ist die Ehescheidung: sowohl der Mann als auch die Frau müssen entweder einen neuen Ehepartner finden oder irgendeine verwandte Person, welche bereit ist, die komplementären Leistungen zu erbringen. Häufiger als Ehescheidungen sind Fälle, wo Ehefrauen mit ihren Männern Streit haben und für beschränkte Zeit wegziehen, bei ihren Verwandten leben, meist im Hause des Vaters oder eines Bruders, um nach einiger Zeit wieder zurückzukehren. Dasselbe tun Kinder, wenn sie sich mit ihren Eltern oder Geschwistern nicht verstehen. Dann ziehen sie für einige Zeit zu Verwandten, oft zu den Grosseltern¹⁾. Die Möglichkeit zu dieser Flexibilität liegt einerseits darin begründet, dass, wie oben dargelegt, eine Person nicht erst durch die Eheschliessung Besitz oder Rechte erwirbt, und andererseits darin, dass sie solche Partner überhaupt findet. Dies ist nur möglich, weil jede Person in ein Netz von persönlichen Beziehungen eingebettet ist, das sich weit über die Grenzen seiner Elementarfamilie erstreckt. Dieses umfassende vielfältige Beziehungsnetz wird von den Palimbei auf verschiedene Weise gegliedert. Die wichtigsten Bestandteile des geistigen Systems, dessen Aufgabe es ist, diese Gliederung zu vollziehen, sind die Clanstruktur des Dorfes (mit der Regel der patrilinearen Abstammungsrechnung und der Exogamieregel) sowie die Strukturen der Verwandtschaftsterminologie und das System der Generationsgruppen..

Im folgenden wollen wir am Beispiel der Kinder von Nāgia und Ndumoi die wichtigsten Züge des Verwandtschaftssystems aufzeigen²⁾.

1 Vgl. das Beispiel "Vom Auszug der Tochter" im achten Teil der vorliegenden Arbeit.

2 Eine ausführliche Darstellung des verwandtschaftlichen Systems bringt Stanek 1980:7.-11.

2. DER VÄTERLICHE CLAN

Wir wissen, dass alle Kinder von Nāgia und Ndumoi und Ndumoi selbst zum Clan Ngawingwat gehören. Die Zugehörigkeit zu einem Clan ist unveräusserlich, und nur wenn eines der Kinder zur Adoption in einen anderen Clan gegeben würde, wäre damit ein Wechsel seiner Clanzugehörigkeit verbunden¹⁾.

Die Zugehörigkeit der Kinder zum Clan Ngawingwat manifestiert sich unter anderem darin, dass sie alle Namen tragen, welche zum Namenschatz der Ngawingwat gehören. Karu, Kumbui, Kumbal usw. sind wie Ndumoi Namen der Ngawingwat. Aber nicht nur Ndumoi und seine acht Kinder, sondern alle 24 Personen, die zum Clan Ngawingwat gehören, tragen Namen dieses Clans.

Das Namenssystem der Iatmul ist ausserordentlich vielfältig und kompliziert, und es erscheint dem Ethnologen auch nach intensiver Beschäftigung wie eine seltsame bunt-schillernde Pflanze. Die Namen stehen in engster Beziehung zur Mythologie, und man kann das Namensystem als fragmenthaften Inhalt mythologischer Erzählungen bezeichnen.

Im folgenden halte ich mich an die Ausführungen von Milan Stanek, der sich mit dem Namensystem ausführlich beschäftigt²⁾.

"Jeder einzelne Eigennamen - ohne Ausnahme - steht gleichzeitig in fünffachem Bezug: erstens ist er einem lebenden Menschen zugeordnet, das bedeutet gleichzeitig auch eine Zuordnung zu einem besonderen Clan; zweitens ist er einer konkreten individualisierten Ahnengestalt der clanspezifischen Mythologie zugeordnet; das bedeutet eine Verknüpfung mit konkreten verstorbenen Vorfahren sowie mit Gestalten der Urzeit; drittens ist er einer mythischen Geschichte und einem mythischen Gesang zugeordnet; viertens ist er einem mythischen und einem wirklichen Landschaftsteil zugeordnet, sei es innerhalb oder ausserhalb des dorfeigenen Gebietes (im ersten Fall bedeutet dies einen Besitzanspruch); fünftens ist er irgendeinem spezifischen nicht-menschlichen Phänomen zugeordnet. Die Eigennamen sind aus dem gewöhnlichen Wortmaterial des alltäglichen Gebrauchs zusammengesetzt; dies schafft für jeden Namen einen unmittelbar feststellbaren Bezug zu einem natürlichen oder durch menschliche Tätigkeit geschaffenen Gegenstand der Umwelt. Es scheint, dass der gesamte Wortschatz der Iatmul-Sprache, den man zum Aufbau der konkreten Gespräche verwendet, noch einmal zum Aufbau des Eigennamensystems verwendet wurde. Zusammenfassend wiederholen wir: ein Individuum und sein Clan, seine direkten Vorfahren und seine Urahnen, die Grundstücke und die Wohnorte, schliesslich eine Auswahl von Tier- und Pflanzenarten und unbelebten Gegenständen werden im geistigen System der Mythologie aufeinander bezogen"³⁾.

1 Die meisten Adoptionen geschehen innerhalb des eigenen Clans oder eines Bruderclans. Als Bruderclan bezeichnen sich zwei Clans, die in der männlichen Abstammungslinie einen gemeinsamen Vorfahren haben.

2 Vgl. auch Wassmann 1978.

3 Stanek 1980:11.1.

Um zu verstehen, was es für Karu, Kumbui, Kumbal usw., ja für jeden Palimbei bedeutet, dass seine Eigennamen in so vielfältigem Bezug stehen, müsste man ein Palimbei sein. Wir können nur feststellen, dass jede Person durch ihren clanspezifischen Eigennamen in dieses System einbezogen wird. Bekannte verstorbene Personen, Ahnen, eine mythische Geschichte, ein Gesang, Landschaftsteile, ein Gegenstand aus der natürlichen Umwelt oder von Menschenhand geschaffen werden mit seinem Namen verknüpft. Der Name einer Person ist Ausdruck für die vielschichtige Beziehung zu ihrem Clan: sie gehört zu diesem Clan und zu keinem andern.

Der Clan Ngawingwat hat wie jeder andere Clan auch seine eigenen mythischen Geschichten, Gesänge, Musikinstrumente, Melodien, Rhythmen und Rituale. Es sind vor allem die Männer, die sich mit dem mythologisch-rituellen Bereich beschäftigen. Sowohl die Kinder wie auch die Frauen und Männer, kurz jedes Clanmitglied, nehmen auf ihre Weise am System der Mythologie und am System der Rituale teil. Schon die Kinder kennen Dutzende von mythischen Geschichten, die sie von ihren Müttern und Grossmüttern erfahren haben. Die Tradierung dieses mythologischen Systems, insbesondere die Rolle, welche die Frauen dabei einnehmen, und die konkreten Wissensinhalte und Fähigkeiten, über die eine Person verfügt, wären ein Thema, welches eine separate Darstellung verlangen würde¹⁾.

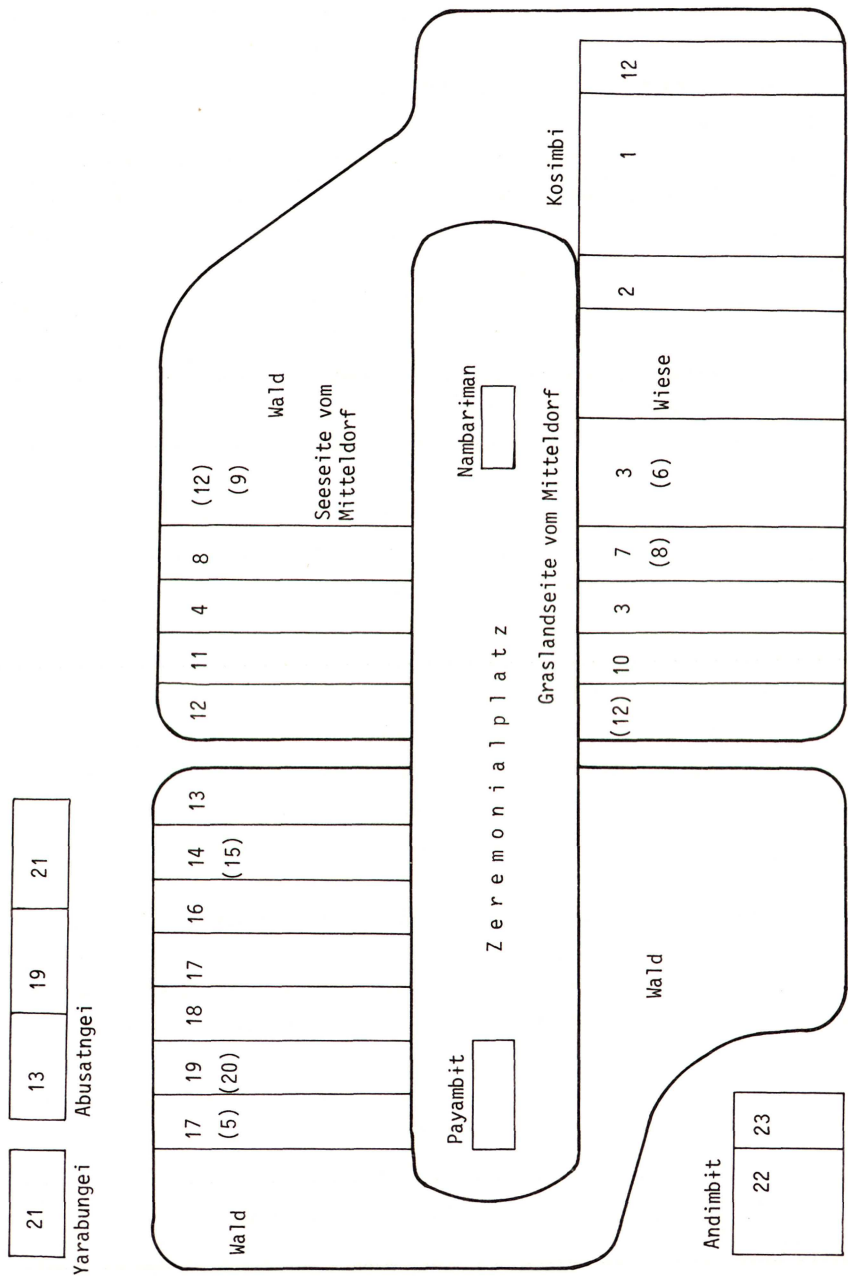
Es ist Aufgabe der Ngawingwat-Männer, ihre spezifische Clan-Tradition zu bewahren, sie an ihre Söhne weiterzugeben. Die Frauen aber werden bei jedem rituellen Anlass, vor allem, wenn er mit Maskenauftritten verbunden ist, als Tänzerinnen auftreten, denn es sind die Ahnen ihres Clans, die auf der Zeremonialwiese tanzen, und es sind die Stimmen eben dieser Ahnen, welche aus den Musikinstrumenten ertönen.

Eine für den Alltag der Kinder besonders wichtige Bedeutung, welche der Clanzugehörigkeit zukommt, ist der Umstand, dass jeder der 23 Clans in Palimbei sein eigenes Stück Boden hat, auf dem die Häuser seiner Mitglieder stehen. Für die Kinder heisst dies, dass in unmittelbarer Nähe weitere Ngawingwat-Kinder und -Erwachsene leben. Wenn die Knaben Kumbui, Kumbal, Kapmakau und Malwan heiraten, so werden sie ihre Häuser auf dem Grundstück der Ngawingwat bauen, in der Nähe ihres jetzigen Wohnhauses, in dem sie ihre Kindheit verbracht haben. Die Zugehörigkeit zu einem Clan manifestiert sich also nicht nur in den Eigennamen, sondern auch lokal: man bewohnt dasselbe Grundstück. Weiter bestimmt die Clanzugehörigkeit auch, welche Grundstücke und Gewässer des gesamten Territoriums von Palimbei einer Person zur Nutzung zugänglich sind.

Nach der Regel der Exogamie müssen die Ehepartner aus verschiedenen Clans stammen; die Definition des Personenkreises, der vom Inzestverbot betroffen ist, stützt sich also wiederum auf die Definition des Clans. Alle Kinder von Nāgia und Ndumoi sollen

1 Der weitaus grösste Teil des mythischen Stoffes ist nicht geheim. Es sind in erster Linie die Frauen, welche für die Tradierung dieses Wissens sorgen: sie erzählen Kindern Geschichten. Alles, was Knaben und junge Männer von ihren Vätern an geheimer Mythologie erfahren, baut auf dem Fundament dieser allgemeineren Kenntnis auf.

Schematischer Dorfplan von Palimbei, Darstellung der clanbezogenen Grundstücke
(die Nummern entsprechen der Numerierung des Clan-Verzeichnisses auf S. 47)



13

14

(15)

Wald

Payambit

Zeremonialplatz

Nambariman

Graslandseite vom Mitteldorf

Kosimbi

12

10

3

7

3

(6)

(8)

2

1

12

Wald

Andimbitt

22

23

demnach - wie einst ihr Vater - keine Ngawingwat-Frauen und -Männer heiraten. In etwas abgeschwächter Form gilt das Inzestverbot auch gegenüber den Verwandten der Mutter, in unserem Fall also den Simal¹⁾.

3. DER MÜTTERLICHE CLAN UND WEITERE BEZIEHUNGEN ZU DEN VERWANDTEN MÜTTERLICHERSEITS

Aus den vorhergehenden Darlegungen geht hervor, dass die Clanzugehörigkeit für jede Person in vielfacher Weise von Bedeutung ist. Dieser durch den Vater vermittelten Zugehörigkeit steht die Beziehung zu den mütterlichen Verwandten gegenüber. Obwohl ein Kind nie zum Clan der Mutter gehören kann, hat es dennoch enge Beziehungen zu ihm. So wie die Mutter selbst, in unserem Beispiel Nāgia, nie zu den Ngawingwat gehören, sondern immer eine Simal bleiben wird, so betont sie auch stets, dass ihre Kinder, obwohl Ngawingwat, eigentlich auch zu den Simal gehören. Sie hat sie geboren, und sie überlässt sie nicht einfach dem Clan ihres Mannes²⁾. Es stehen den mütterlichen Verwandten institutionalisierte Beziehungs- und Verhaltensmuster zur Verfügung, mit denen sie ihre Bedeutung manifestieren können. Doch bevor wir uns mit ihnen befassen, wollen wir die alltägliche Realität dieser Beziehung skizzieren.

Mit der Eheschliessung gibt eine Frau ihre alten Beziehungen zu ihren Verwandten keineswegs auf, sondern es kommen neue hinzu. Die wichtigste Grundlage für das Verhältnis eines Kindes zu den mütterlichen Verwandten ist die Beziehung, welche die Mutter selbst zu ihnen hat. Dies zeigt sich zum Beispiel darin, dass Nāgia immer betonen wird, dass sie ihre eigenen Verwandten hat. Nāgia erzählt ihren Kindern mythologische Geschichten ihres Clans und macht sie mit den Ahnengestalten der Simal vertraut. Findet ein Fest statt, trägt sie ihren Säugling, wenn sie tanzt, auf ihren Armen, und erlebt ganz unmittelbar die mütterliche Begeisterung über ihre Ahnen. Die alltägliche Kooperation, die zwischen den Frauen besteht, bringt es mit sich, dass die Mutter fast täglich einen Gang ins Haus ihrer Eltern macht, um ihrer Mutter beispielsweise Fisch zu bringen, oder umgekehrt, um von dieser etwas zu erhalten. Diese Besuche stattet sie ab, gleichgültig, ob das Haus ihrer Mutter in unmittelbarer Nähe oder in einem entfernten Teil des Dorfes steht³⁾. Zu diesen Besuchen nimmt sie ihre kleinen Kinder mit, die damit an der Beziehung ihrer Mutter partizipieren; auch für sie wird das Haus der

1 Eine ausführliche Darstellung der Heiratsregeln findet sich bei Stanek 1980:10.2., 20.5.

2 Die Iatmul haben die Vorstellung, dass Blut und Fleisch umgewandeltes Menstruationsblut der Mutter und die Knochen der Samen des Vaters seien. Infolgedessen kann ein Kind nie nur Mitglied des väterlichen Clans sein. Vgl. auch Bateson 1965:208 Fussnote.

3 Zur vorrangigen Bedeutung, welche die Beziehung unter den Frauen einnimmt, und der untergeordneten Rolle der Lokalität s. Hauser-Schäublin 1977:51.

Grosseltern ein oft aufgesuchter Ort. Wie ihre Mutter haben sie zu ihnen eine selbstverständliche und vertraute Beziehung.

Zur Zeit unserer Gespräche waren die Eltern Nagias bereits verstorben, die Mutter Yarapagna erst vor einem Jahr. Zwei Töchter Nagias und Ndumoio, Karu und Tubwimoe, haben bei ihr gewohnt und sie bis zu ihrem Tod gepflegt. Doch nicht nur die Beziehung zu den Grosseltern ist von Bedeutung, sondern auch jene, welche eine Frau zu ihren Brüdern und Schwestern hat und die sie im konkreten Verhalten zu ihnen ausdrückt. Diese Beziehungen sind deshalb besonders eng, weil sie auf den intensiven und gemeinsamen Erfahrungen der Kindheit beruhen. Auch zwischen Schwestern - wie zwischen Mutter und Tochter - besteht eine Bereitwilligkeit zur gegenseitigen Hilfe: man hilft sich mit Nahrung aus, hütet sich gegenseitig die Kinder und besucht sich.

Eine ähnliche Kooperation wie zwischen Schwestern sowie zwischen Tochter und Mutter findet zwischen verheirateten Brüdern und Schwestern nicht statt. Doch besucht man sich gegenseitig. Nagia setzte sich in den Nachmittagsstunden oft vor das Haus ihrer Brüder, um dort mit anderen Frauen zu plaudern und handwerklichen Beschäftigungen nachzugehen.

Die Beziehung zwischen Schwester und Bruder ist durch Solidarität gekennzeichnet; dazu ein Beispiel, das dies in extremem Ausmass zeigt. Meat sollte ihr erstes Kind gebären. Schon über zwei Tage zog sich die Geburt hin, sie war völlig erschöpft und am Ende ihrer Kräfte. Alle Appelle an die Ahnen waren ohne Erfolg. Da träumte Meats Bruder Piakna von weissen Menschen, die mit einem Schiff ins Dorf fuhren und vor Meats Haus anhielten: Menschen aus dem Totenland waren gekommen, um Meat mitzunehmen. Auf diesen Traum hin stürzte Piakna in den abgeschirmten Bereich der Geburtsstätte, wo kein Mann Zutritt hat, nahm Meat in seine Arme und begann zu weinen und zu klagen; Meat dürfe nicht sterben, sie sei seine einzige Schwester. Meats Vater und ihr Onkel richteten erneut Appelle an die Ahnen, und am selben Tag gebar sie ein totes Kind. Diese Begebenheit erzählte mir Meat voller Bewunderung und voll von Gefühlen gegenüber ihrem Bruder, der selbst kulturelle Normen unberücksichtigt liess, um ihr und allen Anwesenden seine Gefühle gegenüber seiner Schwester auszudrücken¹⁾.

Wie die Mutter bei Ehestreitigkeiten zu ihren Verwandten zurückkehrt, so ergreifen auch die Kinder diese Möglichkeit. Und wie die Mutter von ihren Verwandten Unterstützung erfährt, so auch ihre Kinder. Bateson umschreibt die Beziehung der Iatmul zum mütterlichen Clan mit folgenden Worten: "... the Iatmul have a very marked sentimental feeling, not only for their mother but also for the mother's brother, and, indeed, for the whole of the mother's clan, including its totems. ... I was sometimes reminded of the Cockney's ostentatious love of his mother, only among the Iatmul a man parades the feeling for the whole of his mother's clan"²⁾.

1 Aus einem Gespräch mit Meat am 9.2.1973.

2 Bateson 1932:267.

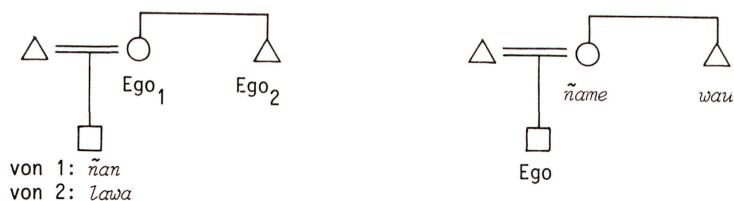
Dieses Gefühl der Iatmul gegenüber dem mütterlichen Clan basiert auf den Erfahrungen, die ein Kind mit den Verwandten seiner Mutter und mit der mütterlichen Einstellung zu ihnen gemacht hat. Der Stolz der Mutter auf ihren Clan ist eine für das Kind alltägliche Erfahrung, die auf konkreten Beziehungen zu den Clanmitgliedern und Verwandten beruht.

Ich habe bei der Darstellung der Bedeutung der mütterlichen Verwandten für eine Person absichtlich diese alltäglichen Beziehungen und ihre affektiven Aspekte in den Vordergrund gestellt - im Gegensatz zu den Darstellungen von Bateson und Stanek, die sich vor allem mit den Verhaltensregeln aus dem rituellen Bereich befassen; doch will ich der Vollständigkeit halber abschliessend die wichtigsten von diesen nennen. Ein Gesamtüberblick findet sich bei Milan Stanek, wo auch die Angaben Batesons enthalten sind¹⁾.

Wenn Nāgias Söhne und weitere Männer, die Söhne der Schwestern Nāgias, initiiert sein werden, wird es ihre Aufgabe und ihr Privileg sein, die Maskenkostüme der Simal zu tragen oder im festlichen Aufputz als ihre Ahnen aufzutreten. Sie werden auch die Musik spielen und die Gesänge der Simal singen. Die Töchter Nāgias nehmen, wie sie selbst, gemäss der Rollenaufteilung im Ritual als Tänzerinnen teil, im Unterschied zu ihren Brüdern aber bereits als kleine Mädchen.

Alle Brüder Nāgias und alle weiteren Männer, die sie Brüder nennt, werden von den Kindern Nāgias *wau* genannt; umgekehrt nennen diese *wau*'s alle Kinder Nāgias und auch die Kinder aller Frauen, die sie Schwester nennen, *lawa* (s. Abb. 1).

Abbildung 1:



Wenn männliche *lawa* solche rituellen Leistungen erbracht haben, reagieren ihre *wau* darauf mit Gesten und Worten der Bewunderung und oft auch mit einem *navin*. Die Kinder, die Nāgia geboren hat und die alle Ngawingwat sind, drücken in diesen rituellen Anlässen ihre Bewunderung und gleichzeitig ihre Identität mit den mütterlichen Ahnen aus, denn sie stellen - sofern sie Söhne sind - diese Ahnen dar.

1 Stanek 1980:Kap.20.

Diese (wir können sagen: kollektiven) Beziehungen zwischen dem eigenen und dem mütterlichen Clan erfahren eine individuelle Differenzierung. So entschlossen sich einige von Nagias Brüdern, eine ganz besondere Beziehung zu einem ihrer Kinder zu etablieren. Nachdem Ndumoi seinen Kindern einen Namen gegeben hatte, gab ein Bruder Nagias einem von ihm ausgewählten Kind auch einen Namen: denjenigen eines Vorfahren der Simal. Diese Namen unterscheiden sich durch ihre Endungen von denen des väterlichen Clans: für alle weiblichen ist sie *-yest*, für alle männlichen *-abwan*. Bateson interpretiert diese zweifache Namengebung zu Recht als Beziehungen zu zwei Clans¹⁾. Alle Kinder Nagias, ausser der Tochter Kawanagwi, haben von verschiedenen *wau* solche Namen erhalten. Einige von ihnen erhielten sogar von mehreren *wau* bis zu drei Namen. Bei der Namengebung brachte jeder *wau* ein Geschenk in Form von Nahrung, meist Kokosnüsse und ein Huhn, mit. Dieses Geschenk ist das erste in einer Reihe von weiteren, die sich über das ganze Leben erstrecken. Immer wieder wird der *wau* seinem *lawa* Essen schenken. Die spektakulärste Form ist die, dass ein *wau* für seinen *lawa* ein Schwein tötet, so wie dies Kandim für Kumbui (Nagias und Ndumois ältesten Sohn) tat. Der *lawa* revanchiert sich für dieses zeremonielle Essen mit Muschelschmuckgaben, heute mit Geld. Nicht nur für das Essen, das ein *lawa* von seinem *wau* erhält, sondern auch für *navin*-Rituale, die der *wau* für ihn getanzt hat, erbringt der *lawa* in Form von Geld eine Gegenleistung. Wir können festhalten, dass zu der wichtigsten Rolle, die der väterliche Clan im Leben der Palimbei einnimmt, mit den alltäglichen und affektiven Beziehungen zum mütterlichen Clan und den rituellen Beziehungen ein Ausgleich geschaffen wird. terlichen Clan und den rituellen Beziehungen ein Ausgleich geschaffen wird.

Abschliessend möchte ich noch auf einen anderen Aspekt dieser Beziehung zu sprechen kommen. Bei Streitigkeiten zwischen Mitgliedern des eigenen (väterlichen) Clans und jenen des mütterlichen soll eine Person stets die Partei der mütterlichen Clanmitglieder ergreifen²⁾. Dass dies für ein Kind nicht selbstverständlich ist, zeigt folgendes Beispiel: Kasoagwi war ein zehnjähriges Mädchen und gehörte wie ihr Vater zum Clan Kengwivara; ihre Mutter Meat war eine Mbowi. Die Frauen des Dorfteils Payambit, in dem Kasoagwis Familie lebte, provozierten die Frauen des Dorfteils Nambariman, aus dem Meat stammte, indem sie ein Kanu einer Mbowi-Frau vom Ufer eines Sees der Payambit, zum Dorfteil Nambariman zogen³⁾.

Bei dieser Aktion spielten Kengwivara-Frauen eine wichtige Rolle; Kasoagwi solidariserte sich mit ihnen und half kräftig mit, ohne dass ihre Eltern davon wussten. Als die Geschichte publik wurde und Meat und Timben von der aktiven Rolle ihrer Tochter erfuhren, wurde sie von beiden ausgescholten: sie habe auf der Seite des mütterlichen Clans zu stehen und sich schon gar nicht mit Mitgliedern des väterlichen zu solidarisieren!

1 Bateson 1965:42.

2 Vgl. Bateson 1932:267, 289, 430-431; 1965:78, 80.

3 Vgl. die Tagesschilderungen Kumbuis vom Freitag, s. S. 169.

4. ZUR VERWENDUNG DER VERWANDTSCHAFTSTERMINOLOGIE

Wenn wir bisher soviel über die Bedeutung der Clanzugehörigkeit gesprochen haben, so mag dadurch der Eindruck entstanden sein, Kinder würden auch den Clanbegriff oder Clannamen häufig benützen. Dies trifft keineswegs zu und steht im Gegensatz zu den alltäglichen Erfahrungen, welche die Kinder mit den Mitgliedern der verschiedenen Clans machen.

Dem Begriff Clan entsprechen auf Iatmul die Ausdrücke *wuna nimba* (*wuna* = "mein", der ganze Ausdruck = "meine Menschen") oder *wuna yarangi nimba* ("die Menschen, die mit mir auf demselben Boden zusammenleben"; *wuna yarangi* bezeichnet einen Streifen Boden im Dorf, auf dem die Häuser eines Clans gebaut sind).

Wie sich bei der Lektüre der Tagesschilderungen der sieben Kinder von Nagia und Ndumoi zeigen wird, kommt ein dem Begriff Clan entsprechender Ausdruck nur einmal vor. Der siebenjährige Kapmakau sagt: "Da kommen Männer aus dem Clan meiner Mutter - mein Onkel Wundiman ist auch dabei - vom Dorfteil Kosimbi ins Mitteldorf hinunter" (s. S. 118). Wenn sich Palimbei ansprechen oder übereinander sprechen, benützen sie Verwandtschaftstermini und nicht Clannamen. Diese verwandtschaftlichen Bezeichnungen sind, wie wir sehen werden, nicht mit Clanzugehörigkeiten identisch. Meine Gespräche mit Erwachsenen und die Befragung von 54 Kindern über das Wissen hinsichtlich Verwandtschaftstermini und Clanzugehörigkeiten ergaben folgendes Bild. Parallel mit dem Erlernen der Sprache lernt das Kind auch, andere Personen mit verwandtschaftlichen Bezeichnungen anzusprechen. Ein fünfjähriges Kind kann alle Personen, mit denen es in nahem Kontakt steht, richtig bezeichnen. Trotzdem zieht sich dieser Lernprozess in die Länge; da jeder Palimbei alle anderen 289 Dorfbewohner mit Verwandtschaftstermini anspricht, kann man sich denken, dass dies erst ältere Kinder (zehn- bis zwölfjährige) für einen Grossteil der Bevölkerung können. Kapmakau zum Beispiel wählte in einer seiner Tagesschilderungen für eine alte Frau, die er zwar hie und da, doch nicht häufig traf, den Begriff *mbambu* (Grossmutter mütterlicherseits), obwohl er sie eigentlich *yai* (Grossmutter väterlicherseits) hätte nennen müssen (s. S. 164).

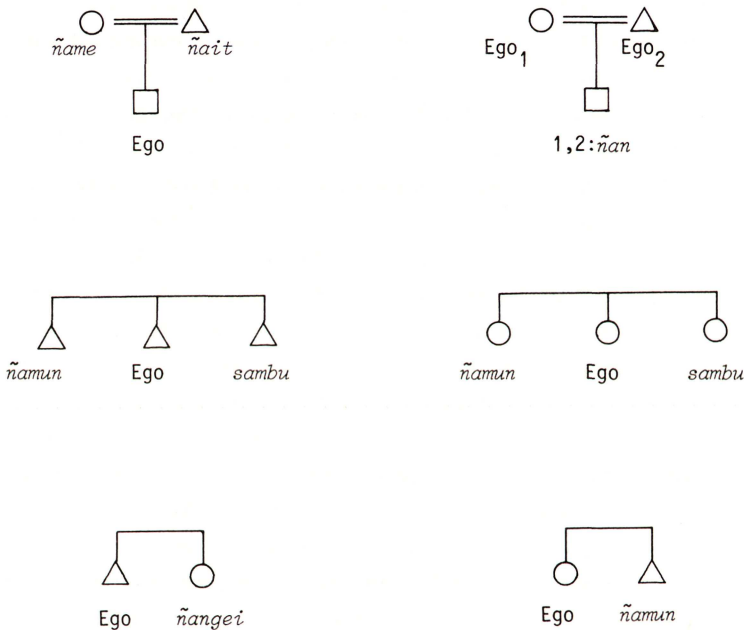
Zu welchem Clan eine Person gehört, lernt ein Kind wie bei der Verwandtschaftsterminologie zuerst für die ihm nahestehenden Personen, seinen Vater, für alle Clanmitglieder, mit denen es ja zusammen auf demselben Grundstück lebt, und für seine Mutter. 17- bis 18jährige Frauen und Jugendliche kennen sich in den Clanzugehörigkeiten der Bevölkerung von Palimbei aus; nur von Personen, mit denen sie selten in Kontakt kommen, oder Frauen, die aus anderen Dörfern stammen, kennen sie die Clanzugehörigkeit nicht.

Die Tagesschilderungen geben über die Verwendung und Bedeutung der verwandtschaftlichen Begriffe, mit denen die Kinder Personen ansprechen und über sie sprechen, ein unzureichendes Bild. Da mit jedem Terminus der Iatmulverwandtschaftsterminologie immer eine grössere Anzahl der Personen bezeichnet wird, die wir Terminusklasse nennen, kann

man Aussagen über einzelne Verwandte nur auf Grund des Kontextes und einer genauen Kenntnis der Verwandtschaftsstruktur, die unter den beteiligten Personen besteht, verstehen. Dazu war ich nicht immer in der Lage. Deshalb bat ich die Kinder, die Personen, über die sie sprachen, mit ihren Eigennamen zu nennen.

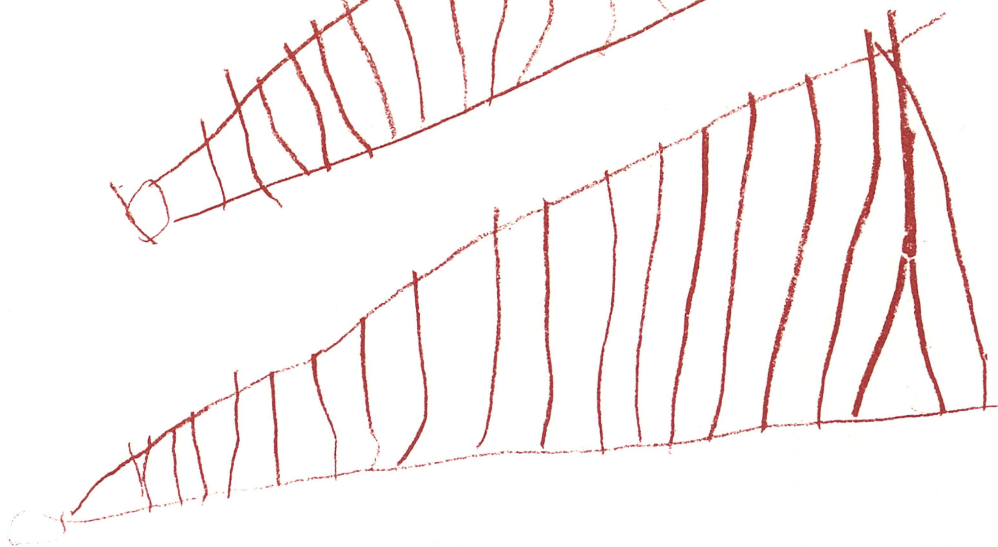
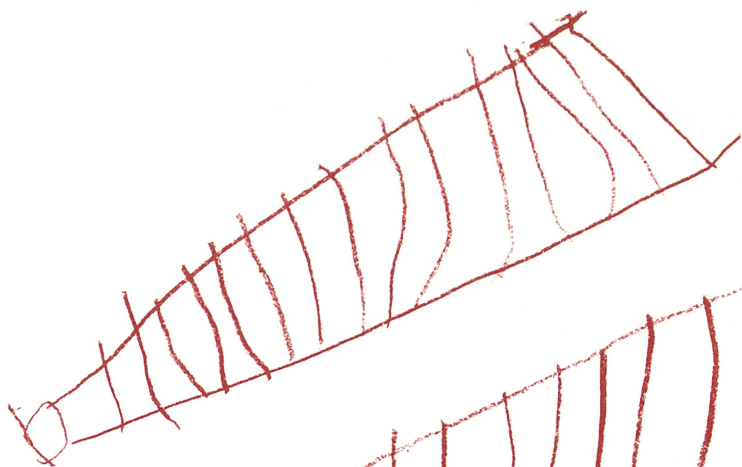
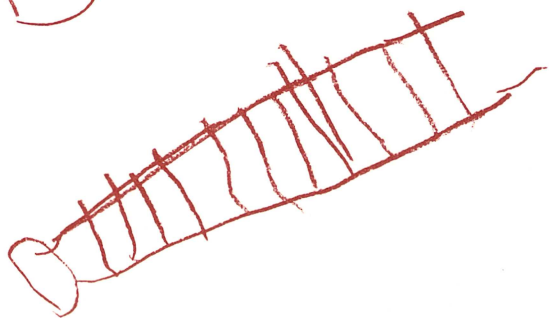
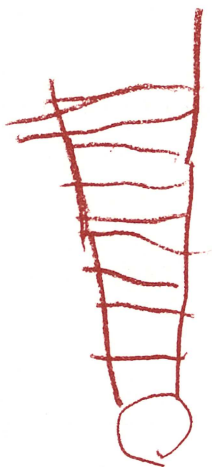
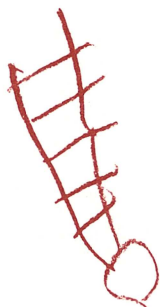
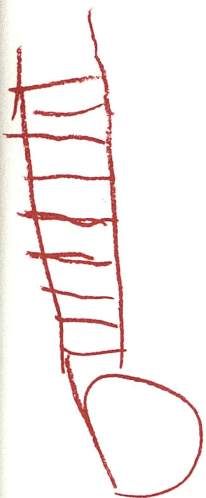
An ausgewählten Beispielen der Termini für die Mitglieder der Elementarfamilie wollen wir den Gebrauch der Verwandtschaftsterminologie exemplifizieren. Die Termini für die Mitglieder der Elementarfamilie sind: *ñait*, *ñamey*, *ñan*, *ñamun*, *sambu*, *ñangey* (s. Abb. 2).

Abbildung 2:



Mit diesen sechs Termini bezeichnen die Iatmul nicht nur die Mitglieder der Elementarfamilie, sondern eine ganze Reihe weiterer Personen¹⁾. Mit dem Terminus *ñait* zum Beispiel bezeichnen die Kinder nicht nur ihren Vater Ndumoi, sondern auch sämtliche Brüder und Parallel-Vettern ihres Vaters. Dasselbe gilt für den Terminus, mit dem sie ihre Mutter bezeichnen: mit *ñamey* benennen sie auch alle Schwestern und Parallel-Basen Ñagias. Alle Kinder von Ñagia und Ndumoi bezeichnen innterhalb ihres

1 Stanek (1980) stellt die semantische Struktur der Verwandtschaftsterminologie der Iatmul dar; s. Kap. 9, 10.



Menschen

Kalwa (Mädchen, 6 Jahre)

eigenen Clans drei Personen mit dem Terminus *ñait*; im Bruderclan Watenbei gibt es noch zwei weitere¹⁾. Zum eigenen Clan und zum Bruderclan gehört infolge der patrilinearen Abstammungsrechnung nur der patrilineare Teil der Parallelvettern des Vaters Ndumoi. Der matrilineare Teil seiner Vettern gehört zu mehreren verschiedenen Clans, alle diese Männer werden von den Kindern auch *ñait* genannt.

Das oben dargelegte Prinzip gilt für die Anwendung aller Verwandtschaftstermini. Mit den Termini, mit denen zum Beispiel ein Kind *Ñagias* und *Ndumois* seine eigenen Brüder und Schwestern bezeichnet, bezeichnet es noch ein weiteres Dutzend anderer Kinder, die zum Teil schon erwachsen sein können, Kinder der oben erwähnten *ñait* und *ñamey*.

Wir können festhalten, dass zu einer Terminusklasse nie nur Personen des eigenen Clans gehören. Die Clanstruktur ist ein weiteres Gliederungsprinzip, das die Terminusklassen entzweischneidet und den patrilinearen Teil jeder Klasse einem besonderen Clan zuordnet.

5. DIE INSTITUTION DER GENERATIONSGRUPPEN

Alle Bewohner von Palimbei sind unabhängig von ihrer Clanzugehörigkeit einer Generationsgruppe zugeordnet. Das System der Generationsgruppe ist eng an die Männerhausaktivitäten gebunden und betrifft vor allem die Männer. Mädchen werden, wenn es darum geht, ihre Stellung im System der Generationsgruppe zu bestimmen, bis zur Heirat gemeinsam mit ihren Brüdern eingestuft, nachher auch mit ihren Ehemännern. Es werden sechs solcher Gruppen unterschieden, von denen jede einen besonderen Namen trägt und eine besondere Stellung im System der Rituale einnimmt. Zur ersten Generationsgruppe gehörten zur Zeit unseres Aufenthaltes nur zwei alte Männer. Zur zweiten und dritten Gruppe gehörten lauter ältere Männer; Ndumoi zum Beispiel gehörte in die dritte Gruppe. In der vierten waren junge Männer, in der fünften junge Männer und Knaben und in der sechsten nur kleine Knaben. Da der Altersunterschied zwischen den einzelnen Generationsgruppen immer nur eine halbe Generation ausmacht, gehören Ndumois Kinder nicht in die Gruppe vier, sondern fünf. Eine Generationsgruppe setzt sich immer aus ganzen Geschwistergruppen zusammen, das heisst alle Kinder von *Ñagia* und *Ndumoi* gehören in dieselbe Generationsgruppe. Daraus sehen wir, dass das Alter unter den Mitgliedern erheblich variieren kann. Den Generationsgruppen kommt im Bereich der Rituale eine zentrale Bedeutung zu. Alle Rituale, die nicht auf Clans beschränkt sind, sondern die gesamte Dorfgemeinschaft betreffen, werden von einzelnen Generationsgruppen durchgeführt. Jede Gruppe führt bestimmte Rituale aus. Bei der Initiation initiieren nie die Väter ihre eigenen Söhne: es sind die Mitglieder der Gruppe, die zwischen die Väter

1 Der Bruderclan der Ngawingwat war der Clan Watenbei, vgl. S. 47.

und Söhne geschoben ist, welche diese Aufgabe erfüllen. Kumbui und seine Brüder zum Beispiel werden von den Männern der Gruppe vier initiiert; umgekehrt werden er und seine Brüder die Söhne jener Männer initiieren (Gruppe sechs), von denen sie initiiert worden sind¹⁾.

Das System der Generationsgruppen und die damit verbundenen Rechte und Pflichten sind das einzige institutionalisierte System hierarchischer Beziehungen. Während der langen Diskussionen im Männerhaus sitzen die jungen Männer und Knaben nur schweigend da; noch kennen sie sich in mythologischen Fragen und Fragen der Rituale kaum aus, sie bilden eine schweigende Zuhörerschaft. Ihre Sitzplätze sind ganz am Ende des Männerhauses, noch weit entfernt von der Mitte, wo die alten, erfahrenen Männer sitzen. Im Männerhaus sind die jungen Männer nicht wiederzuerkennen: gebeugt, mit auf den Boden gerichtetem Blick, gehen sie an den älteren Männern vorbei.

Dass Kinder die Autorität Erwachsener anerkennen, ist ein Faktum, auch im Alltagsleben. Dafür finden sich in den Tagesschilderungen an verschiedenen Stellen Beispiele²⁾. Aus den Tagesschilderungen wird aber auch deutlich, dass sich Erwachsene relativ wenig in das Leben der Kinder einmischen, dass Kinder selbständig ihren Beschäftigungen nachgehen und nicht ständig unter der Aufsicht Erwachsener sind. Mit der Initiation gehört ein junger Mann zur Gemeinschaft der erwachsenen Männer. Im Männerhaus kann er sich der Autorität der Männer nicht entziehen. Das Alter bedeutet zweifelsohne eine Zunahme an Autorität, wenn auch hier die Persönlichkeit eine nicht unwichtige Rolle spielt. Doch das System der Generationsgruppen ist kein starres System, denn jedermann in Palimbei wird im Verlaufe seines Lebens gemeinsam mit den Mitgliedern seiner Gruppe alle sechs Stufen dieses Systems durchlaufen, jedermann wird einmal in der Mitte des Männerhauses sitzen, und jedermann wird erleben, dass junge Männer gebeugt an ihm vorbeigehen.

Auch wenn das System der Generationsgruppen nicht völlig mit den Spielgruppen der Kindheit identisch ist, so baut es doch wesentlich darauf auf. Die meisten Freunde Kumbuis und Kumbals gehören wie sie in dieselbe Generationsgruppe, und gemeinsam mit ihnen werden sie später, wenn sie initiiert sind, an den Ritualen des Männerhauses teilnehmen. Die Bedeutung, die dem Wohnort zukommt, bringt es mit sich, dass die beiden wie alle Knaben des Dorfteils Nambari man relativ wenig mit den Knaben derselben Generationsgruppe, die im Dorfteil Payambit wohnen, unternehmen. Die Generationsgruppe muss als eine tatsächliche Interaktionsgruppe erst noch geformt werden. Dabei spielen die Initiation und die damit verbundenen Rituale eine wichtige Rolle. Immer wieder wird hier das Zusammengehörigkeitsgefühl geprüft und geschult, indem zum Beispiel einer der Initianden von der Gruppe der initiiierenden Männer angegriffen wird. Damit

1 Vgl. Stanek 1980:10.5.

2 Vgl. Kumbui S. 120, 170 und Kumbal S. 121-122, 172.

will man seine Generationsgruppe herausfordern, ihn gegen die Angreifer zu verteidigen, sich mit dem Angegriffenen zu solidarisieren.

Kehren wir nun zum Schluss dieser Darstellung zu den eingangs gemachten Feststellungen über die Bedeutung der Elementarfamilie zurück. Wir können festhalten, dass die Elementarfamilie für jedes einzelne ihrer Mitglieder von Wichtigkeit ist, dass sie aber keineswegs ausschliesslichen Charakter trägt. Wohl wächst ein Kind in der Regel mit seinen Eltern und Geschwistern zusammen auf, doch sind sie nicht die einzigen Personen, zu denen es eine wichtige Beziehung besitzt: weitere Personen nehmen auf eine fast gleich intensive Weise an seinem Leben teil¹⁾. Die Zusammensetzung der Hausgemeinschaft zum Beispiel spielt eine Rolle. So wächst Malwan im Gegensatz zu seinen Geschwistern, die alle zumindest noch die Grosseltern mütterlicherseits gekannt haben, ohne Grosseltern mütterlicher- und väterlicherseits auf, während die Kinder im Nachbarhaus (s. Plan S. 95, Haus No. 42) zusammen mit ihren Grosseltern väterlicherseits in einem Haus leben. Diese Grosseltern haben zu ihnen Beziehungen, sie nehmen an ihrem Leben teil.

Beziehungen hat ein Kind auch zu seinen *wau* und weiteren Verwandten der Mutter, es hat Beziehungen zu Menschen, die in seiner unmittelbaren Nachbarschaft wohnen, vor allem zu Verwandten des Vaters. Weiter nimmt es an den Beziehungen seiner Geschwister teil, wenn sie es mitnehmen, um beispielsweise mit den Kindern ihrer Spielgruppen etwas zu unternehmen.

Jedes Mitglied einer Elementarfamilie ist verschiedenen weiteren Gruppen zugeordnet, und jede dieser Gruppen, einschliesslich der Elementarfamilie, beruht auf gemeinsamen Interessen; zum Teil stehen diese im Gegensatz zu jenen anderer Gruppen, wie es zum Beispiel zwischen dem väterlichen und dem mütterlichen Clan der Fall ist. Auch die Aktivitäten und die Art der Beziehungen sind von Gruppe zu Gruppe verschieden. Besonders deutlich sind sie bei den Generationsgruppen, deren Aktivitäten vor allem im rituellen Bereich liegen.

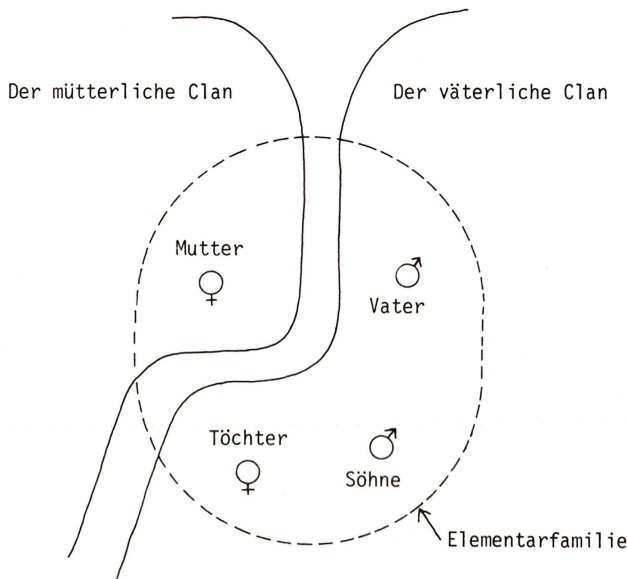
Wenn ich bis jetzt den formellen Aspekt dieses Beziehungsnetzes betont habe, so soll zum Schluss dieses Bild ein wenig revidiert werden. Denn welcher Art im konkreten Fall eine solche Beziehung ist und von einzelnen erlebt wird, lässt sich anhand des verwandtschaftlichen Systems nicht aufzeigen. Ob ein Palimbei zu seinen *wau* gute Beziehungen hat, ist auch dann noch nicht ausgemacht, wenn dieser für ihn *navin* veranstaltet oder er, der *lawa*, für ihn kultische Flöten bläst.

Die Palimbei unterhalten genauso wie wir auch informelle Beziehungen. Sie kennen Freundschaften, Vorlieben und Abneigungen. Mit welchem verwandtschaftlichen Terminus sie sich ansprechen, ob sie zum selben Clan, zur selben Generationsgruppe gehören, ist dabei nicht ausschlaggebend. Wir haben die Tendenz, aus der Vielfalt, mit der sie ihre sozialen Beziehungen strukturieren, ein totes, bürokratisches System zu machen. Dabei

1 Vgl. Bateson 1932:272.

werden wir von ihnen oft noch unterstützt, indem sie bereitwillig ihre eigenen Gliederungsprinzipien heranziehen, um unsere Fragen zu beantworten. Als ich Kumbui fragte, ob er deshalb auf das Essen verzichtet habe, weil Wigao ein naher Verwandter sei, sagte er: "Ja, ich nenne ihn Vater."¹⁾ Doch er würde sich beispielsweise zu einem Mutterbruder, jüngeren oder älteren Bruder entsprechend verhalten, wenn seine Beziehung zu ihnen ebenso gut wäre wie zu Wigao²⁾.

Abbildung 3: Schematische Darstellung der Verhältnisse zwischen der Elementarfamilie, dem mütterlichen und väterlichen Clan.



1 S. Tagesschilderung S. 130.

2 Bateson (1932:449) schreibt: "When I went into the field I was inclined to think of Kinship systems as geometrical patterns and I believed that I could use kinship terminology as a guide to their structure and evolution. As a result I took very little note of the nuances of actual behaviour between relatives, but I virtually wrote down all I could find out about formulated behaviour. When I was told as a general statement that such and such a relative is our ought to be ashamed in the presence of such and such, I wrote it down, and I noted the ritual duties of relatives. But, as a matter of fact, both ritual and formulations of proper behaviour differ in certain ways from actual behaviour and sentiments."

D. Grundzüge des ökonomischen Systems

1. DIE FORMEN DER NAHRUNGSBESCHAFFUNG

Die Oekonomie der Palimbei kennzeichnet sich durch die Kombination mehrerer Wirtschaftsformen. Beschränken wir uns zunächst auf den Bereich der Nahrungsbeschaffung. Die Palimbei sind Fischer, sie treiben Tauschhandel, legen in der Niedrigwasserzeit Gärten an, sie sammeln, halten Tiere und jagen.

Dem Fischfang und dem Tausch kommt die grösste Bedeutung zu. Fisch ist neben dem Mark der Sagopalme der Hauptbestandteil der Nahrung. Fisch ist zudem das Tauschäquivalent zum Sago, der von den nördlichen Nachbarn, den Sawos, auf ein- bis zweimal wöchentlich stattfindenden Märkten eingetauscht wird, denn die Sagopalme gedeiht in der Sumpflandschaft der Palimbei nicht. Auf der anderen Seite sind die Sawos vom Fisch der Zentral-Iatmul abhängig, wenn auch nicht mit derselben Ausschliesslichkeit, da sie selbst Gewässer zum Fischen haben¹⁾.

Während Fischfang und Tauschmarkt das ganze Jahr ausgeübt werden, trifft dies für den Gartenbau nicht zu. Er ist nur in der Niedrigwasserzeit (Mai bis November) möglich. Alle angebauten Produkte können nicht über längere Zeit gelagert werden. Somit kommt dem Gartenbau nur beschränkte Bedeutung zu. Einzig die Nüsse der Kokospalmen ergänzen das ganze Jahr hindurch Fisch und Sago.

Die Palimbei bereichern ihre Nahrung täglich mit gesammelten Produkten: verschiedenen Gemüsen, Früchten, Eiern, Insekten, kleinen Tieren wie Fischen und Garnelen. Muscheln, Wasserschnecken und Garnelen nehmen in bestimmten Jahreszeiten eine dem Fisch entsprechend wichtige Stellung ein. Charakteristisch für Fischfang und Sammeln ist die unmittelbare Nutzung der Gewässer und des Bodens - unmittelbar, da zuvor keine menschliche Energie investiert werden musste. Der Mensch braucht sich die Produkte der Natur nur anzueignen - im Gegensatz zum Ackerbau (bei den Iatmul: zum Gartenbau), "der eine Arbeitsinvestition in die Erde erheischt und dessen Ertrag aufgeschoben ist..."²⁾.

Die Palimbei halten Hühner, Enten und Schweine. Für die alltägliche Nahrung spielen diese aber keine Rolle, sie werden nur bei rituellen Anlässen gegessen. Zur Zeit unseres Aufenthaltes besass jede Familie mehrere Hühner, einige wenige Familien besaßen Enten, und im ganzen Dorf gab es zwölf Schweine.

Auch die Jagd ist in der Ernährung von geringem Gewicht. Denn in ihrem wasser- und sumpfreichen Territorium leben nur wenige Tierarten, die dafür in Frage kommen: verschiedenste Vögel, Wasserschildkröten, Krokodile, Schlangen, Echsen und Ratten. Im

1 Vgl. Schindlbeck 1977:209-212.

2 Meillassoux 1976:26.

Gegensatz zu den Sawos fehlen wildlebende Schweine, Kasuare und Opossums, um nur die wichtigsten zu nennen.

Das auffälligste Merkmal der Iatmul-Oekonomie ist die ausserordentliche Bedeutung, die dem Tauschmarkt für die tägliche Nahrung zukommt. Der Tausch spielt auch für andere Bereiche der Oekonomie eine wichtige Rolle. So tauschen sie alle Tonwaren im südlich gelegenen Nachbardorf Aibom ein, das über die einzigen Tonerdevorkommen am mittleren Sepik verfügt, ferner einige Rohstoffe für den Hausbau und für die Herstellung von Arbeitsinstrumenten bei den Sawos.

Da keines von den Palimbei als Nahrung konsumiertes Produkt konserviert wird¹⁾, muss die Nahrung praktisch täglich beschafft werden. "Es gibt keine tote Zeit, während derer die Tätigkeiten der Nahrungsproduktion zum Stillstand kämen"²⁾. Man beschafft sich jeweils gerade soviel Nahrung, wie für den aktuellen Bedarf benötigt wird. Werden an einem Tag viele Fische gefangen, so fährt man am nächsten Tag nicht fischen. Will man am Abend Süsskartoffeln essen, so gräbt man sie einige Stunden zuvor im Garten aus. Die Nahrungsbeschaffung ist in extrem hohem Grad unmittelbare Bedürfnisbefriedigung. Die Situation, in der am Morgen kein einziger Fisch im Haus ist und am gleichen Tag zehn Personen ernährt werden sollen, alle Fische also noch gefangen werden müssen, ist für uns, die wir Vorräte haben und uns Waren kaufen können, höchst beunruhigend - für die Palimbei jedoch nicht. Auch die für die Nahrungsbeschaffung ungünstigeren Zeiten tragen sie mit Gelassenheit und der Gewissheit, dass sich die Situation ändern wird³⁾.

Diese Situation impliziert, dass verschiedene Tätigkeiten in kurzem Wechsel aufeinander folgen, dass die Essenszeiten variieren und dass auch die Quantität der zu sich genommenen Nahrung unterschiedlich ist. Gibt es viel zu essen, isst man mehr, gibt es weniger, passt man sich an.

2. ARBEITSTEILUNG UND KOOPERATIONSFORMEN

Die Palimbei weisen Frau und Mann verschiedene Arbeitsbereiche zu, jedoch nicht in vollständiger Ausschliesslichkeit. Die Frau erledigt die alltäglichen Aufgaben. Ihr obliegt die Pflege der Kinder und die Beschaffung der täglichen Nahrung (Fischfang und Marktgang) sowie deren Zubereitung. Zudem stellt sie einen Teil ihrer Arbeitsinstrumente wie Fischreusen, Fischnetze und Netztaschen selbst her. Der Mann ist vor

1 Die wichtigste Form der Konservierung ist das Räuchern der Fische; für den täglichen Gebrauch und den Markt räuchert man sie jedoch nur an. Erst völlig durchgeräucherte Fische sind lange haltbar; diese sind aber nur für den Verkauf in den Küstenstädten bestimmt. Der geräucherte Sago ist für Notzeiten vorgesehen.

2 Meillassoux 1976:27.

3 Vgl. in diesem Zusammenhang entsprechende Beispiele bei Sahlin 1976:30-32.

allem Handwerker; er baut Häuser und hält sie instand, schnitzt Kanus, auch für seine Frau und seine Kinder; legt in der Niedrigwasserzeit Gärten an und beteiligt sich gelegentlich am Fischfang, selten geht er auf die Jagd. Auch er stellt seine Arbeitsinstrumente selbst her. Während die Arbeiten der Frau durch das Jahr hindurch gleich bleiben, sind sie beim Mann von der jeweiligen Jahreszeit abhängig. Die einzige Arbeit, der viele Männer fast gäglich nachgehen, ist das Schnitzen von Kunstgegenständen, die heute in erster Linie für den Verkauf an Touristen und Händler bestimmt sind.

Was eine Frau ist und was ein Mann, wird wesentlich durch die Arbeit, durch ihre Rollen in der Oekonomie bestimmt. Stellen im transvestitischen Ritual des *navén* Frauen Männer und Männer Frauen dar, so verkleiden sie sich nicht nur, sondern sie ahmen, mit männlichen beziehungsweise weiblichen Arbeitsrequisiten ausgerüstet, ökonomische Tätigkeiten des anderen Geschlechts nach. Die Männer fischen und die Frauen jagen Schweine und Krokodile.

Neben dieser Arbeitsteilung gibt es keine weitere, das heisst es gibt keine berufsmässige Spezialisierung. Jede Frau und jeder Mann ist in der Lage, sich das, was einer zum Leben braucht, anzueignen oder zu produzieren. Spezialisten, wie es sie im Bereich der Mythologie und dem Ritual gibt, früher auch im Bereich der Kopffjagd, erfüllen ihre Spezialistenrolle immer nur für beschränkte Zeit, um dann wieder dasselbe wie alle Männer und Frauen zu tun. Oft werden solche "Spezialisten" von den Dorfbewohnern aufgefordert, ihre Fähigkeiten anzuwenden und sie den Mitbewohnern zur Verfügung zu stellen¹⁾. Ein solches Beispiel findet sich in den Tagesschilderungen der Kinder: zwei erfahrene Mythologen wurden von den Dorfbewohnern aufgefordert, die Ahnen um Fisch zu bitten, da die Zeit für Fischfang unergiebig war.

Die Palimbei kennen auch keine Arbeitszerlegung, also die Aufsplitterung eines einheitlichen Arbeitsprozesses in eine Reihe elementarer Vorgänge, die nur von bestimmten Personen ausgeführt würden. Jede Person ist in der Lage, praktisch alle Arbeitsvorgänge, die zur Herstellung eines Produktes nötig sind, selbständig auszuführen.

Die komplementäre Beziehung zwischen den Arbeiten der Frau und des Mannes macht aus den Ehepartnern die wichtigste Produktionseinheit; eine kleinere ist nicht möglich und eine grössere selten nötig. Diese Arbeitsteilung hat zur Folge, dass Frau und Mann in hohem Masse aufeinander angewiesen sind. Ohne den Beitrag des andern ist die materielle Lebensgrundlage nicht gesichert. Die Abhängigkeit des Mannes ist eine tagtägliche; er braucht eine Frau, die ihn ernährt. Die Frau hingegen benützt wohl täglich die vom Mann hergestellten Produkte: Haus, Kanu, Paddel und Fischespeer, doch ist sie nicht täglich auf die unmittelbare Arbeitsleistung des Mannes angewiesen. Diese grössere Unabhängigkeit der Frau manifestiert sich darin, dass im Dorfteil Nambari man 29 Frauen ohne Ehemänner lebten, aber nur zwei alleinstehende Männer (sie wurden täglich von

1 Einen wichtigen Beitrag, die Rolle von Personen mit besonderem Prestige neu zu überdenken, bringt Clastres 1976:28-40.

ihren Schwiegertöchtern mit Nahrung versorgt). Die meisten dieser Frauen versorgten nicht nur sich, sondern auch Kinder, teils ihre eigenen, teils Kinder von Abgewanderten. Musste etwas an ihrem Haus repariert werden oder brauchten sie ein neues Kanu (ein Kanu hält durchschnittlich sechs Jahre), führten verwandte Männer für sie diese Arbeit aus.

Unter diesem Gesichtspunkt wird die gesamte Dorfbevölkerung in zwei Gruppen unterteilt: in Frauen und Männer. Jedes Geschlecht erfüllt bestimmte produktive Tätigkeiten, und jede Eheschliessung schafft eine Kooperationseinheit, in der die Ehepartner ihre Arbeitsleistungen und ihre Produkte gegenseitig austauschen beziehungsweise für ihre Kinder erbringen¹⁾. Denn bis zur Heirat werden die weiblichen Arbeitsleistungen für einen Knaben von seiner Mutter und seinen Schwestern erbracht, die männlichen für ein Mädchen von seinem Vater und seinen Brüdern. Durch die Institution der Familie, Wohn-, Produktion- und wichtigste Konsumtionsgemeinschaft in einem, gliedert sich die Bevölkerung von Palimbei in strukturell einander entsprechende sozio-ökonomische Zellen.

Die Arbeitsteilung hat weiter zur Folge, dass produktive Tätigkeiten, die von einem Individuum ausgeführt werden, auch von anderen, am häufigsten weiteren Mitgliedern der Elementarfamilie, konsumiert werden: Mitgliedern, die auf Grund ihres Geschlechts oder Alters nicht in der Lage sind, diese bestimmte produktive Tätigkeit selbst auszuführen.

Eine erweiterte Kooperation ist nur für gewisse Arbeitsprozesse nötig; beim Hausbau (in einigen Arbeitsphasen), bei bestimmten Fisch- und Jagdtechniken, beim Transport von Rohstoffen für den Haus- und Kanubau, bei den Marktfahrten, in erster Linie aber bei Ritualen. Bei den alltäglichen Arbeiten in der Fischerei und im Handwerk ist eine Kooperation nicht erforderlich. Wenn man den Arbeitsprozess alleine in Betracht zieht, können wir mit Recht die weitaus grösste Zahl der Arbeitsprozesse als vereinzelt bezeichnen. Doch erhalten viele dieser Arbeitsprozesse, obwohl individuell ausgeführt, einen kollektiven Charakter, wenn zum Beispiel Frauen in Gruppen zum Fischfang auf die Seen fahren, um dann dort - wiederum jede für sich - zu fischen.

Wegen der Arbeitsteilung sind die meisten erweiterten Kooperationseinheiten gleichgeschlechtlich. Reichen die Mitglieder einer Elementarfamilie, beispielsweise der Vater und seine Söhne, nicht aus, um eine Arbeit durchzuführen, so werden als erstes die Brüder, dann die Verschwägerten (die Ehemänner der Schwestern und Töchter) und erst dann weiter entfernte Verwandte, bis zum ganzen Dorfteil, um Mithilfe gefragt. Wenn eine solche erweiterte Kooperationsgruppe zum Beispiel bei einer Hausreparatur mithilft, verbindet sich damit für den Hausbesitzer die Verpflichtung, im umgekehrten Fall seinerseits mitzuhelfen.

1 Bateson (1965:53) beschreibt die Beziehung zwischen Iatmul-Ehepartnern: "We find them, for example, working together, sharing a house and acting as each other's agents in barter. There is very close mutual economic dependence between man and wife; and though every piece of property can be defined as belonging either to him or to her, it is almost possible to see the household as a single economic unit." Vgl. in diesem Zusammenhang auch Sahlins 1976:78-79.

Die Initiative zur Ausführung einer Arbeit geht von einem Individuum aus, das für sich selbst, seine Familie oder andere Personen etwas produzieren will. Auch für Unternehmen, die Kooperation erfordern, trifft dies zu. Sogar rituelle Anlässe, ein Fest für ein Kanu oder eine Initiation, wurzeln in Einzelinitiativen. Die Teilnahme anderer Personen an solchen Unternehmungen basiert auf verwandtschaftlicher und affektiver Verbundenheit oder sie ist eine Gegenleistung für eine bereits erhaltene oder in Zukunft erwartete Leistung. Nie erfolgt sie jedoch auf Grund von Zwangsmassnahmen. Die einzige Arbeit, welche die Palimbei unter äusserem Druck ausführen, ist der von der ehemaligen Kolonialregierung auferlegte, von mir als Gemeindearbeit genannte Unterhalt des Dorfes: Gras mähen, Toiletten bauen usw. Einige dieser Arbeiten sind für die Palimbei neu, andere haben sie bereits in vorkolonialer Zeit, jedoch auf Grund selbständiger Entscheide ausgeführt.

3. DIE ARBEITSINSTRUMENTE

Die Arbeitsinstrumente der Palimbei sind einfach: Kanu, Fischreuse, Speer, Axt, Messer¹⁾. Jede erwachsene Person ist im Besitz ihrer eigenen Arbeitsinstrumente. Werkzeuge wie Messer, Aexte, Dechsel, Meissel, Sichel sind heute industriell hergestellte, importierte Waren; früher stellten die Palimbei diese aus Stein, Muscheln, Tierzähnen usw. selbst her. Einige weniger häufig gebrauchte, speziellere Arbeitsinstrumente, beispielsweise Schleifsteine oder Gewehre, leiht man sich im Bedarfsfall aus. Die Herstellung der von den Palimbei selbst produzierten Arbeitsinstrumente (Kanu, Paddel, Fischreuse, Fischspeer usw.) erfordern lediglich eine individuelle Arbeitsinvestition. Jedermann ist in der Lage, sie selbständig herzustellen, nur in wenigen Fällen ist eine Kooperation nötig. Bei kooperativen Arbeiten, zum Beispiel der Reparatur eines Hauses, bringt jede Person ihre eigenen Arbeitsinstrumente mit.

Die Produktivität der Palimbei-Oekonomie wird durch das bestimmt, was ein Individuum oder eine Kooperationsgruppe mittels der einfachen Arbeitsinstrumente produzieren oder sich aneignen kann. Unter solchen Bedingungen ist die menschliche Körperkraft die wichtigste Energiequelle überhaupt. Es ist bemerkenswert, dass weder die Körperkraft noch die natürlichen Ressourcen voll genutzt werden müssen. Bereits durch eine Er-

1 Unter Arbeitsinstrumenten verstehen wir alle jene Hilfsmittel, welche die Palimbei bei den verschiedenen Arbeitsprozessen benützen, um sich ein Produkt anzueignen oder herzustellen. Die Funktion eines Kanus beispielsweise ist zweifacher Art: einerseits ist es ein Fortbewegungsmittel für Besuche, andererseits ist es ein Arbeitsinstrument z.B. beim Fischfang, beim Transport der Waren zum Markt und zurück. Sind es in der Trockenzeit vor allem die Frauen, die für Fischfang und Marktgang Kanus brauchen, so in der Hochwasserzeit auch Männer und Kinder, um sich in dieser Zeit im Dorf selbst fortbewegen zu können.

höhung des individuellen Arbeitsaufwandes könnten sie mehr produzieren¹⁾. Dazu ein Beispiel aus ihrer Geschichte. Als sich die Japaner 1944 auf der Flucht vor den Amerikanern ins Sepikgebiet zurückzogen, zwangen sie unter Todesandrohung auch die Palimbei-Frauen, sie mit Nahrung zu versorgen. Die Frauen waren in der Lage, diese Anforderung zu erfüllen, indem sie ihre Nahrungsressourcen und Arbeitskräfte länger und intensiver ausnutzten. Weniger dramatisch und freiwillig tun die Frauen dasselbe, wenn es darum geht, Nahrung für die diversen Feste mit ihren zahlreichen Gästen zu beschaffen.

4. DER ZUGANG ZUM BODEN, ZUM WASSER UND ZU DEN ROHSTOFFEN

Unter den oben beschriebenen Umständen ist die Frage nach dem Zugang zum Boden, zu den Gewässern und zu den Rohstoffen von elementarer Bedeutung. In Palimbei bestimmt die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv diesen Zugang. Es sind dies der Clan und die Männerhausgemeinschaft. Diese Gruppen bestimmen darüber, welches Territorium eine Person nutzt und mit welchen Dörfern der Sawos der Tausch Fisch gegen Sago stattfindet. Jede Person von Palimbei ist in eindeutiger Weise sowohl einem Clan als auch einer Männerhausgemeinschaft zugeordnet, und jeder Person stehen diese Nutzungs- und Marktrechte zu; sie können ihr nicht entzogen werden.

Das gesamte Territorium der Palimbei umfasst 16,2 qkm (eine genaue Zusammenstellung befindet sich auf S. 39). Dieses Gebiet ist unter den Männerhausgemeinschaften Nambariman und Payambit aufgeteilt²⁾. Die Grenzlinie ist der Kanal Kurupmui; sie wird durch das Dorf fortgesetzt, verläuft mitten durch den Zeremonialplatz und endet auf der grossen Wiese im Südwesten von Palimbei, der Grenze zum Territorium der Malingei. Wie bereits erwähnt, beanspruchen die Payambit den nördlichen, die Nambariman den südlichen Teil. Diese Zweiteilung bedeutet, dass auf dem Territorium der jeweiligen Männerhausgemeinschaft sowohl das grosse Männerhaus als auch die Wohnhäuser gebaut werden und dass bestimmte Gewässer, Anbauflächen, Grassumpf und Wege in der Regel nur von den Mitgliedern der jeweiligen Männerhausgemeinschaft genutzt und benutzt werden. Besonders auffällig ist dies beim Kanal Kurupmui; auf der südlichen Seite des Kanals verläuft der Weg der Nambarimanbewohner, auf der nördlichen, nur fünfzehn Meter entfernt, jener der Payambit. Diese Zweiteilung schliesst jedoch weder Besuche in den Wohn- und Zeremonialhäusern noch gemeinsame Feste aus. Sie bezieht sich ausschliesslich auf das Recht, Boden und Gewässer zu nutzen.

1 Für Sahlins (1976:41) ist der Umstand, dass das Produktivitätsvolumen nicht voll ausgenutzt wird, ein Charakteristikum der "Affluent Society". Vgl. auch seine Ausführungen S. 41-69.

2 Die Männerhausgemeinschaft Andimbit lassen wir hier unberücksichtigt.

Wenn wir weiter oben festgestellt haben, dass die meisten Arbeitsprozesse, obwohl individuell ausgeführt, einen kollektiven Charakter erhalten, können wir jetzt einen der Gründe dafür nennen: In dem beschränkten Gebiet der Palimbei, wo es wegen der Sumpflandschaft nur wenige Wege und Bäche gibt, auf denen man die Nutzungsgebiete erreichen kann, ist es unumgänglich, dass viele Arbeiten zur gleichen Zeit und am gleichen Ort durchgeführt werden, und dass man sich auf dem Weg dorthin trifft.

Innerhalb der Zweiteilung des Land-, Wasser- und Sumpfgebietes gibt es eine weitere Differenzierung, den Clanbesitz. Das gesamte Gebiet der Männerhausgemeinschaft Nambariman ist unter zwölf Clans, das der Payambit unter neun Clans aufgeteilt. Jede Männerhausgemeinschaft besitzt zudem Gebiete, die unabhängig von der Clanzugehörigkeit allen Bewohnern offenstehen. Es gibt Unterschiede in der Grösse des Clanbesitzes. Dies bedeutet aber keine Knappheit, auch nicht für den Clan, der über weniger Boden verfügt. Niemandem in Palimbei stehen zu wenig Boden und Gewässer zur Verfügung. Im Gegenteil: man hat zuviel Boden, als dass dieser ganz bebaut oder genutzt werden könnte. Die kurzen Zeiten der Fischknappheit haben nichts mit dem Mangel an Gewässern zu tun, sondern mit dem Stand des Wassers; somit sind alle Dorfbewohner davon betroffen.

Die allgemeinen Nutzungsrechte auf Grund der Clanzugehörigkeit sind kollektiv. Die aktuellen Nutzungsrechte dagegen sind immer individuell festgelegt. So hat jedes Clanmitglied innerhalb des gesamten claneigenen Territoriums bestimmte Grundstücke, wo es seinen Garten anzulegen pflegt. Bei der Nutzung der Gewässer spielt die Clanzugehörigkeit nur bei der Anwendung bestimmter Fischfangtechniken eine Rolle. So hat jede Frau bestimmte Stellen im See oder Bach, wo sie ihre Fischreusen einsteckt. Beim Fischfang mit Speer oder Haken dagegen stehen ihr alle Gewässer der betreffenden Männerhausgemeinschaft offen.

Trotz des individuellen Charakters der aktuellen Nutzungsrechte gibt es aber keine vollständige, individuelle Verfügungsgewalt über ein Grundstück. Eine solche besteht nur in bezug auf das angeeignete oder hergestellte Produkt. Will jemand einen Garten an einer bisher ihm nicht zugewiesenen Stelle anlegen, so muss er das mit seinen Clangenossen und wichtigen Persönlichkeiten verwandter oder benachbarter Clans besprechen.

Eine Frau nutzt bis zu ihrer Heirat das Territorium ihres Clans beziehungsweise ihrer Männerhausgemeinschaft. Mit der Heirat findet ein Wechsel statt: von nun an nutzt sie die Clangebiete und Marktbeziehungen ihres Mannes.

Nur wenn eine Heirat in eine andere Männerhausgemeinschaft stattgefunden hat (was selten vorkommt), ist dies von grosser Relevanz. Sonst besucht die Frau weiter dieselben Märkte, fischt auf denselben Seen. Wenn sie aber mit der Reuse Fische fängt oder einen Garten anlegt, wird sie die Gebiete ihres Mannes beziehungsweise seines Clans nutzen.

So wie jeder Clan seinen besonderen Anteil an Boden und Gewässern hat, so verfügt er auch über seine eigenen mythischen Erzählungen. Die Gestalten dieser Erzählungen

sind eng mit den besonderen claneigenen Landgebieten und Gewässern verbunden, und erst diese Verknüpfung begründet den Clananspruch. Eine der Funktionen des mythologischen Systems auf der Ebene des Dorfes ist die Tradierung der mehr oder weniger gleichmässigen Besitzverhältnisse der einzelnen Clans. Bei Meinungsverschiedenheiten finden im Männerhaus zeremonielle Diskussionen statt, in deren Verlauf abgeklärt wird, welcher Clan über die mit dem betreffenden Stück Boden verknüpften mythischen Erzählungen verfügt, so dass ihm das Recht auf Nutzung zusteht. Milan Stanek stellt eine solche Konfliktsituation dar, welche die Marktbeziehungen zu den Dörfern der Sawos zum Thema hat¹⁾.

5. DAS VERFÜGUNGSRRECHT

Ueber das, was sich eine Person durch Arbeit angeeignet, was sie produziert oder erhalten hat, verfügt ausschliesslich sie selbst. Niemand darf sich ungefragt eines dieser Dinge bedienen. Die Bereitschaft der Palimbei, den Besitz anderer zu respektieren, erstaunt uns. Im Bereich der täglichen Nahrung lässt sich dies besonders deutlich zeigen. Kommt die Frau mit Fischen von den Seen nach Hause, so hat niemand, selbst ihr Mann nicht, das Recht, ungefragt davon zu nehmen. Diese Fische gehören, obwohl für die Familienangehörigen gefangen, der Frau. Erst wenn sie die Fische verteilt, für jedes Familienmitglied eine Portion bestimmt und diese an dessen Platz gestellt oder ihm selbst übergeben hat, gehört der Fisch dieser Person. Von diesem Moment an ist das Verfügungsrecht der Frau aufgehoben.

Wir sehen, neben allgemeinen Nutzungsrechten kennen die Palimbei einen ausgesprochenen individuellen Besitz: jeder Palimbei besitzt und verfügt über seine eigenen Arbeitsinstrumente, über seine ganz persönlichen Gegenstände und Produkte.

6. DIE EINFLÜSSE DER KOLONISIERUNG

Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass die Kolonisierung das Leben der Palimbei verändert hat. Deren wichtigster Ausdruck sind die grosse Zahl der Abgewanderten und die Abhängigkeit der Palimbei von Geld und industriell hergestellten Produkten; beide sind untrennbar miteinander verknüpft. Es geht uns hier um die Frage, inwieweit diese zwei Fakten das früher selbstversorgende ökonomische System der Palimbei beeinträchtigt haben. Selbstversorgung heisst: "die Fähigkeit der Gemeinschaft, die für ihren Unterhalt und ihre Fortpflanzung notwendigen Lebensmittel anhand der Ressourcen zu

1 Vgl. Stanek 1980:12.7., 12.8., 12.9.

produzieren, die ihr zur Verfügung stehen und unmittelbar genutzt werden können"¹⁾. Auch heute leben die Palimbei noch zum grössten Teil von dem, was sie sich mit teilweise industriell hergestellten Arbeitsinstrumenten aus ihren unmittelbaren Ressourcen aneignen, was sie produzieren und was sie eintauschen - und dies nicht nur im Bereich der täglichen Nahrung, sondern auch im Bereich des Handwerks, zum Beispiel im Haus- und Kanubau.

Das Fehlen der abgewanderten Arbeitskräfte wird nicht in erster Linie durch Geld aufgewogen. Geld ist kein Mittel, um die tägliche Nahrung oder gar Arbeitsleistungen anderer Personen zu erkaufen. Ein wesentlicher Grund dafür liegt darin, dass die Palimbei ihre Gewässer und ihren Boden unmittelbar nutzen; dies im Gegensatz zum Feldbau, wo der Ertrag aufgeschoben ist und das Ueberleben der Gemeinschaft davon abhängt, dass in einem bestimmten Zeitpunkt genügend Menschen den Anbau und auch die Ernte garantieren.

Kehrt ein Palimbei aus einer Küstenstadt ins Dorf zurück, ist er nicht auf Vorräte vergangener Ernten angewiesen, sondern darauf, dass eine Frau ihn an diesem Tag und auch in Zukunft mit frisch gefangenem Fisch und Sago versorgt. Auch braucht er ein Haus, in dem er wohnen kann; hat er keines, ist er auf Verwandte angewiesen. Mit Geschenken wie industriell hergestellten Produkten und mit Geld wird er sich revanchieren. Mit der Zeit wird er daran gehen, sich ein eigenes Haus zu bauen.

Es ist bereits darauf hingewiesen worden, dass auch den Palimbei im Dorf die Arbeitskraft der Abgewanderten fehlt. Doch sind sie heute noch in der Lage, diese Lücken vor allem dadurch zu schliessen, dass sie sich auf Grund von erweiterten verwandtschaftlichen Beziehungen gegenseitig helfen. Auch hier spielt das Geld der Abgewanderten eine Rolle; vor allem dann, wenn man für einen Arbeitsprozess eine grössere Kooperationsgruppe braucht. Da sich diese nicht wie früher nur aus nahen Verwandten zusammensetzt, die Beziehung zu den Mitarbeitenden also eine ritualisiertere ist, muss Essen offeriert werden, das auch aus nicht traditionellen Nahrungsmitteln wie gekauftem Reis, Büchsenfleisch, Tee usw. besteht.

Das meiste im Dorf vorhandene Geld wird - wie ehemals das Muschelgeld - als zereemonielle Gabe bei Ritualen, insbesondere beim Heiratsritual, gebraucht. Heute werden bei Heiraten hohe Summen bezahlt. In Palimbei waren es um die 300 A\$, in anderen Dörfern bis zu 700 A\$²⁾. Dieses Geld beschafft der Bräutigam mit Hilfe seiner Verwandten und übergibt es seinem zukünftigen Schwiegervater. Dieser wiederum wird es nicht für den Kauf von irgendwelchen Produkten verwenden, sondern seinerseits benutzen, wenn einer seiner Söhne oder ein Verwandter heiratet. So entstehen Ketten des

1 Meillassoux 1976:50.

2 Vgl. Hauser-Schäublin 1977:84.

Tausches, wobei das Geld wie einst das Muschelgeld innerhalb dieses rituellen Tauschsystems bleibt. Meillassoux bezeichnet diesen Prozess als "Neutralisierung des Geldes"¹⁾.

Industriell hergestellte Waren können die Palimbei nur gegen Geld erwerben. Dies ist einer der wichtigsten Gründe dafür, dass Palimbei ihre Arbeitskraft in Küstenstädten verkaufen. Zum Teil haben diese industriell hergestellten Waren traditionelle ersetzt: Kleidung, Werkzeuge, Geschirr. Zum Teil waren sie bisher unbekannt: Lampen, Feuerzeuge, Nähmaschinen. Die Metallwerkzeuge bewirken im Vergleich zu den Steinwerkzeugen der vorkolonialen Zeit eine Erhöhung der Produktivität - mit einer Metallaxt ist ein Baum schneller gefällt als mit einer Axt aus Stein²⁾.

Hingegen bedeutet beispielsweise der von der Mission den Palimbei moralisch aufgezwungene Verzicht auf ihre traditionelle, selbst hergestellte Bekleidung nur Verlust und vermehrte finanzielle Abhängigkeit.

7. ARBEITS- UND FREIZEIT

Die Frage nach der Zeit, welche primitive Gesellschaften für die Beschaffung ihrer Nahrung aufwenden, war in den letzten Jahren Thema diverser ethnologischer Arbeiten. Bis anhin war die Vorstellung vorherrschend, primitive Gesellschaften, in erster Linie Jäger und Sammler, würden nur mit grösster Anstrengung ihr Leben fristen können; um es mit Clastres zu sagen: "archaische Gesellschaften leben nicht, sondern sie überleben, ihr Dasein ist ein endloser Kampf gegen den Hunger, denn sie sind unfähig, Überschüsse zu produzieren, aufgrund technologischer und darüber hinaus kultureller Unzulänglichkeit. Nichts ist langlebiger als diese Anschauung der primitiven Gesellschaft, und nichts ist falscher"³⁾.

Eine Zusammenstellung von Aussagen über die vermeintliche Unfähigkeit primitiver ökonomischer Systeme findet sich bei Sahlins⁴⁾.

Verschiedene Ethnologen haben nachgewiesen, dass dieses Vorurteil nicht zutrifft. Selbst Völker, die ihre Nahrung durch Jagen, Sammeln und Brandrodungsbau beschaffen, leben keineswegs am Rande der Existenz⁵⁾. Die Mär vom Existenzminimum "primitiver"

1 Meillassoux 1976:50.

2 Salisbury (1962) hat den Einfluss auf die Oekonomie, welche die Einführung von Metallwerkzeugen bei den neuguineischen Siane im Hochland mit sich brachte, untersucht. Ihre Einführung wirkte sich in der Regel negativ auf die Qualität des Kunstschaffens aus. Vgl. Bühler 1961:48.

3 Clastres 1976:14.

4 Sahlins 1976:2-9.

5 Sahlins (1976) verwendete praktisch alle damals zugänglichen Quellen. Für die Angaben des Erscheinungsjahres der verschiedenen Beiträge s. Sahlins 1976:Vii/Viii. Ergänzend können wir hier Aspelin (1975), der zu denselben Schlüssen kommt, erwähnen.

Gesellschaften ist wohl eher eine Projektion unserer europäischen und nordamerikanischen Verhältnisse der letzten Jahrhunderte, und Clastres meint mit Recht: "In dieser Hinsicht scheint uns sogar, dass man eher das ungebildete und unterernährte europäische Proletariat des 19. Jahrhunderts als archaisch bezeichnen müsste"¹⁾. Sahlins dokumentiert anhand der vorhandenen ethnologischen Quellen, dass diese Völker pro Tag durchschnittlich zwischen zwei bis sechs Stunden für die Nahrungsbeschaffung aufwenden und diese Zeit erst noch durch lange Pausen und Schlaf unterbrechen. "A good case can be made that hunters and gatherers work less than we do; and rather than continuous travail, the food quest is intermittent, leisure abundant, and there is a greater amount of sleep in the daytime per capita per year than any other condition of society"²⁾.

Wir wissen, dass die Nahrungsbeschaffung bei den Palimbei primär Aufgabe der Frauen ist, dass sich die Männer nur beschränkt und in Abhängigkeit von der Jahreszeit daran beteiligen. Meinen Berechnungen nach verwendet eine Palimbei-Frau durchschnittlich drei bis vier Stunden für die Beschaffung der Nahrung. Es wurde bereits erwähnt, dass die Nahrungsbeschaffung der Palimbei und das Fehlen von Konservierungsmethoden implizieren, dass verschiedene Tätigkeiten je nach Bedürfnis in kurzem Wechsel aufeinander folgen. Beziehen wir den intermittierenden Charakter selbst innerhalb eines einzelnen Arbeitsvorganges (vgl. obiges Zitat von Sahlins) mit ein, so besteht darin die Hauptschwierigkeit für den Ethnologen, der genau bestimmen möchte, wieviel Zeit für eine Tätigkeit aufgewendet wird. Im Gegensatz dazu zerfällt unsere "Zeit", die eines Tages, einer Woche, eines Monats, eines Jahres in zwei Blöcke: Arbeitszeit und Freizeit. Die Schwierigkeit, bei der Aufgabe zu bestimmen, welche Aktivitäten der Palimbei zur Arbeit und welche zur Freizeit gehören, liegt nicht darin begründet, dass es diese Kategorien nicht gäbe, sondern dass es keine genau bestimmten, sich regelmässig wiederholenden Zeiteinheiten gibt, die entweder für die Arbeit oder für die Freizeit bestimmt sind. Das Bedürfnis eines Individuums oder einer Gruppe ist ausschlaggebend dafür, ob jemand überhaupt arbeitet und wie lange.

Die exakteste und vollständigste ethnologische Arbeit zu diesem Thema ist die Untersuchung von Aspelin bei den Nambikwara im nordwestlichen Mato Grosso, von denen er eine besondere Untergruppe, die Mamaindê, untersucht hat³⁾. Die Nahrungsbeschaffung der Mamaindê beruht zu etwa gleichen Teilen auf Jagen, Sammeln und Brandrodungsbau. Aspelin gibt in seinem Bericht eine genaue Uebersicht über praktisch alle von den Mamaindê ausgeführten Tätigkeiten (Arbeit und Freizeit), deren proportionale Wichtigkeit er mit Hilfe von Zeitberechnungen für jeden Typus der Tätigkeit aufzeigt. Einer der ersten Ethnologen, der diese Art der Untersuchung mit Einbezug von Zeitmessungen

1 Clastres 1976:14. Vgl. auch Sahlins 1976:51.

2 Sahlins 1976:14.

3 Aspelin 1975.

gründlich betrieben hat, war Salisbury, auf den sich Aspelin ausdrücklich bezieht¹⁾. Aspelin geht bei seinen Berechnungen von einem 12,75-Stunden-Tag aus, der sich aus der Länge des Tageslichtes ergibt. Er ermittelte folgenden durchschnittlichen Zeitaufwand²⁾:

	Männer	Frauen
Für die sesshaften Mamaindê (Zeitangaben in Stunden)		
Arbeitszeit	5,76	5,04
Essen und Besuche	2,21	2,52
Zusätzliche Freizeit	4,78	5,19
Für die nicht sesshaften Mamaindê		
Arbeitszeit	6,63	7,73
Essen und Besuche	2,21	2,52
Zusätzliche Freizeit	3,91	2,50

Wir haben bei den Palimbei keine sich über so lange Zeit erstreckenden systematischen Zeitberechnungen gemacht wie Aspelin; unser Material ist punktueller. Die folgenden Angaben basieren auf einer Untersuchung der Mitglieder von sechs Hausgemeinschaften, insgesamt 24 Personen (vierzehn Frauen und zehn Männern), die wir während sieben Tagen zweimal täglich besucht haben und unter anderem über ihre Tätigkeiten befragt haben. Diese Umfrage fand während der Hochwasserzeit (10. bis 16. April 1973) statt. Die Zeitangaben setzen sich aus folgenden Arbeitskategorien zusammen³⁾:

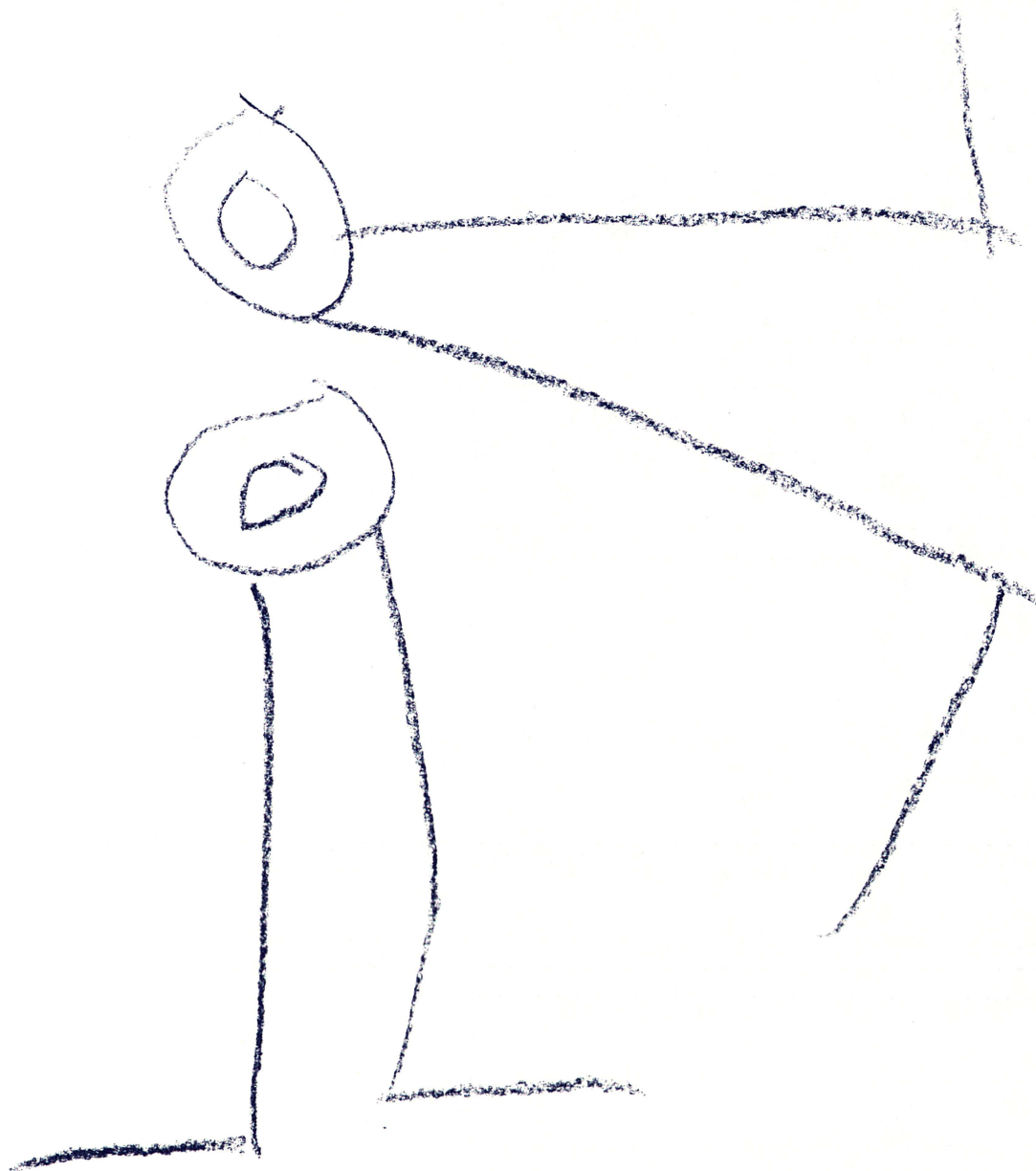
- Nahrungsbeschaffung (Fischfang, Markt und Sammeltätigkeit)
- Nahrungszubereitung (Beschaffung des Holzes und des Wassers)
- handwerkliche Tätigkeiten
- Organisation des Tauschmarktes

Die tägliche Arbeitszeit variierte bei den vierzehn Frauen zwischen 4,5 und 7,5 Stunden, bei den zehn Männern zwischen 5 und 7,5 Stunden. Die Unterschiede zwischen den einzelnen Personen sind einerseits auf die kurze Zeit unserer Untersuchung zurückzuführen, andererseits stehen sie in Beziehung zu individuellen, zum Teil momentanen Gegebenheiten. Die Frau mit der kürzesten Arbeitszeit hatte einen wenige Monate alten Säugling; der Mann mit der kürzesten Arbeitszeit war über 60 Jahre alt. Errechnen wir aus diesen Angaben einen Durchschnitt, so ergibt dies für Frauen und Männer einen sechsstündigen Arbeitstag. Einen sechsstündigen Arbeitstag als Durchschnittswert ergaben auch meine Berechnungen auf Grund der Protokolle, die ich im Zusammenleben mit Palimbei-Familien erstellt hatte. In dieser Zeitangabe sind alle Tätigkeiten, die wir

1 Salisbury 1962; vgl. Aspelin 1975:49.

2 Ich gebe Aspelins Zusammenstellung etwas verändert wieder, vgl. Aspelin 1975:200-202.

3 Ich versuche an dieser Stelle, genaue Angaben über den Zeitaufwand für die einzelnen Aktivitätstypen zu geben. In einer späteren Publikation soll dieses Material unter Einbeziehung der sozialen Kontakte veröffentlicht werden.



Zwei Knaben kämpfen
Swangt'l (Knabe, 6 Jahre)

als Arbeiten bezeichnen können, enthalten, mit anderen Worten: die restliche Zeit ist Freizeit, Zeit zum Plaudern, Nichtstun, Essen, Schlafen, Besuche Machen usw. Wenn Aspelin bei seinen Berechnungen von einem 12,75-Stunden-Tag ausging, berücksichtigte er die Zeit des Tageslichtes. Sowohl die Mamaindê als auch die Palimbei sind jedoch länger auf. So ziehe ich es vor, von einem 15-Stunden-Tag auszugehen. Rechnen wir die durchschnittliche sechsstündige Arbeitszeit von dieser Zeit ab, so ergeben sich neun Stunden freie Zeit. Wenn wir die Arbeitszeit der Palimbei mit jener der Mamaindê vergleichen, so zeigen sich Ähnlichkeiten: die Arbeitszeit der Palimbei liegt zwischen denen der sesshaften und der nicht sesshaften Mamaindê.

E. Weitere Einflüsse der Kolonisierung

Um das Bild der Einflüsse der Kolonisierung abzuschliessen, seien noch all jene Veränderungen erwähnt, die bisher unberücksichtigt geblieben sind.

Die Palimbei, solze und gefürchtete Kopfjäger, erhielten im Jahre 1972 den Besuch des australischen Beamten G.W.L. Townsend, der der versammelten Dorfbevölkerung von Palimbei und Malingei erklärte, dass sie von nun an nicht mehr souverän seien, sondern unter die Rechtspflege Australiens fielen und dass Tötungen jedwelcher Art mit Erhängen bestraft würden¹⁾.

Es ist für uns schwer, sich eine Vorstellung von den damaligen Lebensbedingungen zu machen, und auch die Folgen des Kopfjagd-Verbotes sind schwer abzuschätzen. Kopfjagdzüge waren Unternehmungen der Männer, aber die Frauen spielten in den Vorbereitungsphasen und bei den anschliessenden Ritualen eine wichtige Rolle²⁾. Die Kinder erfüllten keine Funktionen, sie erhielten aber vom Fleisch der Köpfe der Feinde kleine Stücke zu essen. Von Zeit zu Zeit geschah es, dass einige Knaben, deren Väter grosse Krieger waren, bereits als Kinder einen Feind töteten, den ihnen ihr Vater ins Dorf gebracht hatte³⁾. Die Palimbei, vor allem ältere Menschen, erzählten mir voller Begeisterung aus dieser Zeit, als sie noch autonom waren und ihr Selbstwertgefühl intakt; Kopfjagdzüge und die damit verbundenen Rituale waren für sie grossartigste Unternehmungen⁴⁾.

Neben der Rolle des Dorfvorstehers hat die Kolonialverwaltung auch die Institution eines dreiköpfigen Dorfausschusses eingeführt. Dieser Ausschuss setzt sich aus dem Leiter ("councillor") und zwei Beratern zusammen. Zur Zeit unseres Aufenthaltes war Ndumoi, der Vater der Kinder, von denen die Tagesschilderungen stammen, ein Mitglied

1 Vgl. Townsend 1968:167-171.

2 Vgl. Hauser-Schäublin 1977:153-155.

3 Vgl. Bateson 1932:276.

4 Dies geht ansatzweise aus Masos Schilderung über einen Kopfjagdzug hervor; s. Harrer 1976:168-188.

dieses Ausschusses. Die Funktion des Ausschusses ist es, im Kontakt mit den Organen der Kolonialregierung und der neu organisierten lokalen Selbstverwaltung zu stehen, die Durchführung der Gemeindearbeit zu organisieren, über kleinere Streitigkeiten im Dorf zu befinden und in regelmässigen Abständen Dorfversammlungen einzuberufen.

Weitere wichtige Veränderungen hatte die Missionierung zur Folge. Wir wollen uns hier nicht mit ihrer Geschichte befassen; folgende Angaben sollen genügen. Die katholische Mission (SVD) hat nicht weit von Palimbei eine Station, Kapaimari, errichtet. Dort lebte zur Zeit unseres Aufenthaltes ein europäischer Pater, der regelmässig Messen hielt, Taufen und Heiraten durchführte. In Kapaimari gibt es noch eine bescheidene Klinik, einen Laden, eine Missionsschule, welche 17 Kinder von Palimbei mehr oder weniger regelmässig besuchten¹⁾, und Flugverbindungen mit der Küstenstadt Wewak.

In Kapaimari findet zur Niedrigwasserzeit der einzige Markt statt, wo gegen Geld verkauft und gekauft wird.

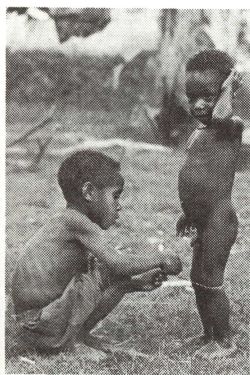
In Palimbei selbst wurde ein vorbereitender Unterricht für die Schule in Kapaimari abgehalten. 15 Kinder von sechs bis neun Jahren folgten dem Unterricht, der unregelmässig stattfand (während eines halben Jahres fiel er aus, da der Lehrer, selbst ein Palimbei, keine Lust mehr dazu hatte). Die Kinder sollten dort die Anfänge des Schreibens, Lesens und Rechnens lernen.

Praktisch alle Palimbei sind getauft und tragen neben ihren Iatmul-Namen christliche Namen wie Maria, Gabriel usw. Nur in seltenen Fällen sind diese Namen zu Rufnamen geworden. In Palimbei steht auch eine Kirche, in der Katechisten, einheimische Laienhelfer, Messen halten. Es ist ein besonderer Anlass, wenn der Pater von Kapaimari selbst eine Messe hält. Die Messe besuchen vor allem Frauen und Kinder. Viele ältere Männer, die sich einst voller Interesse der christlichen Religion zugewendet hatten, verhalten sich heute zurückhaltend. Während Messe gehalten wird, sitzen sie im Männerhaus. Die Einstellung der überwiegenden Mehrheit der Palimbei zur christlichen Religion könnte man am besten so umschreiben: wir respektieren eure Rituale, nehmen sogar an ihnen teil, daneben haben wir aber unsere eigene Religion und unsere Rituale.

Einmal im Monat legte die Krankenschwester von Kapaimari mit einem Boot an der Anlegestelle von Palimbei an und führte Säuglingsuntersuchungen, Impfungen und Behandlungen durch. An diesen Tagen versammelten sich alle Palimbei-Frauen, die Säuglinge hatten oder deren Kleinkinder krank waren, am Sepik-Ufer und liessen sich beraten. Ganz im Gegensatz zur Skepsis, die sonst den Heilmethoden der Weissen gegenüber herrscht, waren sie überzeugt, dass diese Hilfe ihren Kindern gut tut. Eine Befragung von 39 Frauen ergab, dass die Kindersterblichkeit in den letzten 15 Jahren stark abgenommen hat. Betrug sie früher gegen 47 %, so ist sie heute auf 15% gesunken - ein Umstand, der in direktem Zusammenhang mit der medizinischen Versorgung steht²⁾.

1 Eine allgemeine Schulpflicht besteht in Papua New Guinea nicht.

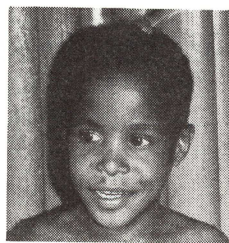
2 Vgl. auch Scragg 1972:740.



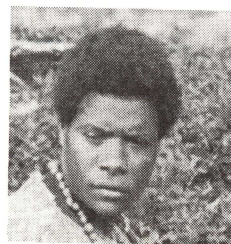
Malwan und Kapmakau



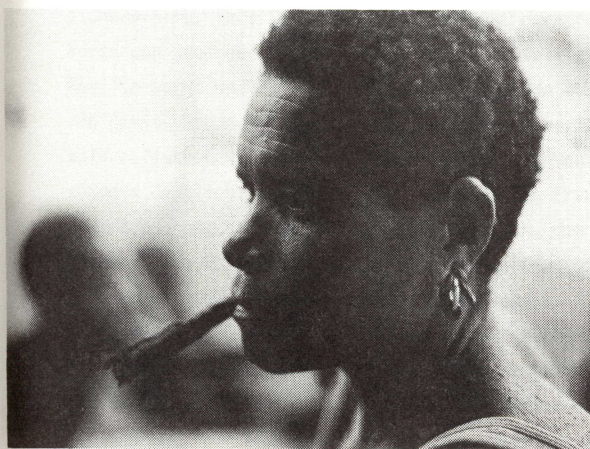
Simbari



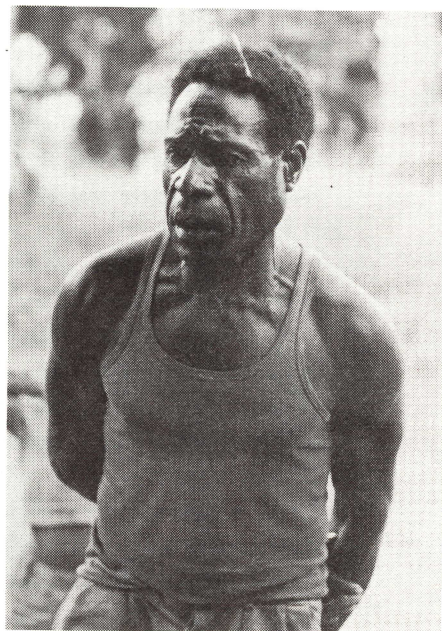
Kapmakau



Karu



Nagia



Ndumoi



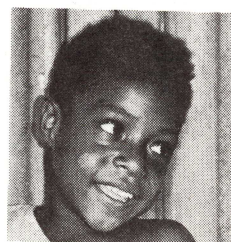
Kumbui und Malwan



Tubwimoe



Kumbal



Kawanagwi

III. DIE FAMILIE ÑAGIA UND NDUMOI UND DIE PRÄSENTIERUNG DER TAGESSCHILDERUNGEN

A. Die Familienmitglieder

1. DIE ELTERN

ÑAGIA, die Mutter, ist gegen 40 Jahre alt. Wie alle Frauen in Palimbei erledigt sie, im Gegensatz zu ihrem Mann Ndumoi, die alltäglichen Arbeiten. Ihr obliegt die Pflege der Kinder und die Beschaffung der täglichen Nahrung (Fischfang und Marktgang) sowie deren Zubereitung. Zudem stellt Ñagia einen Teil ihrer Arbeitsinstrumente wie Fisch-reusen, Fischnetze und Netztaschen selbst her. Sie ist eine kräftig gebaute, selbst-sichere Frau. Ihre Selbstsicherheit beruht darauf, dass sie acht gesunde Kinder ge-boren und grossgezogen hat, dass sie mit Intelligenz und praktischem Geschick für ihre Familie sorgt und dass sie über Kenntnisse von der Geschichte ihres Dorfes und über die damit verbundenen mythischen Erzählungen verfügt. Ihre Selbstsicherheit und Fähig-keit aufzutreten wird aus einem Ereignis, das von den Kindern geschildert wird, be-sonders deutlich: Ñagia äussert gegenüber den Frauen aus dem Nachbardorf Kanganamun, die versuchen, sich an Märkten zu beteiligen, die traditionsgemäss nur den Palimbei und weiteren Dörfern, aber nicht den Kanganamun offen stehen - denn diese haben ihre eigenen Märkte -, ganz offen ihr Missfallen (s. S. 139).

Was Bateson und - in seiner Nachfolge - auch Mead in ihrer Typisierung der Iatmul-Frauen sagen, trifft auf Ñagia zu. Beide gehen von einem fundamentalen Gegensatz zwis-chen der Iatmul-Frau und dem Iatmul-Mann aus. Dieser Gegensatz ist die Grundlage der Typisierung. Für beide ist der Mann von Stolz besessen und deshalb kaum zu Kooperation fähig. Die Frauen hingegen sind zurückhaltender, weniger angeberisch und gerne zu Kooperation bereit. "Compared with the proud men, the women are unostentatious. They are jolly and readily co-operative while the men are so obsessed with points of pride that co-operation is rendered difficult." Um mit diesem Gegensatz aber nicht das falsche Bild "aktive Männer versus passive Frauen" zu evozieren, fährt Bateson fort: "But it must not be supposed that the women are mere submissive mice. A woman should know her own mind and be prepared to assert herself, even to take the initiative in love affairs"¹⁾. Der letzte Teil der Aussage nimmt auf die kulturelle Norm Bezug, dass es vor allem Frauen sind, die bei den Iatmul die Initiative für geschlechtliche Be-ziehungen ergreifen.

In ihrem Verhalten gegenüber ihren Kindern erlebe ich Ñagia stets als ruhig; sie geht auf sie ein, hört ihnen zu und unterstützt sie mit Ratschlägen oder direkter

1 Bateson 1965:144; vgl. auch Mead 1950:94.

Hilfe. Da es in den Tagesschilderungen dafür kein Beispiel gibt, möchte ich hier folgende Begebenheit anführen. An einem Nachmittag bin ich bei Nāgia und Ndumoi zu Hause; sie und ihre älteren Kinder erzählen mythologische Geschichten, die ich auf Tonband aufnehme. Als ich danach frage, ob der siebenjährige Kapmakau auch eine Geschichte erzählen könne, meint Nāgia, er könne schon, aber jetzt sei er zu aufgeregt. Und dann hilft sie ihm, indem sie Satz für Satz einer Mythe vorsagt und er Satz für Satz wiederholt. Dieses Beispiel zeigt eine für die Palimbei charakteristische Einstellung gegenüber Kindern: sie schätzen das Leistungsvermögen der Kinder realistisch ein, das heisst, sie überfordern sie nicht, aber sie übergehen sie auch nicht.

Erfüllen die Kinder von Nāgia geforderte Arbeitsleistungen nicht, übertreten sie Verhaltensvorschriften, respektieren sie den Besitz anderer Personen nicht oder schlagen sie ihre Geschwister ohne hinreichenden Grund, greift sie energisch ein. Entweder schreit sie sie an oder schlägt sie mit der Hand auf den Rücken, in gravierenden Fällen mit einem Besen. Die schärfste Form der Bestrafung, die Mütter anwenden, ist der Entzug des Essens; diese Strafe kann sie nicht nur gegenüber ihren Kindern anwenden, sondern auch gegenüber ihrem Mann. Während ein solcher Essensentzug bei ihm mehrere Tage lang dauern kann, entsprechend der Länge des Streites, hält er beim Kind höchstens einen Tag lang an, denn die Sorge der Mutter für das Wohl ihres Kindes ist stärker als ihr erzieherischer Eifer.

In den Tagesläufen finden sich Beispiele dafür, wie Nāgia ihre Kinder mit Schlägen bestraft. Diese Bestrafungen kommen vor allem bei den jüngeren vor; Kapmakau und Simbari erwähnen sie am häufigsten. Im Gegensatz zu den älteren geraten gerade jüngere Kinder öfter in den Konflikt zwischen eigenem Wunsch und an sie gestellter Anforderung. Schon Bateson hat darauf hingewiesen, dass in erster Linie die Mutter das Kind diszipliniert, weil sie die meiste Zeit mit ihm verbringt. "The mother, too, plays with the child, but it is she who does all the work in looking after it, who disciplines it with slaps and takes it with her in her canoe when she goes gardening or fishing"¹⁾.

Meine Beziehung zu Nāgia ist bis in die Hälfte unseres Aufenthaltes eher oberflächlich, obwohl wir uns fast täglich sehen und zusammen sprechen. Das liegt einerseits daran, dass ich schon bald Freundschaften mit anderen Frauen geschlossen hatte, und andererseits mag auch ein Grund darin liegen, dass Nāgia das melanesische Pidgin nicht fließend spricht. In der zweiten Hälfte unseres Aufenthaltes ändert sich dies, vor allem deshalb, weil ich mich für ihre Kinder interessiere. Die Beziehung zwischen Nāgia und mir läuft hauptsächlich über ihre Kinder. Als sie mein Interesse bemerkt, verhält sie sich auf eine Art und Weise, die ich am besten so umschreibe: "Ich, Nāgia, habe feine Kinder, deshalb interessiert sich diese weisse Frau für sie, und da es meine Kinder sind, bin auch ich eine interessante Person!" So treffen sich mein Interesse und ihr Stolz. Nāgia hat, wie viele Frauen in ihrem Alter auch, jene seltsame

1 Bateson 1932:272.

Mischung von Bewunderung und Ehrfurcht gegenüber mir; andererseits erkennt sie sehr wohl, dass ich in den alltäglichsten Dingen nicht drauskom, im wahrsten Sinne des Wortes ein Kind bin. "Und ich, Nāgia, kenne mich hier aus und bringe der weissen Frau schon bei, wie wir, die Palimbei, leben." In vielen ihrer Handlungsweisen lässt sich diese Haltung aufzeigen. So erzählt sie mir, dass man früher nicht mit Haken, sondern mit Fallen Fische fing. Da ich nicht weiss, wie diese Fallen aussehen und niemand im Dorf noch eine solche besitzt, entschliesst sie sich kurzerhand, für mich eine herzustellen. Damit zeigt sie mir, dass sie weiss, wie die Palimbei früher fischten, zugleich verhält sie sich wie eine Mutter, die für ihre Tochter ein typisch weibliches Arbeitsinstrument herstellt, damit auch sie Fische fangen lernt.

Einige Tage vor unserer Abreise veranstalten wir ein Abschiedsfest: man hatte gegessen und tanzte auf der Zeremonialwiese. Da kommt Nāgia plötzlich auf mich zu und heisst mich auf ihre Schultern sitzen. Zwei Frauen helfen, und dann tanzt sie, mich auf den Schultern tragend, die Länge der Zeremonialwiese ab. So tragen Frauen ihre kleinen Kinder, wenn sie müde sind und nicht mehr gehen mögen. So trägt aber auch ein Mann die Kinder seiner Schwester, wenn er sie feiert und für sie ein *navin*-Ritual veranstaltet. Welchen Aspekt Nāgia auch immer betonen will, das Grundsätzliche bleibt gleich: ich bin eines ihrer Kinder.

NDUMOI, der Vater, ist etwas über vierzig. Er ist ein kräftig gebauter Mann. Wie alle Männer in Palimbei ist er vor allem Handwerker: er baut Häuser und hält sie in stand, schnitzt Kanus, auch für seine Frau und seine Kinder, legt in der Niedrigwasserzeit Gärten an, beteiligt sich gelegentlich am Fischfang und geht selten auf die Jagd. Während Nāgias Arbeiten durch das Jahr hindurch gleichbleiben, sind sie bei Ndumoi von der jeweiligen Jahreszeit abhängig. Die einzige Arbeit, der er fast täglich nachgeht, ist das Schnitzen von Kunstgegenständen für den Verkauf¹⁾.

Ich erlebe Ndumoi immer als eine zurückhaltende, fast scheue, doch feste Persönlichkeit. Beharrlich und ruhig verfolgt er eine Sache, sei es eine handwerkliche Tätigkeit oder einen Gedanken. Ruhige, langsame Bewegungen und überlegter sprachlicher Ausdruck kennzeichnen ihn. Ndumoi verfügt nicht über jene flexible Intelligenz, die uns in so auffälliger Weise bei anderen Palimbei entgegentritt. Seine Intelligenz ist bedächtiger, vorsichtiger. Ihm liegen die intellektuellen Diskussionen im Männerhaus weniger, dort hält er sich stets im Hintergrund. Für ihn ist wichtiger, dass eine Sache richtig gemacht wird. Dieser Zug verleiht ihm eine gewisse Besorgtheit, die sich auch darin äussert, dass er sich sehr um seine Familie kümmert. Seine ruhige und vertrauenswürdige Art ist wohl auch der Grund, weshalb ihn die Palimbei zu einem Mitglied des dreiköpfigen Dorfausschusses wählten.

Wenn Ndumoi bei intellektuellen Diskussionen im Hintergrund steht, dann nicht bei rituellen Anlässen; er ist ein begeisterter Sänger, Musikant und Tänzer. Als sein

1 Vgl. S. 67.

Bruder, Mbarangawi, ein Fest für sein eben fertig geschnitztes Kanu veranstaltet, tanzt Ndumoi, als Ahnfrau geschmückt, von Frauen und Mädchen umringt, auf dem Zere-monialplatz. Mit Schmuck behangen und einem phantastischen Kopfputz tanzt er stunden-lang, bis die hereinbrechende Dunkelheit seinem Auftritt ein Ende setzt.

Aehnlich wie Nāgia verhält sich auch Ndumoi seinen Kindern gegenüber ruhig. Vor allem seinen Söhnen steht er mit Rat und Tat bei. Kumbal beschreibt eine solche Bege-benheit in einem Gespräch, das ich mit ihm über die Entstehung einer seiner Schnitze-reien führe. Diese Schnitzerei stellt eine Ahnfrau dar, die festlich geschmückt auf einem Hocker sitzt. Er hat sich zum ersten Mal an dieser Art versucht. "Ich habe den ganzen Nachmittag daran gearbeitet, und als mein Vater in der Dämmerung nach Hause kommt, sagt er: 'Morgen, wenn es hell ist, will ich mir anschauen, was da heraus-kommt!'. Am nächsten Morgen zeige ich ihm die Schnitzerei. 'Gut hast du begonnen, mach nur so weiter!'. meint er. Er gibt mir seine Werkzeuge, den Meissel und den Holzhammer. Damit kann ich die feineren Formen herausarbeiten, die Haube, das Gesicht und den Hocker. Doch ich weiss nicht, wie man das Muster auf der Haube und auf der langen Nase schnitzt. Wir nennen es Seerosenmuster. Als ich mit allem fertig bin - inzwischen waren zwei Wochen verstrichen -, bleibt nur noch das Seerosenmuster zu machen. Da hilft mir mein Vater. Auch für die Bemalung brauche ich seinen Rat¹⁾.

Gewöhnlich unternimmt ein Mann wenig mit seinen Kindern. Ist seine Frau zum Fisch-fang oder Marktgang weg, kann er vorübergehend ihre Rolle übernehmen. Er beaufsichtigt die kleineren Kinder, kocht ihnen sogar etwas; er greift ein, um einen Streit zu schlichten oder eine Uebertretung zu bestrafen. Ndumoi kommt jedoch nur selten in diese Situation, da die älteren Töchter für die jüngeren Geschwister sorgen, wenn die Mutter abwesend ist. Obwohl es nicht zur Aufgabe des Mannes gehört, die Kinder zu pflegen, heisst das nicht, dass er sich nicht um sie kümmert; im Gegenteil - Iatmul-Väter lieben es, sich zu Hause zärtlich mit ihren Säuglingen zu beschäftigen. Bereits Bateson ist dies aufgefallen. "In early infancy the child is the plaything of its father; fathers are very fond indeed of their toddling offspring"²⁾. Ndumoīs Beschäf-tigungen mit seinen Kindern tragen den Charakter punktueller, zeitlich begrenzter An-lässe, so wie dies Kumbal weiter oben beschrieben hat. In den Tagesschilderungen findet sich ein entsprechendes Beispiel, als er zusammen mit drei seiner Kinder in den Garten ging, um dort Yams und Taro auszugraben (s. S. 114, 117 u. 118). Führt Ndumoi eine grössere Arbeit aus, wie beispielsweise den Bau eines Hauses oder das Schnitzen eines Kanus, helfen ihm seine Söhne dabei.

Wie und wen die Palimbei-Mütter bestrafen, haben wir bereits dargestellt; den Vätern obliegt es, ihre älteren Söhne zu bestrafen. Dies geschieht in Form von Schlä-gen, doch meistens kommt es nicht dazu, weil die Söhne vorzeitig die Flucht ergreifen.

1 Gespräch mit Kumbal am 4.2.1974.

2 Bateson 1932:272; vgl. auch Mead 1950:94.

"It is remarkable that I have no observation of the disciplining of the boys by their fathers"¹⁾. Auch ich habe zwar Väter gesehen, die ihre Söhne mit lauter Stimme beschimpften und sie verfolgten, doch einen Vater, der ein älteres Kind schlägt, habe ich nie beobachtet. Als Kumbal seine Schwester Simbari mit einem Stück Holz verletzt, will ihn Ndumoi verprügeln, muss aber seinem davoneilenden Sohn nachrennen; dieser entkommt, und der wütende Vater kehrt unverrichteter Dinge nach Hause zurück. Dann geschieht genau das, was Bateson vor vierzig Jahren beschrieben hatte: "The only way that the parent can catch the child is by waiting till he comes home at night to his mosquito bag. But often, if the boy knows there is trouble, he will spend the night out, and when the gnats finally drive him home the trouble will have died down"²⁾.

Die Palimbei kennen eine institutionalisierte, meist kollektive Bestrafung von Kindern, die von Männern ausgeführt wird. Wenn es die Kinder allzu arg treiben, wenn sie laut durchs Dorf ziehen, den ganzen Tag nur herumspielen und die Worte der Eltern gar nichts nützen, schliessen sich die Väter zusammen. Einer von ihnen schlüpft in eine grosse Maskengestalt (*abwan*), und zusammen versuchen sie, die davoneilenden Kinder einzukreisen und festzuhalten. Einzelnen werden sie dann von der *abwan*-Maske verprügelt. Während unseres Aufenthaltes trat diese Maske einmal auf: sie vertrieb drei Kinder, die es gewagt hatten, in der Nähe des Männerhauses Früchte von einem Baum zu pflücken, obwohl ihnen der Zutritt zu diesem Gebiet untersagt war.

Wenn wir Batesons vorherrschende, nur an wenigen Stellen des Buches modifizierte Auffassung der typischen männlichen Persönlichkeit als "so obsessed with points of pride that co-operation is rendered difficult"³⁾ übernehmen, fällt es uns schwer, Ndumoi darin wiederzuerkennen. Wir erhalten den Eindruck, genau das Gegenteil sei der Fall. Ndumoi ist weder von "pride" noch von etwas anderem besessen, er ist ein vernünftiger, zurückhaltender und zur Kooperation fähiger Mann, der aber in bestimmten Situationen wie bei rituellen Anlässen durchaus in den Vordergrund treten kann. Der Grund, weshalb es uns schwerfällt, Batesons Typisierung für Ndumoi, ja für die Palimbei-Männer überhaupt gelten zu lassen, liegt einerseits in seinem Verständnis des Begriffes Stolz, andererseits in den Folgen, die er dem stolzen Verhalten beimisst. Die angeblich daraus resultierende Kooperationsschwierigkeit trifft in keiner Weise zu, und wir werden bei der Analyse der Tagesschilderungen sehen, dass nicht nur die Frauen, sondern auch die Männer mühelos zu Kooperation fähig sind. Für Bateson ist Stolz eine weitgehend negative Charakter- und Verhaltenseigenschaft. Auch ich erlebte die Palimbei - nicht nur die Männer, sondern auch die Frauen - als stolz. Ich erlebte sie als fähig, auf eine Leistung, sei sie individueller oder kollektiver Art, sei sie in einem

1 Bateson 1932:274.

2 Bateson 1932:274; vgl. Kumbals Tagesschilderung S. 172-173.

3 Bateson 1965:144.

aktuellen oder vergangenen Ereignis begründet, stolz zu sein. Diese Form des Ausdrucks anzuerkennen, fällt dem zur Zurückhaltung erzogenen Weissen schwer¹⁾.

An anderer Stelle äussert sich Bateson differenzierter über den Iatmul-Mann, ohne jedoch einen Bezug zum vorher als Verhaltensgrundlage postulierten Stolz herzustellen. Im Kapitel "The Preferred Types"²⁾ stellt er zwei Grundtypen mit je einer Unterabteilung dar. "The natives regard two types of man with approval. The first is the man of violence and the second the man of discretion"³⁾. Leider bezieht sich Bateson in den folgenden Beschreibungen nur auf das Verhalten bei zeremoniellen Anlässen, vor allem den zeremoniellen Diskussionen über mythologische Themen im Männerhaus, und nicht auf alltägliches Verhalten. Wir wissen, dass Ndumoi kein grosser Mythologe war; trotzdem trifft die Batesonsche Beschreibung des zurückhaltenden Mannes, wenn wir sie als allgemeine Charakterisierung verstehen, auf Ndumoi zu.

Im Unterschied zum ersten Typ, "the man of violence", dem kein mythologisches geheimes Wissen erzählt wird aus Angst, er könnte es wegen der Unbeständigkeit und Unkontrolliertheit seines Charakters ausplaudern, würde dem zweiten Typ, "the man of discretion", solches anvertraut. "He it is who is the repository of mythological knowledge, and it is he who contributes erudition to the totemic debating and keeps the discussion on more or less systematic lines. (...) He knows how to sit quietly in the debate carefully watching his opponents to judge whether they really know any of the important secrets of his clan or whether their trifling hints are only a bluff to frighten him into ceding some point"⁴⁾.

Diese Art der Typologisierung des Iatmul-Mannes und der Iatmul-Frau, wie Bateson und auch Mead sie vornehmen, impliziert eine Uniformität, die von anderen Ethnologen vielfach kritisiert wurde. In seinem Kapitel "Critique of Configurational Homogeneity" meint Harris: "As a matter of fact, evidence has accumulated that even in relatively small populations the amount of emotional and cognitive variability is far beyond that with which nonquantitative psychocultural analysts are prepared to scope"⁵⁾.

Betrachten wir Batesons Buch "Naven" genauer, so können wir feststellen, dass auch er bei seinen Beschreibungen der Haupttypen der Iatmul-Männer ein weit differenzierteres Bild entwirft als bei seiner Typologie des Stolzes. Dies mag auch der Grund dafür sein, dass es ihm nicht gelang, beide zu verbinden. Das eine ist eine grobe, simplifizierende Charakteristik, das andere beinhaltet zum Teil explizite, zum Teil implizite Beschreibungen von konkreten Personen. Meine Beziehung zu Ndumoi ist während der ganzen Zeit unseres Aufenthaltes herzlich, aber wenig intensiv. Ähnlich wie bei Nagia findet durch meine Beschäftigung mit seinen Kindern eine gewisse Vertiefung statt.

1 Vgl. Stanek 1980:Kap.22.

2 Bateson 1965:160-170.

3 Bateson 1965:161.

4 Bateson 1965:162.

5 Harris 1972:415.

2. DIE KINDER

KARU, das älteste Kind, ist eine neunzehnjährige Frau im heiratsfähigen Alter. Auch sie ist, wie ihre Mutter und ihr Vater, kräftig gebaut. Karu hilft ihrer Mutter bei der täglichen Nahrungsbeschaffung und erfüllt wie sie alle Funktionen im Haushalt: sie sorgt für die jüngeren Geschwister, greift wie ihre Mutter energisch ein, wenn diese nicht gehorchen oder gar zu arg herumtoben, kocht und stellt ihre Arbeitsinstrumente selbst her. Karu führt alle diese Aufgaben wie ihre Mutter mit Verantwortung und selbstbewusster Sicherheit aus. Dies geht aber aus ihren Tagesschilderungen nur ansatzweise hervor, da sie während der ganzen acht Tage an Malaria erkrankt war.

Karu besuchte drei Jahre lang die Missionsschule in Kapaimari. Sie hätte ihre Schulausbildung gerne weitergeführt, doch der damalige Pater hat sie aus unklaren Gründen von der Schule gewiesen und damit ihre Ausbildung brüsk abgebrochen. Dann hat sie während eines Monats in der Küstenstadt bei der verwandten Familie Mansi, einem Bruder ihres Vaters, gelebt.

Nagia und Ndumoi äussern sich sehr lobend über Karu; sie sei eine vortreffliche Tochter, sie helfe ihnen, Sorge für die jüngeren Geschwister und verstehe alle Arbeiten genau so gut auszuführen wie Nagia selbst. Auch über ihre anderen Kinder wissen die Eltern nur Gutes zu berichten.

In der Regel treten Komplikationen bei Erstgeburten am häufigsten auf, so auch bei Karu. Die Geburt hat sich über vier Tage und Nächte hingezogen; wie üblich bei solchen Komplikationen versucht es die Gebärende in verschiedenen Häusern. Erst im dritten Haus wurde Karu geboren. Alle sieben anderen Geburten Nagias verliefen dann komplikationslos. Karu war in ihrer Kindheit kaum krank; dies trifft auch für alle ihre Geschwister mit Ausnahme von Kumbui, der oft krank war, zu.

Meine Beziehung zu Karu ist - wie zu allen unverheirateten jungen Frauen - schwierig. Dies ist mir immer besonders aufgefallen, da es meinen Erfahrungen in der Schweiz widerspricht. Bestimmte Umstände, die ich gleich näher erklären werde, erschweren es ihnen und mir, eine entspannte Beziehung aufzubauen. In ihrem Verhalten zu mir erlebe ich diese Frauen immer als sehr selbstbewusst und zurückhaltend zugleich. Selbstbewusst, indem sie mir zu verstehen geben: "Ich weiss, was sich für eine Palimbei-Frau gehört, ich kann Fische fangen, kochen, eine Familie ernähren!", und zurückhaltend, indem sie mir ihr Wissen nicht ohne weiteres mitteilen. Das drückt sich darin aus, dass sie mich nur selten zu einer Aktivität, sei es zum Fischfang oder zu einem Ausflug, mitnehmen; und vor allem sind sie nicht geneigt, viel mit mir zu reden, was auch in Karus Berichten zum Ausdruck kommt: diese sind einsilbig - und dies nicht nur, weil sie krank ist. Meine Beziehung zu diesen jungen Frauen steht im Gegensatz zu jener mit älteren, wie ich sie am Beispiel von Nagia beschrieben habe. Es scheint ein Konnex zwischen dem Status als unverheiratete, kinderlose Frau und dem Verhalten mir gegen-

über zu bestehen. Erst wenn eine Frau selbst Kinder hat, ändert sich ihr Verhalten: sie behandelt mich als eine Person, die man in das Leben der Palimbei einführen soll.

KUMBUI ist ein siebzehnjähriger kräftiger, voll ausgewachsener junger Mann. Er ist aber noch nicht initiiert, das heisst noch nicht in die Gemeinschaft der erwachsenen Männer aufgenommen. Wenn er in seinen Tagesschilderungen trotzdem davon berichtet, dass er im Männerhaus war, so waren dies besondere Anlässe, Ausnahmen. Kumbui führt viele Aktivitäten gemeinsam mit Knaben und jungen Männern aus. Zu zweit oder in Gruppen spazieren sie durchs Dorf, unternehmen Streifzüge durch die Umgebung oder erledigen typisch männliche Arbeiten wie Hausbau, Transport von Baumaterialien usw. Praktisch alle diese Aktivitäten geschehen ohne die Beteiligung von Frauen. Diese Aufteilung, die einerseits ihre Wurzeln in der Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern hat, andererseits auch als eine Bewältigung der Beziehung zwischen den Geschlechtern betrachtet werden kann, ermöglichte zwischen Kumbui und mir nur wenige Kontakte. Es ist für mich als Frau schwierig, mit einem jungen Mann oder einer Gruppe junger Männer irgend etwas zu unternehmen. Dazu kommt, dass Kumbui, im Gegensatz zu seinem jüngeren Bruder Kumbal, kein geschickter Handwerker ist. Kumbals handwerkliche Tätigkeit ermöglicht die Aufnahme einer Beziehung, bei Kumbui fällt diese weg. So sind die täglichen Treffen eine Gelegenheit für uns beide, näher in Kontakt zu kommen. Ich erfahre sehr viel über Kumbui, denn er nützt die Chance, mit dieser weissen Frau zusammen zu sein; seine Berichte werden von Tag zu Tag länger und ausführlicher, und er weiss es geschickt einzurichten, als Letzter an das Erzählen zu kommen¹⁾. Wir sitzen alleine, seine Geschwister sind schon alle nach Hause zurückgekehrt, im Schein der Petroleumlampe.

Kumbuis Schilderungen zeugen von verbaler Gewandtheit und betonter, aber nicht monotoner Ausführlichkeit.

Um seine Freunde auch an der Beziehung mit mir teilhaben zu lassen, schlägt er vor, zusammen mit ihnen bei mir zu Hause zwei Abende mit Zeichnen zu verbringen. Damit verschafft mir Kumbui gleichzeitig die Gelegenheit, mit weiteren jungen Männern seines Alters in Kontakt zu kommen.

Kumbui hat drei Jahre lang die Schule in Kapaimari besucht. Anschliessend lebte er über ein Jahr bei der Familie Mansi in der Küstenstadt Wewak. Dort besuchte er eine staatliche Schule. Später wechselte er in eine Missionsschule, aber nachdem er drei Monate nur Zäune bauen musste, kehrte er, einige Monate nach unserer Ankunft, nach Palimbei zurück.

KUMBAL ist ein vierzehnjähriger feingliedriger Junge. Obwohl drei Jahre jünger als Kumbui, gehört er in dieselbe Adoleszentengruppe; auch er unternimmt viele Aktivitäten gemeinsam mit Knaben und jungen Männern. Da er aber im Gegensatz zu Kumbui körperlich

1 Vgl. Tabelle No. 3, S. 101.

noch nicht ganz ausgewachsen ist, nimmt er in beschränkterem Ausmass an schweren männlichen Arbeiten wie dem Transport von Baumaterialien und dem Hausbau teil. Von grösster Bedeutung ist für Kumbal seine kunsthandwerkliche Beschäftigung. Darin ist er seinem Vater gleich. Da man in der Nähe des Hauses schnitzt, ist Kumbal öfter zu Hause als Kumbui.

Meine Beziehung zu Kumbal ist, im Vergleich zu jener mit seinen Geschwistern, die intensivste und alltäglichste zugleich. Kumbal fällt mir sehr bald nach unserer Ankunft auf, denn fast immer, wenn ich ihn treffe, ist er mit Schnitzen beschäftigt; obwohl andere Knaben auch schnitzen - er tut es mit besonderer Leidenschaft. Dank seiner handwerklichen Tätigkeit kann ich leicht eine Beziehung zu ihm finden; so haben wir stets einen Gesprächsgegenstand und ein gemeinsames Interesse. Oft kommt Kumbal zu mir nach Hause, bringt eine Schnitzerei mit und erzählt mir von ihrer Entstehung.

Mit Kumbal und Knaben seines Alters ist es für mich einfacher, in alltäglichen Kontakt zu kommen, als mit jungen Männern in Kumbuis Alter, denn Kumbal steht erst am Anfang der Pubertät. Es ist charakteristisch für Knaben dieses Alters, dass sie zwar viel mit ihresgleichen, aber auch mit Mädchen und jüngeren Kindern, vor allem ihren Geschwistern, zusammen sind. So besucht mich Kumbal eines Tages mit seinem jüngeren Bruder Kapmakau und der kleinen Kawanagwi, um mir eine mythische Geschichte zu erzählen - ein Verhalten, das für Kumbui undenkbar wäre, sieht er sich doch bereits als Mann.

Ich erlebe Kumbal als einen sensiblen, aufmerksamen und künstlerisch besonders begabten Jungen. Dies kommt in seinen Tagesschilderungen, die zurückhaltender wirken als jene von Kumbui, zum Ausdruck. Kumbal kennt im Gegensatz zu seinem Bruder einen Zauberspruch, einen Appell an die Ahnen, gegen den aufkommenden Wind. Er lernte ihn von seiner Mutter, damit er, wenn er im Kanu auf dem mächtigen Sepik zur Missionsschule nach Kapaimari paddelt, dem gefährvollen Sturm entkomme. Geben wir uns Rechenschaft, dass die Palimbei nur begabten Kindern mythologisches Wissen weitergeben, so gilt dies als Hinweis, dass Nagia ihren Sohn für befähigt hält. Berücksichtigen wir weiter, dass es begabte, aber an Mythologie uninteressierte Kinder und Erwachsene gibt, so zeigt sich darin Kumbals besonderes Interesse.

Kumbal ist das einzige Kind von Nagia und Ndumoi, das zum Zeitpunkt unserer Treffen seit drei Jahren mehr oder weniger regelmässig die Schule besucht.

Die Eltern heben Kumbals Geschicklichkeit besonders hervor, er schnitze so schöne Paddel, er sei seinem Vater eine wertvolle Hilfe beim Kanubau.

TUBWIMOE ist ein zwölfjähriges kräftiges und, wie ich fand, hübsches Mädchen. Ihre Geschwister necken sie jedoch hie und da wegen ihrer Stupsnase, denn für die Iatmul sind lange schmale Nasen ein Zeichen der Schönheit¹⁾. Tubwimoe ist eine Miniaturaus-

1 Vgl. Bateson 1932:51; 1965:Text zu Plate XXV.

gabe einer Palimbei-Frau. Sie kennt sich wie ihre Schwester Karu und ihre Mutter in allen Arbeiten der Frauen aus, wenn sie diese auch noch nicht perfekt beherrscht. Im Gegensatz zu Karu ist sie aber noch nicht so stark in die Haushaltarbeiten einbezogen und verbringt viel Zeit in der Spielgruppe der Kinder. Tubwimoe besitzt auch jenen Zug der Selbstsicherheit, der mir vor allem bei den Frauen so sehr auffällt. So erzählt sie mit grösster Selbstverständlichkeit, dass sie für alle ihre Geschwister Sagofladen backe oder dass sie, und nicht ihre Mutter, die Frauen vom Markt abhole (s. S. 117). Ihre Schilderungen tragen den leisen Unterton "Selbstverständlich kann ich das alles, was glaubst du denn!" Sie erklärt mir auch am zweiten Tag unserer Gespräche ganz nebenbei, dass sie damit begonnen habe, für mich ein kleines Netz zu schlingen, eines von jenen Netzen, mit denen die Frauen auf den Seen und in den Bächen kleine Fische und Krebse als Köder für grössere Fische fangen. Tubwimoe verhält sich mir gegenüber ähnlich wie ihre Mutter Nagia: Beide verfertigen für mich typisch weibliche Arbeitsinstrumente. Dass ihr diese Rolle als quasi erwachsene Frau noch nicht selbstverständlich ist, obwohl ihre Umgebung ihr diese zuweist, zeigt folgendes Zitat: "Karu backt Sagofladen. Ich nehme meinen und versorge ihn in meinem Vorratstäschlein. Dann sage ich: 'Ich schaue mich im Dorf etwas um, vielleicht gehe ich [im Bach] spielen.' Darauf sagt Karu: 'Was willst du jetzt weggehen!' und so bleibe ich zu Hause. Ich bin zu Hause, drehe Schnur und arbeite an deinem Fischnetz" (s. S. 158).

Mit Mädchen und Knaben in Tubwimoes Alter bis hinunter zum Alter ihres jüngeren Bruders, des siebenjährigen Kapmakau, habe ich die selbstverständlichsten Beziehungen. Kinder dieser Altersgruppe gehen in unserem Haus ein und aus. Meistens haben sie etwas vor; entweder wollen sie mir mythologische Geschichten erzählen oder ein Ereignis, das sich eben zugetragen hat, oder sie schlagen mir vor, sie zu begleiten, um ein Fest oder ein Spiel anzuschauen, das sie durchführen wollen.

Tubwimoe hat nur zwei Stufen des Vorschulunterrichts, eine Vorbereitung für die Schule in Kapaimari, in Palimbei besucht. Dann hatte sie keine Lust mehr und hörte auf.

Die Eltern loben Tubwimoes Geschick und Handfertigkeit. Sie habe diese Fähigkeit von Yrapagna, Nagias Mutter, gelernt und zudem ihre geschickte Hand geerbt.

SIMBARI ist ein zehnjähriges Mädchen, fein gebaut wie ihre Brüder Kumbal und Kapmakau. Sie befindet sich in einer Zwischenstellung. Im Unterschied zu Tubwimoe führt sie selbständig nur die einfachsten Tätigkeiten aus, die zum Aufgabenbereich der Frau gehören: sie hackt Holz, dreht Schnur, und, was für jüngere Kinder typisch ist, führt Handreichungen aus. Doch wie alle älteren Geschwister versteht auch sie es, die verantwortungsvolle Aufgabe, ihren kleinen Bruder Malwan zu hüten, voll und zuverlässig auszuführen. In der Kindergruppe verbringt Simbari mehr Zeit als Tubwimoe.

Simbari hat einen ausgesprochen eigenwilligen Zug, der für Kinder wie für Erwachsene charakteristisch ist, bei ihr aber besonders ausgeprägt ist. Diese Eigenwilligkeit sehen wir in einigen ihrer Tagesschilderungen; so weigert sie sich viel häufiger als ihre Geschwister, eine Tätigkeit auszuführen.

Simbari erzählt mir sehr viel von Erlebnissen mit Geistwesen; es handelt sich meist um verstorbene Personen, die ihr erscheinen. Das Besondere daran ist nicht, dass sie solche Erlebnisse hat, sondern dass sie mir so offen darüber berichtet. Denn über derartige, wir können sagen, alltägliche Erfahrungen pflegen die Palimbei erst zu sprechen, wenn sie den Zuhörer näher kennen. Als Simbari merkt, dass mich gerade diese Schilderungen begeistern, erzählt sie immer wieder neue, ohne sich an die Einheit eines Tages zu halten; sie ist das einzige Kind, das bei unseren Gesprächen aktuelle Ereignisse und längst vergangene vermischt.

Simbaris Eigenwilligkeit lässt sich auch mit folgender Begebenheit illustrieren. Als ich für einige Zeit bei Ndumois Bruder Mbarangawi und dessen Familie wohne - ihr Haus steht jenem von Nāgia und Ndumoi gegenüber -, höre ich eines Nachmittags lautes Schreien. Ich schaue durch die Türöffnung und sehe Nāgia mit einem kleinen Besen in der erhobenen Hand hinter der schreienden Simbari herrennen. Nāgia erwischt sie und schlägt sie auf den Rücken. Während Nāgia die Treppe zum Haus hinaufsteigt und im Innern verschwindet, verkriecht sich Simbari unter dem Haus und weint vor sich hin. Was ist geschehen? Simbari, wegen irgend etwas zornig geworden, spricht ihre Mutter mit ihrem Eigennamen Nāgia an, statt, wie es sich gehört, mit dem Verwandtschaftsterminus *ñamey* (Mutter). Für die Palimbei bedeutet dies soviel wie: "Du bist nicht meine Mutter, ich will nichts mehr von dir wissen!" Ein Kind, das sich zu einer solchen Aussage hinreissen lässt - leugnet es doch damit jegliche familiäre Bindung -, kann nur durch Schläge wieder zur Vernunft gebracht werden, Schläge, die ihm die familiären Beziehungen wieder bewusst machen.

KAPMAKAU ist ein siebenjähriger Junge, fein gebaut wie seine Schwester Simbari und sein Bruder Kumbal. Ähnlich wie Simbari verbringt er seine Zeit vor allem in der Kindergruppe. An typisch adoleszenten Tätigkeiten wie Vogeljagd und Streifzügen in die Umgebung, die seine Brüder Kumbui und Kumbal unternehmen, nimmt er noch nicht teil. Wie Simbari hilft er im Haushalt mit Handreichungen, dem Spalten von Feuerholz usw.

Kapmakau ist ein lebhafter und gewitzter Junge. Seine Tagesschilderungen zeichnen sich durch Detailreichtum und Anschaulichkeit aus. Er kommt nie in Verlegenheit, in bestimmten Situationen treffend zu reagieren. Als ich an einem Vormittag Kinder beim Spielen fotografiere, Kapmakau ist auch unter ihnen, ergreift er ein Stück Holz, hält es sich vor die Augen, kneift das eine Auge zu und drückt ab. Und als sein Bruder Kumbal eine Holzfigur bemalt, holt er sich eine Kokosnuss vom Gestell unter dem Haus, taucht einen Pinsel, einen ausgefranzten Holzstengel, in die Farbe und bemalt die Nuss.

Kapmakau erzählt in seinen Tagesschilderungen spontan nie den Ablauf eines Tages, indem er am Morgen beginnt und ein Ereignis nach dem andern bis zum Abend schildert. Er greift ein Geschehen, das ihn offenbar besonders beschäftigt, heraus und beginnt es ausführlich darzustellen. Im Gegensatz zu seinen älteren Geschwistern, mit Ausnahme von Simbari, ist ihm die möglichst vollständige Beschreibung eines Tages noch kein Ziel.

Ich bewunderte Kapmakau während der acht Tage unserer Treffen immer wieder, wie er, obwohl ihm das bestimmt nicht leicht fällt, täglich kommt, sich entschlossen mir gegenüber auf den Boden setzt, mit Erzählen beginnt und meine Fragen ruhig beantwortet. In diesem Zusammenhang weist er in seinem ersten Tageslauf darauf hin, dass seine um zwei Jahre jüngere Schwester Kawanagwi schon unterwegs zu mir umgekehrt sei. Ihr sind die Gespräche mit mir ein zu grosses Problem, sie kommt nur unregelmässig und erzählt nur in Anwesenheit ihrer älteren Schwester Tubwimoe. Kapmakau aber bewältigt die gestellte Aufgabe.

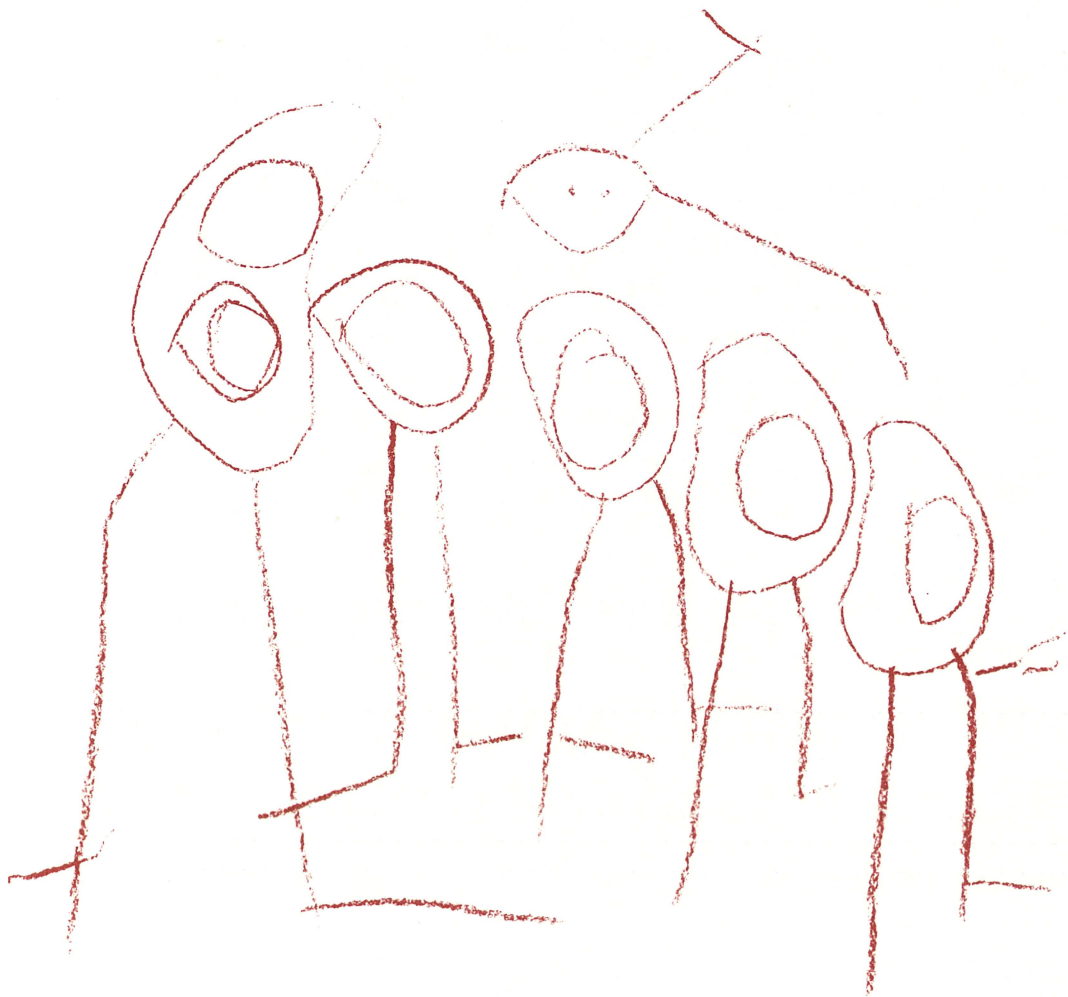
Kapmakau folgt dem Vorschulunterricht im Dorf nur unregelmässig.

KAWANAGWI ist ein fünfjähriges, gesundes und lebhaftes Mädchen. Obwohl noch klein, hilft sie im Haushalt mit, führt Handreichungen aus, trägt Holz ins Haus hinauf, versucht auch schon, selbst welches zu spalten. Wie bereits erwähnt, kommt Kawanagwi nicht zu allen unseren Treffen: nur an vier Tagen nimmt sie daran teil. Ihre Berichte erzählt sie immer in Anwesenheit und zum Teil unter Mithilfe von Tubwimoe. Kawanagwi spricht leise und meist nur wenige Sätze, unterbrochen von langen Pausen. Zu Hause verhält sie sich anders: dort ist sie weder scheu noch auf den Mund gefallen. Ihr Verhalten ist ein anschauliches Beispiel dafür, von welcher Relevanz die Beziehungen zu mir und die nicht alltägliche Umgebung für den Verlauf ihrer Tagesschilderungen sind¹⁾.

Kinder in Kawanagwis Alter - und besonders die noch jüngeren - kommen alleine nur selten zu mir nach Hause. Dies hängt damit zusammen, dass solche Kinder kaum etwas alleine unternehmen. So besuchen sie mich in Begleitung ihrer Mütter oder älterer Geschwister - wie damals, als Kawanagwi zusammen mit ihren älteren Brüdern Kumbal und Kapmakau zu mir nach Hause kam. Anders gestaltet sich die Beziehung zu kleinen Kindern, wenn ich zusammen mit ihren Familien gewohnt habe. Im täglichen Zusammenleben gewöhnen sie sich an mich, verlieren ihre Scheu und kommen mich auch alleine besuchen. Eine Ausnahme bildet ein sechsjähriger Nachbarjunge, der, nachdem ihn sein älterer Bruder nur zweimal zu mir mitgenommen hatte, ganz alleine zu mir kommt, erklärt, er wolle mir etwas erzählen, oder stundenlang zufrieden am Boden sitzt und Blatt um Blatt mit sicherem Strich vollzeichnet.

MALWAN ist ein noch nicht ganz zweijähriger Junge. Er ist ein gesundes expansives Kind. Wie alle Kinder in seinem Alter wird er noch gestillt, daneben isst er aber dasselbe wie alle Familienmitglieder. Malwan wird nie alleine gelassen. Wenn Nagia von zu Hause weg ist, zum Fischfang oder auf dem Markt, ist er in der Obhut eines seiner Geschwister, vor allem seiner Schwestern. Während der acht Tage unserer Gespräche kümmert sich in erster Linie Tubwimoe um ihn. Obwohl Malwan schon gut gehen kann, gelingt es ihm erst, die hohe und steile Treppe zum Haus hinaufzusteigen, nicht aber, ohne Hilfe herunterzusteigen. Er ist zudem noch nicht ganz sauber; davon berichtet auch

1 Vgl. in diesem Zusammenhang auch Kapmakaus Schwierigkeit beim Erzählen einer Mythe, S. 80.



Die Sonne scheint und die Kinder baden.
Swangil (Knabe, 6 Jahre)

Tubwimoe (s. S. 116). Für die Erledigung seines Bedürfnisses trägt man ein kleines Kind seines Alters neben das Haus, hält es an beiden Händen, kauert vor ihm hin und putzt ihm anschliessend den Po mit Blättern sauber. Der Kot wird mit einer Schaufel oder mit Blättern weggetragen und auf den Abfallhaufen geworfen.

In der Zeit, in der eines der Kinder auf Malwan aufpasst, kann es auch anderen Beschäftigungen nachgehen. Es kann Besuche machen, in einer Gruppe spielen oder sich handwerklich betätigen. Doch wird es stets ein Auge auf Malwan gerichtet haben, um sofort einzugreifen, wenn er etwas Unvorsichtiges tut, sich beispielsweise dem Bach nähert oder zu weit vorne in der Türöffnung steht. Dies gilt auch für Nāgia, wenn sie nach Hause kommt und Malwan für den Rest des Tages wieder bei sich hat.

Die Palimbei erfüllen die Wünsche ihrer Säuglinge. Tubwimoe berichtet einen solchen Anlass. Sie hütet Malwan und arbeitet daneben an einem Netz. "Zuerst drehe ich ein Stück Schnur, dann verarbeite ich es Stück um Stück. So arbeite ich. Als ich das Messer nehmen will [um ein Stück Schnur abzuschneiden], fängt Malwan an zu weinen, denn wie er das Messer sieht, will er es haben. (...) Wie er zu weinen anfängt, gebe ich es ihm." (s. S. 187) Lässt sich der Wunsch nicht erfüllen, wissen sie den Säuglingen geschickt abzulenken oder zu beschwichtigen. Kapmakau und Kawanagwi sind unter dem Haus mit Feuerholzspalten beschäftigt. "Da kommt," so berichtet Kapmakau, "Malwan die Treppe herunter. Er nimmt die kleine Axt und spielt damit herum. Er schlägt auf herumliegende Holzstücke. (...) Ich gehe hin, nehme ein Stück Holz, an dem Kawanagwi bereits herumgehackt hat, und spalte es. [Da ich es Malwan wegnehme] schreit er. Wir reden ihm gut zu, er hört mit Schreien auf und ist wieder zufrieden. Sein Schreien verstummt" (s. S. 190-191)¹⁾.

Als ich Malwan kennenlerne, muss er nicht mehr dazu ermuntert werden, sich andern Kindern gegenüber durchzusetzen, wie ich dies von einem andern Säugling beschreibe²⁾. Sein Expansionsdrang muss eher gebremst oder zumindest in Schranken gehalten werden³⁾. Am letzten Tag unserer Treffen, am Sonntagnachmittag, besuche ich die Familie Nāgia und Ndumoi. Nāgia sitzt auf dem Brett vor dem Haus zusammen mit anderen Frauen und Kindern. Ihre jüngeren Kinder spielen in unmittelbarer Nähe. Da kommt Kapmakau mit einer kleinen Eisenstange unter dem Haus hervor. Malwan sieht ihn, will die Stange haben und läuft hinter dem davonspringenden Kapmakau her. Dieser lässt die Stange auf den Boden fallen, Malwan ergreift sie und schlägt Kapmakau damit. Nāgia hat den Vorfall beobachtet, sie will eben aufstehen und eingreifen, da schleudert ihr Malwan das Eisen entgegen, das neben ihr auf den Boden fällt. Nāgia hält inne, überlegt, macht dann drei Schritte auf Malwan zu und schlägt ihn mit der flachen Hand auf den Rücken. Er schreit sofort los. Nāgia hebt ihn hoch, drückt ihn an sich, er bäumt sich auf und

1 Vgl. auch Tubwimoes Schilderung vom Freitag, S. 173.

2 Vgl. die Schilderung auf S. 343.

3 Vgl. die Schilderung auf S. 344.

schreit noch lauter, sie setzt sich hin, umarmt ihn von neuem, hält ihm die Brust hin, und er beginnt zu trinken. Sein Weinen verstummt; zwei Minuten später steht er auf und spielt weiter¹⁾.

Malwan kann auch ganz anders sein. Es ist an einem Vormittag, Nagia ist zum Fischfang weg, als Kumbal vor dem Haus sitzt und schnitzt. Malwan geht interessiert zu ihm, kauert sich neben ihn hin und schaut ihm aufmerksam bei der Arbeit zu. Er nimmt einen Meissel und einen Holzhammer in die Hand und bearbeitet damit sehr eifrig ein herumliegendes Stück Holz. Immer wieder hält er inne, schaut erneut Kumbal zu, um sich dann von neuem seiner Tätigkeit zu widmen. Ganz zufrieden sitzt er neben seinem älteren Bruder.

Auf meine Frage, ob Malwan ein Kind sei, mit dem man zufrieden sein könne, antwortet mir Nagia: "Jetzt ist er noch zu klein, als dass sich darüber etwas sagen liesse. Das wird sich erst herausstellen, wenn er älter ist."

1 Ein weiteres Beispiel für Malwans expansives und aggressives Verhalten schildert Tubwimoe, S. 124.

3. DIE WOHLNLAGI DII FAMILIE

Die Familie Nagia und Ndumoi gehört zur Männerhausgemeinschaft Nambariman. Ihr Haus steht im Mitteldorf, im Teil zur Seeseite, ganz am Rande des Dorfes (Haus Nr. 40). Gleich hinter dem Haus fließt der Bach Wavimari vorbei. In der Niedrigwasserzeit gleicht er einem Rinnsal, doch jetzt, zur Zeit der Gespräche, ist er befahrbar, und Nagia, ihre Töchter und die Nachbarsfrauen legen dort mit ihren Kanus an, wenn sie vom Fischfang von den Seen zurückkommen. Aus dem Wavimari schöpft man auch das Wasser, um Kleider zu waschen; dort baden und spielen die jüngeren Kinder. Wenn sie in den Tagesschilderungen berichten, sie hätten kleine Fische gejagt, dann standen sie am Ufer dieses Baches und schossen mit ihren Speeren auf Fische. Der Bach wird auf beiden Seiten von grossen Bäumen gesäumt, auf denen die Kinder herumklettern oder in deren Schatten sie Picknicks veranstalten und spielen.

Hinter dem Haus von Nagia und Ndumoi, am Ufer des Baches, ist ein von kleinen Bäumen bewachsener Komposthaufen, den die Familie mit Nachbarn teilt. Zwischen ihrem und dem Nachbarhaus (Nr. 42) führt ein wichtiger Weg hindurch, auf dem die Bewohner von Nambariman das Dorf verlassen, um zum Sepik und zu den Gärten am Kurupmui zu gelangen. Eine Brücke, ein breiter Baumstamm mit Bambusgeländer, führt über den Bach Wavimari zum Weg Kurupmui. Die Grenzlinie zwischen der Männerhausgemeinschaft Nambariman und Payambit verläuft hinter dem Haus Nr. 42. In gerader Linie führt sie über den Zeremonialplatz bis hinüber zum Dorfteil zur Waldseite.

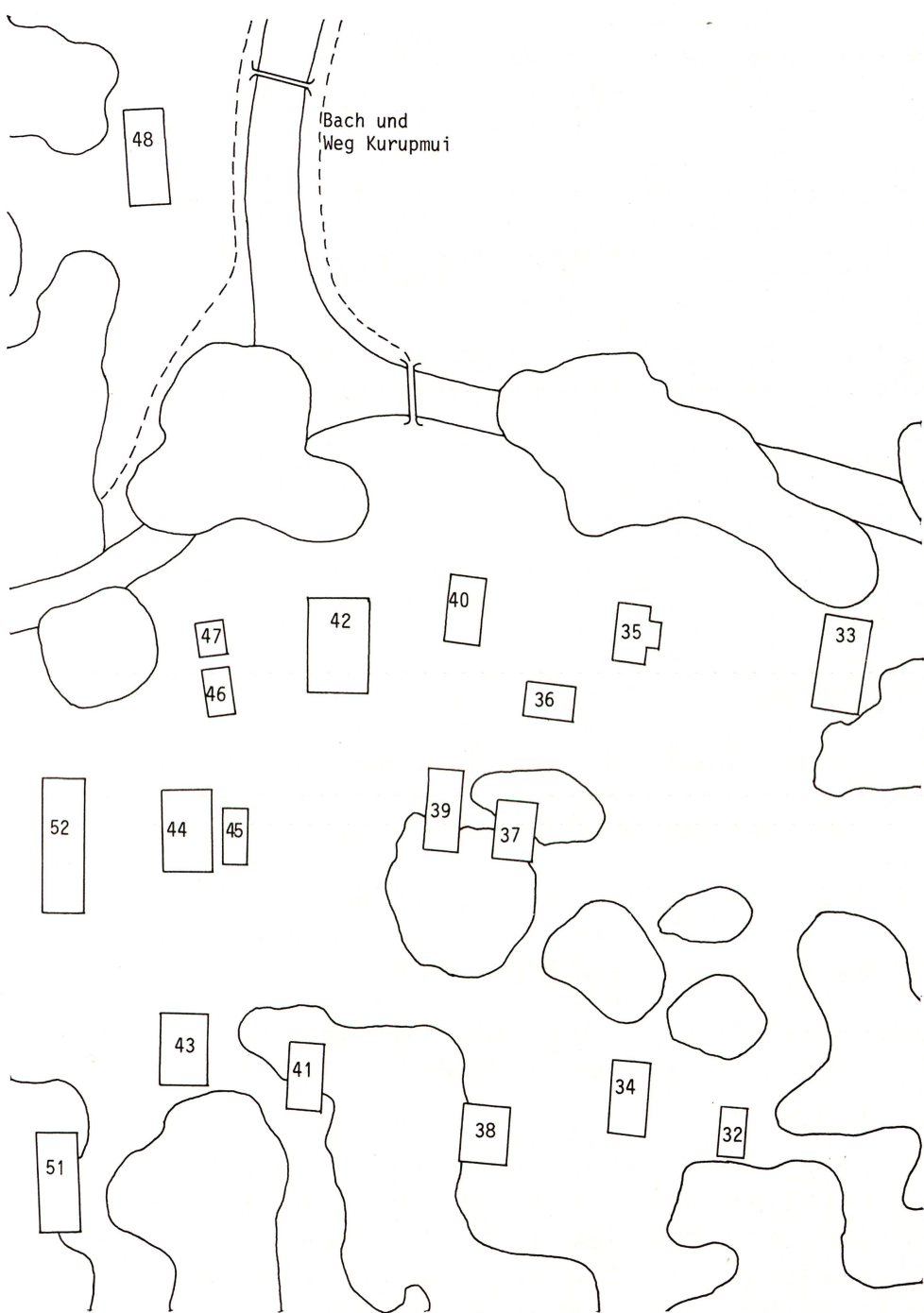
Am Kurupmui liegen aber nicht nur die Gärten, sondern dort befinden sich auch die Bade- und Wasserstellen. Im Grassumpf des einst viel grösseren Sees Kowikubu hat die Familie Nagia und Ndumoi, zusammen mit weiteren Familien, ihre Stelle, wo man Trinkwasser holt und wo man sich badet. Wenn die Kinder sagen, sie seien baden gegangen oder hätten Wasser geholt, dann haben sie das Dorf über die Brücke hinter dem Haus verlassen und sind auf dem Weg Kurupmui bis zur Stelle gegangen, wo ein schmaler Weg in den Grassumpf abbiegt und zur Wasser- und Badestelle führt. Der Weg hin und zurück dauert eine Viertelstunde.

Weitere von der Familie Nagia und Ndumoi weniger häufig benützte Badestellen, eigentlich kleine Tümpel, befinden sich auf der gegenüberliegenden Dorfseite im Bereich des Waldes Marikandi. Dort sind auch die Orte, wo man seine Notdurft verrichtet. Einige Teile des Waldes sind den Männern, andere den Frauen und Kindern zugewiesen. Obwohl die australische Verwaltung veranlasst hat, dass jede Familie in Palimbei eine Toilette, eine kleine Hütte bauen muss, werden diese kaum benützt.

Da Ndumoi zum Clan Ngawingwat gehört, sollte er mit seiner Familie auch auf dem Grundstück des Clans Ngawingwat wohnen; das war bis zum Beginn des Jahres 1973 der Fall. Damals lebte die Familie im Haus Nr. 38. Nagias Mutter, Yarapagna, hingegen wohnte im jetzigen Wohnhaus der Familie Nagia und Ndumoi. Dieses Haus gehört Yarapagnas

Dorfansicht (Ausschnitt): Mitteldorf, Seeseite (von NW)





Söhnen, Nagias Brüdern, die wie sie zum Clan Simal gehören, auf dessen Grundstück das Haus Nr. 40 auch steht. Nagias leibliche Brüder leben in Küstenstädten.

Als Yarapagna im Dezember 1972 starb, zog die ganze Familie in das von der Verstorbenen ehemals bewohnte Haus. Zum Zeitpunkt der Gespräche lebte also die Familie Nagia und Ndumoi in einem Haus, das auf dem Clanboden der Simal steht. Da der Boden der Simal und der Ngawingwat unmittelbar aneinander stossen, bedeutete der Umzug vom Haus Nr. 38 ins Haus Nr. 40 bloss einen geringen Wechsel des Wohnplatzes. Ndumoi plant, auf dem eigenen Clanboden ein neues Haus zu bauen, das an den Zeremonialplatz grenzen würde.

3.1. Die Nachbarn von Nagia und Ndumoi und die Zusammensetzung ihrer Hausgemeinschaften

Die Familienväter der nun folgenden Hausgemeinschaften gehören zum Clan Ngawingwat, dem auch Ndumoi angehört (die fünfte Hausgemeinschaft bildet eine Ausnahme). Ndumoi hatte weder leibliche Schwestern noch Brüder, er hatte aber drei Clanbrüder und zwei Clanschwestern.

Erste Hausgemeinschaft

Beginnen wir mit der Familie Nagia und Ndumoi: sie wohnt, wie bereits erwähnt, im Haus Nr. 40 und setzt sich aus zehn Personen zusammen, den Eltern und den acht Kindern. Nagia stammt aus dem Clan Simal.

Zweite Hausgemeinschaft

Gleich gegenüber, im Haus Nr. 39, wohnt Ndumo's älterer Clanbruder Mbarangawi, ein Mann von fast fünfzig Jahren. Er ist mit Kambusai, einer Clanschwester Nagias, verheiratet. Sie haben zusammen sieben Kinder; das älteste ist ein sechzehnjähriges Mädchen, das jüngste ein anderthalbjähriger Säugling. Die zweitälteste Tochter ist einem Verwandten aus dem Bruderclan Watenbei zur Adoption gegeben worden, da seine Frau seit einigen Jahren an einer Krankheit leidet, die sie ans Haus bindet. Dieses Mädchen versorgt, unterstützt von anderen Frauen, die Familie mit Nahrung. Trotzdem verbringt sie einen grossen Teil des Tages bei ihren eigentlichen Eltern, in der Nacht schläft sie jedoch stets bei ihren Adoptiveltern.

Auch Mbarangawi lebt zum Zeitpunkt der Gespräche auf dem Grundstück der Simal, in einem Haus, das, wie im Falle Ndumo's, einem abwesenden Bruder seiner Frau gehört.

Dritte Hausgemeinschaft

Im Haus nebenan, in Nr. 36, lebt Wensara, der älteste Mann der Ngawingwat. Auch er ist ein Clanbruder Ndumo's. Er ist gegen sechzig Jahre alt. Wensara ist invalid; man musste ihm vor etwa einem Jahr wegen eines Geschwürs ein Bein amputieren. Deshalb kann er nur handwerkliche, an das Haus gebundene Tätigkeiten ausführen; jegliche Gartenar-

beit beispielsweise ist ihm verunmöglicht. Wensara ist mit Ngumangi aus dem Clan Samiangwat verheiratet. Sie haben sechs Kinder; der älteste Sohn, er ist älter als zwanzig, lebt in einer Küstenstadt. Dann folgt der achtzehnjährige Tarindimi, unser Mitarbeiter, der zum Zeitpunkt der Gespräche nicht mehr bei seinen Eltern, sondern bei Verwandten der Mutter wohnte. Zusammen mit den Eltern leben vier Kinder, das älteste ein sechzehnjähriger Junge, das jüngste ein Säugling von wenigen Wochen.

Vierte Hausgemeinschaft

Ein weiterer Clanbruder Ndumoio, Mansi, ein Mann in den Vierzig, kam mit seiner Familie für die Ferien ins Dorf zurück. Er lebte im Haus Nr. 37. Während der Gespräche - Mansi und ein Teil seiner Familie hatten das Dorf bereits wieder verlassen - wohnten noch zwei seiner Kinder (ein dreizehnjähriges Mädchen und ein elfjähriger Junge) im Haus Nr. 37. Diese werden in den Tagesschilderungen als Mansis Kinder erwähnt. Am siebten Tag unserer Treffen reisten sie beide in die Küstenstadt Wewak zurück. Mansi ist mit Singeimba, einer Tochter Mauns, der das Haus Nr. 42 bewohnt, verheiratet. Sie gehört zum Clan Simal.

Fünfte Hausgemeinschaft

Im Haus Nr. 38 wohnt Ndumoio gegen sechzig Jahre alte, verwitwete Clanschwester Kapmakimbo. Sie lebt zusammen mit dem ledigen Bruder Nagias, Wundiman, einem Mann in den Dreissig, der erst vor ein paar Wochen ins Dorf zurückgekehrt ist.

Die Familienväter der nun folgenden Hausgemeinschaften gehören zum Clan Simal, dem auch Nagia angehört. Ihre Häuser stehen auf dem Clanboden der Simal¹⁾.

Sechste Hausgemeinschaft

Im Haus Nr. 42, den unmittelbaren Nachbarn von Nagia und Ndumoi, wohnt der älteste Mann des Clans Simal, Maun mit seiner Frau Siso, vom Clan Nragin. Beide sind alt, Maun über sechzig Jahre. Mauns Vater war einer der berühmtesten Männer der vorherigen Generation, ein grosser Kopffäger, Stratege und Mythologe. Im selben Haus wohnt Mauns Sohn Taman, ein Mann von fünfunddreissig Jahren, mit seiner Frau Peribo vom Clan Kwansi und seinen sechs Kindern. Das älteste ist ein Knabe von fünfzehn Jahren, das jüngste ein Säugling von wenigen Monaten.

Siebte Hausgemeinschaft

Im Haus Nr. 41 lebt Sirimbangi, ein Mann gegen vierzig. Er ist mit Minsandawa, einer Clanschwester Ndumoio, verheiratet. Sie haben drei Kinder; das älteste ist eine junge Frau von zwanzig Jahren, das jüngste ein dreizehnjähriger Junge.

¹ Ein Teil der Simal bewohnt ein Stück Boden (Nr. 12) im Dorfteil Kosimbi, s. Plan S. 54.

Diese sieben Hausgemeinschaften, die auf dem Clanboden der Ngawingwat und Simal leben, setzen sich aus 44 Personen zusammen: 12 Erwachsenen und 32 Kindern unter sieben Jahren. Mit anderen Worten: drei Viertel der Mitglieder sind Kinder - eine ungewöhnlich hohe Zahl, ist doch das Verhältnis zwischen Kindern und Erwachsenen im ganzen Dorfteil Nambairiman etwa eins zu eins. In diesen sieben Häusern wohnen also 44 Menschen beiderlei Geschlechts, jeden Alters vom Säugling bis zum Greis. Beziehen wir die Bauweise der Häuser mit ihrer "Durchlässigkeit" und die "öffentliche" Lebensweise, wie wir sie bereits beschrieben haben, mit ein, so wird vorstellbar, welch dichtes Beziehungsnetz zwischen diesen Personen bestehen muss, welch konkrete Anschauung Kinder vom Leben erhalten, vom Nichtstun, vom Arbeiten, vom Denken und Fühlen. Jedes Kind von Nāgia und Ndumoi findet in nächster Nähe 31 weitere Kinder, potentielle und reale Gefährten.

Hinzu kommt, dass alle Personen des Clans Ngawingwat miteinander verwandt sind; sie stammen in der männlichen Abstammungslinie von einem gemeinsamen, bekannten Vorfahren ab. Dasselbe trifft auf die Personen des Clans Simal zu, die ihren besonderen gemeinsamen Vorfahren haben. Mehrere Heiratsverbindungen verknüpfen diese Clans; drei Simal-Frauen haben Männer des Clans Ngawingwat geheiratet, und umgekehrt hat eine Ngawingwat-Frau einen Simal-Mann geheiratet. Da kaum ausserhalb des Dorfes geheiratet wird, spielen sich praktisch alle Schwägerschaftsbeziehungen im engen Raum der Dorfgemeinschaft ab. Im Fall der Familie Nāgia und Ndumoi ist diese Beziehung besonders nahe, da Nāgias Verwandte unmittelbare Nachbarn sind.

Das Bild, das wir eben für den beschränkten Bereich der Clane Ngawingwat und Simal entworfen haben, ist insofern falsch, als wir damit den Eindruck erweckt haben könnten, diese 44 Menschen würden quasi isoliert, ohne Kontakt zu andern Dorfbewohnern leben. Das trifft nun keineswegs zu. Zwischen praktisch allen Dorfbewohnern besteht ein dichtes Netz von verschiedenartigen Beziehungen. Wir müssten, um unsere Darstellung zu vervollständigen, auch diese Beziehungen in die Betrachtung miteinbeziehen.

Wie sich bei der Lektüre der Tagesschilderungen herausstellen wird, kommen nun aber gerade das Ausmass und die Dichte der sozialen Beziehungen, die Gruppenhaftigkeit des Lebens, nur beschränkt zum Ausdruck. Wenn Kumbal sagt: "Am Morgen stehe ich auf, hole meine Schnitzerei hervor und bemale sie [mit grauer Erdfarbe]" (s. S. 113). so bekommt der Leser den Eindruck, Kumbal sei während dieser Tätigkeit alleine im Haus gewesen. Dies trifft nun gerade nicht zu. Zumindest waren einige seiner Geschwister mit ihm im Haus, zum Teil haben sie ihm vielleicht sogar mit Handreichungen geholfen, und es ist wahrscheinlich, dass ausserdem noch Nachbarskinder dabei waren. Dasselbe gilt auch für Tubwimoes Ausführungen, wenn sie sagt: "... [später] arbeitete ich an meiner Fischreuse" (s. S. 117). Während dieser Tätigkeit sass sie vor dem Haus in Gesellschaft von Frauen und Kindern und war keineswegs allein. Die Palimbei legen keinen Wert darauf, in jeder Situation alle Anwesenden aufzuzählen oder speziell ihre Präsenz zu erwähnen. Im Verlauf der Gespräche mit den Kindern lässt sich die Tendenz feststellen, dass sie, durch meine Fragen angeregt, andere Anwesende erwähnen.

B. Die Redaktion der Tagesschilderungen

1. DIE GESPRÄCHSSITUATION UND DIE SPRACHKENNTNIS

Während acht Tagen versammelten sich die Kinder bei Einbruch der Dämmerung bei unseren Häusern. Selten kamen sie ins Wohnhaus hinauf. Häufiger setzten sie sich unter das Schutzdach für die Feuerstelle, das vor unserem Haus stand, und warteten, bis ich mit Tonbandgerät und Lampe die Treppe herunterkam. Dann ging ich mit einem der Kinder in das schräg gegenüberstehende Haus, das für solche Anlässe bestimmt war. Das Tonbandgerät wurde installiert, das Kind begann zu erzählen. Während der Gespräche waren wir immer nur zu zweit, ausgenommen die kleine Kawanagwi, die in Anwesenheit ihrer Schwester Tubimoe erzählte. Sie war auch das einzige Kind, das kein melanesisches Pidgin verstand.

Die Reihenfolge, in der die Kinder ihre Tagesschilderungen vorbrachten, wählten sie selbst.

Wir hatten uns in Basel bereits mit der Iatmul-Sprache befasst, und während meines Aufenthaltes in Palimbei habe ich meine Kenntnisse der Sprache erweitert¹⁾. Ich war jedoch nicht in der Lage, einem Gespräch mühelos zu folgen, und konnte mich selbst nur mit isolierten Begriffen verständigen. Das melanesische Pidgin konnte ich fließend sprechen und gut verstehen, nachdem ich drei Monate mit den Palimbei gelebt hatte.

Die vier ältesten Geschwister - Karu, Kumbu, Kumbal und Tubwimoe - beherrschten das melanesische Pidgin und erzählten mir ihre Tagesschilderungen in dieser Sprache. Nur am Freitag erzählte Karu, auf ihren eigenen Wunsch, eine Mythe in Iatmul.

Die drei jüngeren Geschwister - Simbari, Kapmakau und Kawanagwi - berichteten ihre Tagesschilderungen in Iatmul. Diese habe ich dann mit unserem Mitarbeiter Tarindimi ins Pidgin übersetzt. Simbari und Kapmakau konnten zwar nicht fließend Pidgin sprechen, sie verstanden aber meine Fragen, die ich ihnen in dieser Sprache stellte.

Diese sprachliche Situation wirkte sich auf den Ablauf der Schilderungen aus. Während ich den Darstellungen der vier älteren folgte und eventuelle Fragen laufend anbringen konnte, war das bei den drei jüngeren nicht der Fall. Sie erzählten ihren Bericht in Iatmul zu Ende, und erst dann stellte ich ihnen meine Fragen.

1 Grundlage waren Staalsen 1966, o.D.; Laycock 1965; Z'Graggen 1971.

2. DIE VEREINHEITLICHUNG DER EIGENNAMEN UND DER REIHENFOLGE DER TAGESSCHILDERUNGEN

Um dem Leser die Lektüre zu erleichtern, nahm ich zwei Vereinheitlichungen vor: die eine betrifft die Namen, die andere die Reihenfolge der Tagesschilderungen.

Die Iatmul haben ein kompliziertes Namenssystem entwickelt¹⁾, das sich unter anderem darin ausdrückt, dass dieselbe Person mit mehreren Namen bezeichnet werden kann. Ein Beispiel dieser Art findet sich in der Tagesschilderung von Tubwimoe vom Montag, wo derselbe Mann einmal mit Wenoabwan, dem Namen, den er von einem Verwandten des mütterlichen Clans bekommen hat, und einmal mit Marisibwa, dem Namen, den er von seinem Vater erhalten hat, bezeichnet wird. Dies ist aber nur eine der Schwierigkeiten. Eine weitere zeigt sich darin, dass Endungen und ganze Namentile weggelassen oder hinzugefügt werden können. So kann ein Junge, der Ngangimbangi heisst, auch einfach Ngangi genannt werden.

Ich vereinheitlichte diese Namenfülle in zwei Hinsichten. Ich wählte die einfacheren Formen, die auch die Iatmul in der Umgangssprache bevorzugen, also Ngangi und nicht Ngangimbangi, und eine Person wird immer mit demselben Namen bezeichnet.

Mein eigener Name war für die Palimbei schwierig auszusprechen. Einige nannten mich *misís*, andere Plua und einige wenige Florence. Nur Kumbui nennt mich in den Tagesschilderungen *misís*; dies belies ich, sonst setzte ich Florence ein.

In seltenen Fällen sind christliche Namen, welche die Palimbei neben ihren Iatmul-Namen haben, zu Rufnamen geworden (vgl. S. 78). Es wurden vor allem Kinder, die nur zu Besuch im Dorf weilten, mit diesen Namen bezeichnet, so wie sie sich gegenseitig und auch ihre Eltern sie nannten. Die Kinder von Mansi, Ndumois Bruder, werden in den Tagesschilderungen von den Kindern fast immer mit christlichen Namen bezeichnet. Das selbe trifft auf einen weiteren Jungen zu, der auch zu Besuch im Dorf weilte. Die Namen dieser Kinder übernahm ich unverändert in den Text.

Darüber hinaus besteht eine Tendenz, gegenüber Weissen nicht die Iatmul-Namen zu verwenden. Kumbui tat dies hie und da - im Gegensatz zu den andern - auch dort, wo er von seinen Geschwistern sprach, ein Umstand, der wohl auch damit zusammenhängt, dass er über ein Jahr in einer Kolonialstadt gelebt hatte, wo man sich kaum mehr mit traditionellen Namen anredet.

Wie bereits erwähnt, bestimmten die Kinder selbst, wer mir als erstes, wer als zweites berichten kam. Diese ursprüngliche Reihenfolge, die täglich variierte, habe ich nicht übernommen (auf Tabelle No. 3 ist sie nachzusehen).

Ich glaube, dass sich der Leser leichter mit den Erzählern vertraut machen kann, wenn die Reihenfolge täglich die gleiche bleibt. Ich entschloss mich, die Tagesschilderungen dem Alter der Erzähler nach zu ordnen: demnach steht der Bericht von Karu immer an erster Stelle, dann folgt der von Kumbui usw.

1 Vgl. den Abschnitt II.C.2 (S. 52-55).

Tabelle No. 3: Reihenfolge der Tagesschilderungen

Beteiligte	So A 1.1.74	Mo A 2.1.74	Di 3.1.74	Mittag Mi 4.1.74 Abend	Do A 5.1.74	Fr A 6.1.74	Sa A 7.1.74	So A 8.1.74
1. Karu	T. ₅ EA ← T. ₅		An diesem Tag haben keine Gespräche stattgefunden	T. ← Mitt. ₅ T. ₂	T. ← T. ₂	T. ₂	T. ₄	T. ₆
2. Kumbui	T. ₂ EA ← T. ₆			T. ← Ab. T. ₆ EA	T. ₆	(EA) T. ₇ EA	← T. ₇	(EA) T. ₇
3. Kumbal	T. ₁ EA ← T. ₄			T. ← Ab. T. ₄	T. ₅	(EA) T. ₁ EA	← T. ₃	(EA) T. ₁
4. Tubwimoe	T. ₃ EA ← T. ₁			T. ← Mitt. ₁ T. ₁	T. ₃	T. ₅	T. ₅	T. ₂
5. Simbari	T. ₄	T. ₂		T. ← Mitt. ₃ T. ₃	T. ₁	T. ₄	T. ₂	T. ₄
6. Kapmakau	T. ₆	T. ₃		T. ← Mitt. ₄ T. ₅	T. ₂	T. ₃	T. ₁	T. ₅
7. Kawanagwi				T. ← Mitt. ₂	T. ₄	T. ₆	T. ₆	T. ₃

Legende:

(So) A	Abend: Zeitpunkt der Gespräche	←	Die Pfeile deuten die Verschiebung an, die dadurch entstanden ist, dass über den Abend beziehungsweise über den Dienstag und Donnerstag erst am nächsten Tag erzählt worden ist.
T.	Tagesschilderung		
T. ₁	Die Ziffern geben die ursprüngliche Gesprächsreihenfolge an		
EA	Ereignisse vom Abend nach dem Treffen	()	Die Klammern bezeichnen weggelassenes Material

Der Abend nach den Treffen

Bei einigen unserer Treffen forderte ich die älteren Kinder auf, mir zu erzählen, was sie am Abend nach unserem Gespräch noch unternommen hatten. Da mir die Einheit eines Tages ein wichtiger Gesichtspunkt ist, füge ich diese Teile (von einer Ausnahme abgesehen, die kompositorische Gründe hat) jeweils an den Tag an, von dem sie handeln.

Am Dienstag fand das Treffen mit den Kindern nicht statt. Ich hatte mich hingelegt, schlief ein, und niemand weckte mich. Man erklärte mich kurzerhand für krank, und die Kinder, die sich vor unserem Haus versammelt hatten, gingen wieder nach Hause. So erzählten sie am Mittwoch, was sie an diesem Tag und am Dienstag gemacht hatten. Karu, Tubwimoe, Simbari, Kapmakau und Kawanagwi berichteten mir schon am Nachmittag über den Dienstag. Als sie dann am Abend zum Treffen kamen, erzählten sie nur noch über den Mittwoch, während Kumbui und Kumbal in einem Stück über die beiden Tage berichteten. Am Donnerstag war Karu so krank, dass sie nicht zum Treffen kommen konnte. Am Freitag hat sie dann gleich über zwei Tage erzählt.

3. ÜBERSETZUNGSPROBLEME UND IHRE LÖSUNG

Alle Tagesläufe habe ich vom melanesischen Pidgin ins Deutsche übersetzt. Jene der drei jüngeren Geschwister und die Mythe, die Karu am Freitag erzählte, hat, wie bereits erwähnt, Tarindimi noch in Palimbei vom Iatmul ins Pidgin übertragen.

Mein Ziel bei der Uebersetzung ins Deutsche war es, dem Leser die Tagesschilderungen möglichst genau und gleichzeitig möglichst verständlich vorzulegen. Ich habe deshalb eine explizierende Uebersetzungsmethode vorgezogen. So brachte ich wichtige, kurze Informationen zwischen zwei eckigen Klammern an, um, wie es bei Anmerkungen der Fall wäre, den Fluss der Erzählung nicht zu stören. Für den nicht vertrauten Leser wären diese Texte sonst schwer verständlich, und dies aus folgendem Grund. Als die Kinder mir ihre Tageserlebnisse schilderten, geschah dies auf dem Hintergrund bestimmter Voraussetzungen. Sie konnten annehmen, dass ich bestimmte Dinge aus ihrem Alltag kannte und sie diese deshalb nicht genauer erklären mussten. Dieser allgemeine Wissens- und Vertrautheitshintergrund fehlt dem Leser der Tagesschilderungen. Weder weiss er zum Beispiel auf Grund eines Namens, Wigao, etwas über das Geschlecht der betreffenden Person, noch über ihr Alter usw.

Ich will dies an drei weiteren Beispielen aus Karus erster Tagesschilderung aufzeigen:

1. Beispiel:

Karu sagt: "*Mi kirop long moning, mi waswas tasol...*" Eine nicht explizierende Uebersetzung würde zum Beispiel so lauten: "Am Morgen stehe ich auf und wasche mich gleich." Da nun der Leser keine Ahnung über die Waschgewohnheiten der Iatmul, noch

über die Öertlichkeiten hat, könnte er sich zum Beispiel vorstellen: In jedem Haus steht ein Eimer Wasser, Karu benetzt sich Gesicht und Körper, das heisst sie wäscht sich. Da dies nicht der Fall ist, expliziere ich so: "Am Morgen stehe ich auf und gehe mich gleich [bei unserer Badestelle am See Kowikubu] waschen."

2. Beispiel:

Karu sagt: "... *na mi go antap sindaun liklik. Na mi slip gen, het bilong mi pen. Mi slip i stap, mama i kam, em i kirapim mi.*" Eine nicht explizierende Uebersetzung würde so lauten: "Zurück im Haus, sitze ich da, bald lege ich mich wieder hin, ich habe solche Kopfschmerzen. Ich schlafe ein und erst Mama, die nach Hause kommt, weckt mich auf." Der Leser mag sich fragen, wo sich die Mutter denn aufgehalten hat. Ging sie etwa spazieren? Oder machte sie einen Besuch bei Nachbarn? Dass Karus lapidare Aussage "*Mama i kam...*" in diesem Zusammenhang nur heissen kann "Mama kam vom Fischfang zurück..." drängt sich für ihn keineswegs auf und ist deshalb von mir zu ergänzen. Ich schreibe also: "Ich schlafe ein und erst Mama, die [vom Fischfang] nach Hause kommt, weckt mich auf."

3. Beispiel:

Karu sagt: "*Mi kirap nau mi kisim ol liklik pis wantaim kango i kam.*" Eine nicht explizierende Uebersetzung würde lauten: "Jetzt stehe ich auf, nehme die kleinen Fische und die Wasserkresse..." Nehmen wir an, die Explikation im Beispiel 2 würde fehlen und wir wüssten also nicht, dass Mama vom Fischfang nach Hause kam; dann könnte sich der Leser vorstellen, die Iatmul hätten eine Vorratswirtschaft, im Hause seien Fische und Gemüse gelagert. Deshalb ergänze ich: "Jetzt stehe ich auf, nehme die kleinen Fische und die Wasserkresse [beides brachte Mama nach Hause] ..."

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass diese Texte ohne meine Explikationen einerseits im hohen Masse unverständlich bleiben und anderseits beim Leser unweigerlich falsche Vorstellungen evozieren würden. Beides soll durch die Explikation verhindert werden.

Liess sich aber eine Explikation ihres Umfangs wegen nicht im laufenden Text anbringen, weil sie die Lesbarkeit des Textes erschwert hätte, zog ich es vor, die Erklärung in einer Anmerkung anzuführen.

Ich gebe die Tagesschilderungen der Kinder, abgesehen von geringen Weglassungen, im vollen Wortlaut wieder; für die Textwiedergabe irrelevante Fragen meinerseits - und die daraus erfolgten Antworten der Kinder -, in selteneren Fällen Versprechen sowie kurze unwesentliche und unklare Passagen, wurden weggelassen. Drei Punkte, die in Klammern gesetzt sind, bezeichnen eine solche weggelassene Stelle.

Viele meiner Fragen und die Antworten der Kinder habe ich aber in meinen Explikationen verarbeitet.

Beim Umsetzen eines Gesprächs in einen geschriebenen Text geht viel verloren: Es fehlen Gesten, Blicke, Intonation, Modulation. Gegen das Ende unserer täglichen Tref-

fen machte sich eine melancholische Stimmung bemerkbar, die wohl in Zusammenhang mit der bevorstehenden Trennung stand. Diese Stimmung wurde nicht durch den Inhalt der Berichte, sondern durch die Art des Erzählens spürbar. Es gelang mir nicht, diesen Hauch von Melancholie zu vermitteln.

Zur Zeitenwahl

Zuerst wollen wir einige kurze Bemerkungen zum Verbalsystem des melanesischen Pidgin machen. Die Verben haben keine Zeitformen im eigentlichen Sinn. Die Zeitverhältnisse ausserhalb des Präsens werden mit Hilfe adverbialer Bestimmungen ausgedrückt¹⁾.

1. Die Grundform: *Em i kaikai* (auf deutsch "er isst"). *Kaikai* ist das eigentliche Verbum und bedeutet "essen". Es wird durch keine Endungen oder Vorsilben modifiziert. Die angeführte Form ist unveränderlich. *Em* ist das Personalpronomen dritte Person Einzahl und gilt für alle grammatikalischen Geschlechter. Das *i* ist ein Strukturelement ohne eine eigentliche Wortbedeutung²⁾.

Diese Grundform kann sowohl gegenwärtige wie vergangene Aktionen bezeichnen. Zum Beispiel: *Asde em i kaikai* bedeutet auf deutsch "gestern hat er gegessen".

2. Die durative Aktionsform: *Em i kaikai i stap*. Im Deutschen haben wir keine entsprechende Form, das heisst wir müssen dies umschreiben, zum Beispiel "er ist dabei zu essen" (auf englisch "he is eating"). *Stap* ist ein selbständiges Verb, bedeutet so viel wie "sein" und hat eine grosse Vielfalt von Verwendungsmöglichkeiten. Hier wird es nicht als Verbum benützt, sondern als ein Element der Verbalmorphologie.
3. Die abgeschlossene Aktionsform: *Em i kaikai pinis* (auf deutsch "er hat gegessen", "er hat alles aufgegessen", "er hat zu Ende gegessen"). *Pinis* kann wie eine selbständige Verbalform, aber auch wie ein Substantiv verwendet werden. Es bedeutet auf deutsch "beenden" oder "das Ende". *Wok i pinis*: "die Arbeit ist beendet". Als ein Element der Verbalmorphologie bezeichnet es die Abgeschlossenheit der Aktion.

Eine vollständige Darstellung des Verbalsystems findet sich bei Mihalic³⁾.

Für die Uebertragung der Texte ins Deutsche wählte ich als Erzählzeit das historisch-szenische Präsens⁴⁾. Es ermöglicht, dem Leser einen filmischen Bericht vom Ablauf der Ereignisse zu vermitteln. Die Handlungen wirken näher, sauberer, klarer. Zwischen dem Erzähler und Leser sind die Bezüge direkter, die Distanz wird kleiner. Diese Ueberlegungen bewogen mich, die Schilderungen der Palimbei-Kinder im Präsens wiederzugeben. Nicht im Präsens stehen meine, dem Sinn nach, im Präteritum gestellten Fragen und die sich darauf direkt beziehenden Antworten der Kinder. Beide gab ich im

1 Mihalic 1971:28.

2 Mihalic 1971:23 / 6./3.

3 Mihalic 1971:22-24.

4 Vgl. in diesem Zusammenhang Grammatik-Duden 1973:78-80.

Präteritum wieder, um den logischen Ablauf nicht zu stören. Auch die Berichte der Kinder, die weiter als den Tag, von dem sie gerade berichten, zurückgreifen, stehen im Präteritum.

Zur Verwendung von Iatmul-Begriffen

Es gibt eine ganze Anzahl Iatmul-Begriffe, die in unseren Pidgin-Gesprächen regelmässig Verwendung gefunden haben. Da das melanesische Pidgin nur über einen relativ beschränkten Wortschatz verfügt, haben unsere Gesprächspartner viele Iatmul-Wörter als Lehnwörter in ihre Pidginaussagen eingebaut, so Namen von Pflanzen und Tieren, von manchen Gebrauchsgegenständen, aber vor allem Begriffe aus dem mythologischen und rituellen Bereich.

Grundsätzlich war ich bemüht, so wenig Iatmul-Wörter wie möglich im Text zu belassen. Nur wenn sich keine Uebersetzung fand, liess ich sie stehen.

In einem einzigen Fall verwende ich einen Iatmul-Begriff, den die Kinder selbst in diesem bestimmten Zusammenhang nicht gebrauchen. Es handelt sich um das Iatmul-Wort *mbole*.

Das von mir als grosses *mbole* bezeichnete Gebäude ist eigentlich ein kleineres Haus, das für den Schulunterricht gedacht ist, aber meistens leer stand. Die Knaben haben es zu ihrem Treffpunkt und Aufenthaltsort umfunktioniert. Somit ist es durch seine Funktion dem ähnlich, was traditionell ein *mbole* war.

Das *mbole* als Aufenthaltsort der Knaben, so auch das *tigal* als jener der jungen Männer, waren Vorstufen zum *ngaigo*, dem Männerhaus, das initiierten Männern vorbehalten ist. Beide, *mbole* und *tigal* waren nicht nur Aufenthaltsorte, sondern es verband sich damit eine Reihe ritueller Anlässe, die von ihren Mitgliedern organisiert wurden. Heute gibt es in Palimbei kein *tigal* mehr, und auch die von mir als *mbole* bezeichneten Gebäude stehen nicht mehr in dem oben beschriebenen rituellen Kontext¹⁾.

Das kleine *mbole* ist auf Grund der Initiative eines Mannes, Wigao, unter Mithilfe seiner Söhne, aber auch weiterer Knaben, hinter dessen Wohnhaus erbaut worden. Es hat ganz die Funktion eines Treffpunktes und Aufenthaltsortes der männlichen Jugendlichen.

Das *mbole* von Kosimbi ist ein Schutzdach für die Feuerstelle, die für durchreisende Verwaltungsbeamte erbaut worden ist. Doch besonders kleinere Kinder, darunter auch Mädchen, welche die zwei anderen *mbole* nicht aufsuchten, versammelten sich dort regelmässig.

Im und rund um das *mbole* von Kosimbi fanden auch die in den Tagesschilderungen erwähnten Dorfversammlungen und Gerichtsverhandlungen statt.

1 Zur Zeit von Batesons Aufenthalt bei den Iatmul gab es noch *tigal*, obschon sich zumindest im Dorf Mindimbit die noch nicht initiierten Knaben weniger dort als im Männerhaus aufhielten. Vgl. Bateson 1932:275.

C. Worüber wir in den Tagesschilderungen nichts erfahren

Die Iatmul sind nicht prüde. Kinder necken sich gegenseitig, indem sie sich über ihre Geschlechtsteile äussern: "Hast du grosse Schamlippen!" "Ist dein Penis etwa zu übersehen?" Auch M. Mead ist aufgefallen, dass Sexualität ein öffentliches Thema ist, und sie berichtet darüber, wie eine Frau, die sich von ihrem Mann sexuell vernachlässigt fühlt, dies laut durch das Dorf ruft¹⁾.

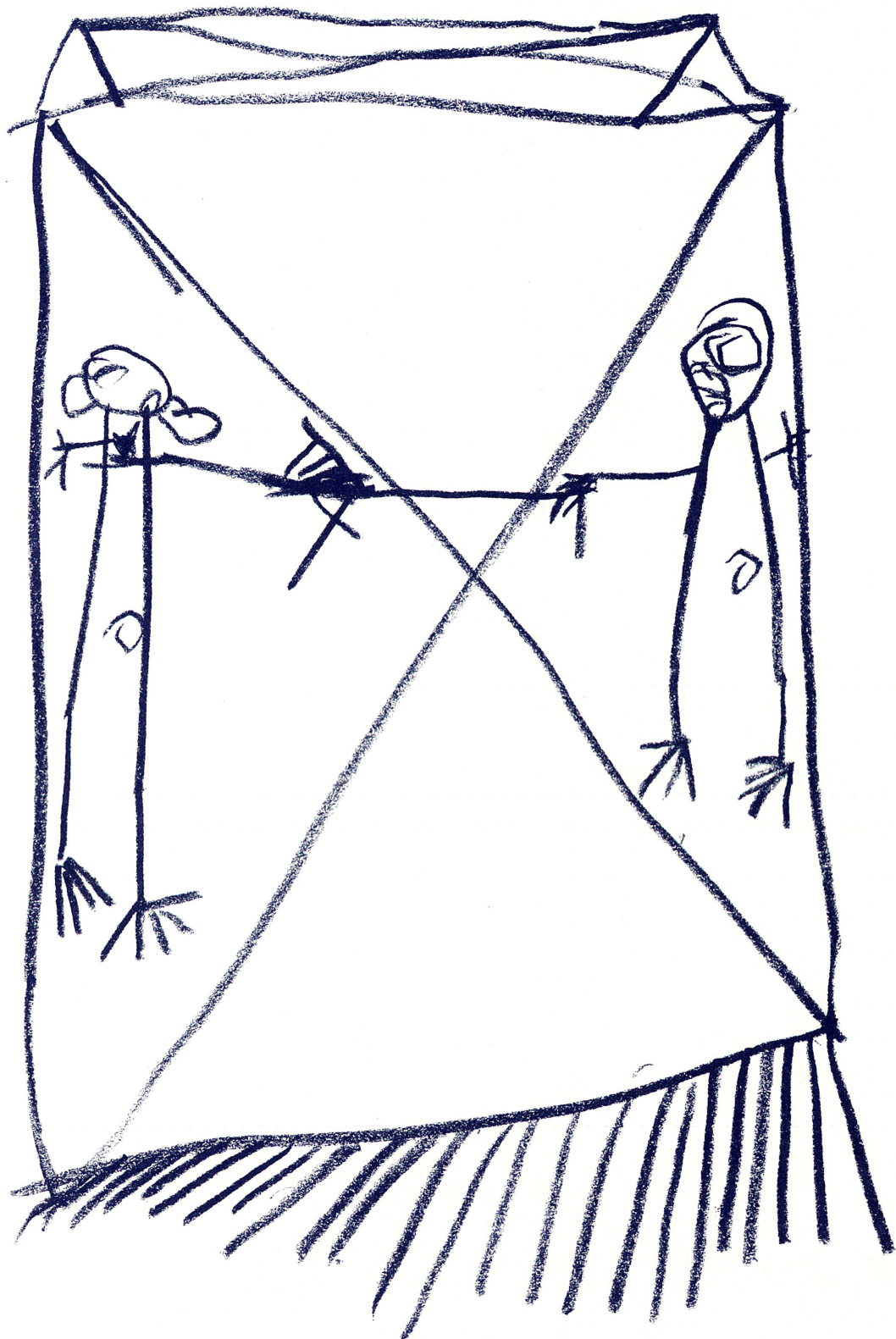
Nicht nur im Alltag, auch im Ritual in der Form von pantomimischen Darstellungen oder verbalen Äusserungen spielt die Sexualität eine wichtige Rolle. Die frechste und zugleich kultivierteste Form des ritualisierten sexuellen Ausdrucks sind Dialoge unter Männern im Zeremonialhaus, in denen Obszönitäten schamlos erzählt werden; je phantastischer und skurriler die evozierten Bilder, umso lauter hallt das Gelächter.


Von all dem findet sich nichts in den Tagesschilderungen der Kinder. Der Leser erfährt nicht einmal, ob die Palimbei nackt oder angezogen baden, denn als ich die Gespräche mit den Kindern führte, ging es mir nicht um das Thema Sexualität.

Wenn die Frauen unter sich baden, wenn sie beim Fischfang die grossen geflochtenen Reusen im Wasser festmachen oder sie lösen, sind sie nackt. Wenn die Männer unter sich baden oder wenn sie im Zeremonialhaus ein Ritual vorbereiten und sich schmücken, sind sie nackt. Frauen und Männern sind bestimmte Bereiche im Wald, wo man defäkiert und uriniert, zugewiesen; dort hat das andere Geschlecht keinen Zutritt. Dasselbe gilt für Badestellen. Selbstverständlich werden kleine Kinder, unabhängig von ihrem Geschlecht, an die entsprechenden Orte mitgenommen. Männer aber, zu deren Aufgaben die Kinderpflege ohnehin nur sehr beschränkt gehört, nehmen kleine Kinder höchstens zu den Badestellen mit. An der Anlegestelle am Sepik, wo jedermann badet, behalten die Frauen ihre Röcke, die Männer ihre Hose an. Kinder baden in gemischten Gruppen, bis etwa zum zehnten Altersjahr, nackt, dann wie die Erwachsenen nur noch in gleichgeschlechtlichen. Bei dieser Einteilung geht es nicht in erster Linie um Schamgefühle, sondern um Trennungen, welche ein Merkmal der Gesamtkultur der Palimbei sind (vgl. II.C.1, S. 48-51). Und so ziehen sich bei verschiedenen Ritualen, dem *navin* oder in bestimmten Phasen des Hochzeitsfestes, Frauen und Männer aus, um vor aller Augen nackt zu tanzen.

In einer Gesellschaft, in der die Sexualität ein öffentliches Gesprächsthema ist, kleine Kinder nackt sind und zusammen in einem Schlafnetz schlafen, liegt es auf der Hand, dass sexuelle Aktivitäten unter Kindern stattfinden. Öffentlich ist dies jedoch nur bei kleinen Kindern zu sehen. Dazu ein Beispiel. Ich sass mit einer Frau, ihrer etwa einjährigen Tochter und ihrem dreijährigen Sohn zusammen. Das kleine Mädchen lag ausgestreckt daneben. Während wir Frauen zusammen redeten, streckte das Mädchen seine Hand aus und streichelte Penis und Hoden ihres Bruders. Es schaute ihn neugierig an, und als er über das ganze Gesicht strahlte, strahlte es auch. Nach einer Weile zog es

1 Mead 1950:55.





Zwei Männer kämpfen im Haus.
Mbangul (Mädchen, 8 Jahre)

die Hand weg, schaute ihn weiterhin neugierig an, dann wiederholte sich dasselbe mehrere Male. Die Mutter hatte bemerkt, was die beiden treiben, doch sie griff nicht ein.

Zum Geschlechtsverkehr zieht man sich in die Gärten zurück oder achtet darauf, alleine zu Hause zu sein, oder wartet ab, bis es tiefe Nacht ist. Besonders Kinder sollen nie Zeugen eines Geschlechtsverkehrs sein. Es ist aber völlig ausgeschlossen, dass die aufmerksamen Iatmul-Kinder, besonders wenn man die räumlichen Verhältnisse in den Häusern bedenkt, nichts davon bemerken würden. Sexuelle Beziehungen hat man schon vor der Heirat, auch ausserhalb der Ehe, doch versucht man, diese geheimzuhalten. Ein Beispiel für eine öffentlich bekannt gewordene aussereheliche Beziehung erwähnen die Kinder in den Tagesschilderungen (s. S. 121, 125-126).

In der Öffentlichkeit findet weder zwischen verheirateten noch unverheirateten Paaren ein Austausch von Zärtlichkeiten statt; man küsst sich nicht, man umarmt sich nicht. Nur Mädchen und Knaben, bis etwa zum zehnten Altersjahr, umarmen und liebkosen sich vor aller Augen. Darin liegt für uns ein auffälliger Widerspruch zur sonstigen Einstellung der Palimbei gegenüber der Sexualität. Gleichgeschlechtliche Jugendliche und Erwachsene aber sieht man in der Öffentlichkeit eng zusammen sitzen und sich berühren.

IV. DIE TAGESSCHILDERUNGEN

A. Kurzer Überblick über die acht Gesprächstage

Die Treffen mit den Kindern von Nāgia und Ndumoi fanden vom 1. bis zum 8. Januar 1974 statt. Die Hochwasserzeit setzte in diesem Jahr spät ein. Das Wasser stieg nur langsam, noch immer war der Boden begehbar. In dieser Zwischenzeit ist der Fischfang unergiebig. Es gibt in den Seen und Bächen nur wenige Fische, und mit Sehnsucht erwartet man das Steigen des Wassers, dass mit ihm die Fische wieder in die Gewässer der Palimbei kommen. Vom Fischmangel waren in erster Linie kinderreiche Familien betroffen, unter anderem auch jene von Nāgia und Ndumoi. Und so nützte man die Gelegenheit, die in der Niedrigwasserzeit angepflanzten Gartenprodukte zu ernten und zu essen.

Bevor das Hochwasser kommt, müssen die Häuser in Stand gesetzt werden; grössere Reparaturen wie das Ersetzen von Pfosten müssen jetzt vorgenommen werden. Die Familie Nāgia und Ndumoi hatte selbst keine solche Arbeit zu verrichten, doch halfen Ndumoi und seine beiden ältesten Söhne, Kumbui und Kumbal, am Dienstag zusammen mit weiteren Männern an einer solchen umfangreichen Reparatur mit.

Während der ganzen acht Tage war das Wetter schön; nur an drei Nachmittagen fiel ein kurzer tropischer Regen.

Während im Nachbardorf Malingei eben ein grosses Fest für ein neues Kanu beendet und in Kanganamun, dem Dorf auf dem gegenüberliegenden Sepikufer, eine grosse Initiation junger Männer abgeschlossen wurde, fand zu diesem Zeitpunkt in Palimbei nur ein kleines Fest statt. Am ersten Sonntagabend veranstaltete die Dorfbevölkerung ein Fest namens *kami mbangu* (Fisch-Fest). Anlass dazu war ein Aufruf des Paters der Missionsstation Kapaimari, der alle umliegenden Dörfer einlud, mit ihren Kindern einen Tanz vorzuführen. So haben sich auch die Palimbei organisiert und mit ihren Kindern dieses Fest eingeübt. Ein Mann hatte sich eine grosse, geflochtene Fischmaske übergestülpt; Kinder, Männer und Frauen tanzten und sangen zum Rhythmus der Handtrommeln mit ihm auf dem Zeremonialplatz. Dass die Palimbei ausgerechnet auf die Idee kamen, das "Fisch-Fest" zu veranstalten, hängt offensichtlich damit zusammen, dass sie sich das Kommen der Fische erhofften und die beiden Mythologen, die in diesem Zusammenhang seit Wochen einen Appell an die Ahnen richteten, in ihrem Bemühen unterstützen wollten. An diesem Beispiel zeigt sich die Verflechtung von Traditionellem und Neuem deutlich: ein von der Mission folkloristisch gedachtes Fest wird von den Palimbei mit einem traditionellen Ritual verbunden.

Während acht Tagen fanden verschiedene Gerichtsverhandlungen statt, welche die Palimbei in besonderem Masse beschäftigten. Einmal soll eine junge Frau, die eben erst ein Kind geboren hatte, einen Seitensprung gemacht haben. Dann haben Frauen des Dorfteils Payambit die Bewohner von Nambariman provoziert. Sie haben ein Kanu einer Nambariman-Frau, das am Ufer eines Sees der Payambit lag, zurück in den Dorfteil

Nambariman gezogen - eine Provokation, denn, obwohl die Nambariman-Frauen ihre eigenen Seen zum Fischen haben, haben sie das Recht, ihr Kanu auf dem Territorium der Payambit zu stationieren, um damit beispielsweise auf den Markt nach Aibom zu fahren.

Ausser diesen Gerichtsverhandlungen, die in den acht Tagen unverhältnismässig oft vorkamen, geschah ein einmaliges Ereignis. Am Donnerstag legte ein Touristenboot an der Anlegestelle der Palimbei am Sepik an. Die Touristen übernachteten dort, um am nächsten Tag weiterzufahren. Touristen kamen selten nach Palimbei (während unseres Aufenthaltes dreimal); an der Anlegestelle übernachteten sie nur dieses eine Mal. Die Dörfer Yensan und Kanganamun, die direkt am Sepikufer liegen, wurden viel häufiger von Touristen besucht. Deshalb versammelte sich ein Grossteil der Palimbei am Ufer, um sich die weissen Menschen anzuschauen und ihnen handwerkliche Produkte, vor allem Schnitzereien, zum Verkauf anzubieten.

B. Der Wortlaut der Tagesschilderungen

1. DIE TAGESSCHILDERUNGEN VOM SONNTAG, DEN 1.1.1974

Karu

Ich: Karu, könntest du mir erzählen, was du heute alles gemacht hast; vom Morgen bis jetzt zum Abend?

Karu: Gut. - Am Morgen stehe ich auf und gehe mich gleich [bei unserer Badestelle am See Kowikubu] waschen. Zurück im Haus sitze ich da, doch bald lege ich mich wieder hin, ich habe solche Kopfschmerzen. Ich schlafe ein, und erst Mama, die [vom Fischfang] nach Hause kommt, weckt mich auf. (...)

Jetzt stehe ich auf, nehme die kleinen Fische und die Wasserkresse [beides brachte Mama nach Hause] und koche sie [in einem Topf mit Wasser]. Als das Essen gekocht ist, stellt die Kleine [Kawanagwi] die Teller bereit, und ich teile aus, gebe jedem, nehme auch, aber nur wenig. Nach dem Essen lege ich mich wieder hin und döse. Am späten Nachmittag stehe ich auf, komme hierher und gehe zuerst hinunter ins Grasland, um mich zu waschen. [Ich durchquere den Wald, bis ich zur Badestelle am Marikandi komme]. (...) Ich kehre zurück und setze mich vor deinem Haus hin. [Aus meiner Netztasche nehme ich Baumfasern hervor und] versuche, eine Schnur zu drehen; doch es macht mir Mühe, mein Kopf schmerzt zu stark, so höre ich auf. Das ist alles.

Ich: Warum gingst du dich eigentlich nicht an der Badestelle bei eurem Haus waschen?

Karu: Nur so. Das heisst, ich wollte gleichzeitig im Wald ein Bedürfnis verrichten.

Dann wusch ich mich und kam zu dir. (...)

Ich: Weil du Malaria hast, gibt es nicht viel zu erzählen.

Karu: Ja, ich schlafe praktisch den ganzen Tag.

Was Karu nach unserem Treffen macht:

Karu: Am Abend sind wir bei dir in deinem Haus. Dann gehe ich in unsern Dorfteil hinunter bis zu unserem Haus. Ich spalte Feuerholz und bereite [an der Feuerstelle] unter dem Haus die Taro zu. Als sie geröstet sind, essen wir, und dann gehe ich gleich schlafen.

Ich: (...) Bist du nicht zum "Fest des Fisches" gegangen?

Karu: Nein, ich ging ins Haus hinauf und legte mich gleich schlafen.

Kumbui

Ich: Kumbui, könntest du mir erzählen, was du heute alles gemacht hast; vom Morgen bis jetzt zum Abend?

Kumbui: Was ich heute gemacht habe? - Gut. Es ist noch früh am Morgen, Papa steht auf

und sagt: "Heute mäht ihr beide Gras." Ich und Kumbal gehen [an der Stelle, wo unser altes Haus steht] Gras mähen. Wir sind mit dem Mähen beschäftigt, da schlägt man das Zeichen für die Messe, und Kumbal geht nach Hause. Er sagte: "Bald kommen viele Menschen, das macht mich verlegen."

Ich: Wegen der Messe?

Kumbui: Ja, er schämt sich, [vor den Augen so vieler Menschen] Gras zu schneiden, und so geht er weg¹⁾. Ich aber schneide weiter Gras, bis man das Zeichen gibt, in die Kirche hineinzugehen. Ich gehe zur Messe. Dann kehre ich zurück und beende die Arbeit. Als ich mit dem Grasmähen fertig bin, gehe ich nach Hause und versorge meine Sichel.

[Ich will baden gehen, und auf dem Weg zu unserer Wasserstelle am See Kowikubu] sehe ich eine Gruppe Männer. Sie helfen dem [alten] Kurumbui, einen Baumstamm zu schleppen, der in der Nähe der Häuser vom [Dorfteil] Yarabungei lag. Die Männer schleppen ihn zum Bach, und ich helfe ihnen dabei. [Endlich] kriegen wir ihn zu Wasser. (...) Da sagen die Männer: "Jetzt werden wir es schon alleine schaffen!" und stossen den Stamm im Bach vor sich her. Ich lasse sie und gehe mich baden. (...) Wie ich zurückkomme, sehe ich, wie sie den Baumstamm wieder an Land und zu Kurumbuis Haus ziehen. Wieder helfe ich ihnen, und als der Stamm [neben Kurumbuis Haus] liegt, gehe ich nach Hause.

Da sagt Mama: "Es gibt kein Feuerholz mehr." Ich gehe unter das Haus, nehme die Axt und spalte Holz für meine Mutter. Ich habe einen Stapel für sie vorbereitet. Dann sitze ich eine Weile oben im Haus. Und nun bin ich zu dir gekommen.

Ich: Kannst du mir erzählen, was du zu Hause alles gemacht hast?

Kumbui: Zu Hause?

Ich: Ja.

Kumbui: Wir haben gegessen, und ich sitze im Haus herum. Da sage ich der Tochter vom [Onkel] Mansi, seinem ältesten Kind, Wunsawa, sie solle mir meine Hose auf der Nähmaschine flicken. (...) Sie kommt und macht es. Ich gehe die Treppe hinunter und spiele mit den Knaben Ball²⁾. (...) Während wir noch vor dem Haus spielen, beginnt es zu regnen; wir hören auf und gehen ins grosse *mbole*. Man wird heute nacht das Fest ["des Fisches"] veranstalten. Darüber reden wir miteinander. So sitze ich zusammen mit den Knaben, bis wir zum kleinen *mbole* hinter Wigaos Haus spazieren. Da sitzen wir wieder eine Weile. Ich verlasse sie und schlendere in den Dorfteil Kosimbi. Ich gehe zu Tangawiwan [einem Knaben im Alter meiner Schwester

1 Einzelpersonen scheuen die Begegnung mit Gruppen, vor allem, wenn es sich um eine Gruppe handelt, die dem andern Geschlecht angehört. Dies ist hier der Fall, denn es nehmen in erster Linie Frauen an der Messe teil.

2 Alle Ballspiele sind erst in den letzten Jahren bekannt geworden. Ihre Verbreitung und auch Beliebtheit wurden wesentlich von der Schule mitbestimmt, wo Kinder sie im Turn- und Sportunterricht kennenlernten. Den Angaben der Kinder ist nicht immer zu entnehmen, ob sie Fussball oder Handball spielten.

Tubwimoe], borge mir seine Ukulele aus und kehre zu den Knaben im kleinen *mbole* zurück. (...) Dann komme ich hieher; ich komme zu dir.

Was Kumbui nach unserem Treffen macht:

Kumbui: (...) Nachdem wir hier bei dir waren, gehen wir nach Hause; dort nehme ich ein Stück Yams, das Mama zubereitet und für mich auf die Seite gelegt hat. (...) Essend mache ich mich auf den Weg zum "Fest des Fisches". [Wie wir hingehen, ist das Fest schon voll im Gang; man tanzt, singt und macht Musik.] Ich nehme die Handtrommel des Vaters mit und gehe auf den Zeremonialplatz. Dort tanze und singe ich mit den andern zusammen.

Ich: Hast du selbst die Handtrommel geschlagen?

Kumbui: Ja. Wir singen und tanzen zusammen, da kommt Busa [ein etwas jüngerer Knabe] und sagt: "Hei! Ich könnte eine Kokosnuss von zu Hause bringen, und wir essen sie!" Wir gehen mit ihm, um die Kokosnuss zu holen. Ich, Busa und Yuwandabwan [ein gleichaltriger Knabe] essen sie bei mir zu Hause. Wir sind mit Essen fertig und kehren zum Fest zurück. Wieder tanzen und singen wir. Als das Fest zu Ende ist, gehen wir uns beim Kurupmui baden.

Ich: Im Bach oder im See?

Kumbui: Ja, nicht im Bach, wir baden bei unserer Wasserstelle am See Kowikubu. Dann kehren wir ins Dorf zurück. [Als wir zu unserem Haus kommen, sehe ich], dass Mama mein Schlafnetz schon gespannt hat. Ich begleite die beiden. Ich und Yuwandabwan bringen Busa nach Hause [er wohnt im Dorfteil zur Waldseite]. Dann kehren wir um und verschwinden beide in unseren Häusern. Ich lege mich schlafen. (...)

Kumbal

Ich: Kumbal, könntest du mir erzählen, was du heute alles gemacht hast; vom Morgen bis jetzt zum Abend?

Kumbal: Gut. Zunächst ... Am Morgen stehe ich auf, hole meine Schnitzerei hervor und bemale sie [mit grauer Erdfarbe]. (...) Dann trage ich sie die Treppe hinunter vor das Haus, [um sie in der Sonne trocknen zu lassen;] ich betrachte sie längere Zeit. Dann versorge ich sie wieder oben im Haus. Ich nehme meine Sichel und mähe das Stückchen Wiese, das an den Zeremonialplatz grenzt.

Ich: Wer hat dir gesagt, dass du Gras schneiden sollst?

Kumbal: Papa. Wie ich noch mit Mähen beschäftigt bin, erblicke ich die Leute, die auf dem Weg zur Messe sind. Da lege ich meine Sichel hin und folge ihnen. Nach der Messe gehe ich nach Hause. (...) Dann komme ich ins *mbole* vom Kosimbi, setze mich hin und bleibe eine Weile da. Schliesslich kehre ich nach Hause zurück. (...) Du machst einen kurzen Besuch bei uns. Ich bin zu Hause, da spricht Papa davon, dass ich Yams ausgraben soll. So mache ich mich gemeinsam mit Simbari und

Kapmakau auf den Weg in unsern Garten [der auf halbem Weg zwischen Palimbei und dem Sepik direkt am Ufer des Baches Kurupmui liegt]. Ich, mein Vater ...

Ich: Ging auch dein Vater mit?

Kumbal: Ja. Im Garten angekommen, beginnen wir Yams auszugraben. Papa arbeitet, und ich habe mich zusammen mit Simbari und Kapmakau nahe zu den Hecken der Yampflanzen gesetzt. (...) Nach einer Weile fragen wir Papa, ob wir uns eine Melone holen dürfen¹⁾. Er sagt: "Holt euch eine!" Kapmakau und ich holen je eine Melone. Er sucht sich eine grosse aus [die wir mit nach Hause nehmen wollen] und legt sie beiseite. Ich nehme eine kleine, die wir gleich zerschneiden und zusammen essen. Papa isst auch davon.

Als er genügend Knollen ausgegraben hat, ruft er uns, wir sollen sie zusammentragen. Wir drei legen die Knollen auf einen Haufen. (...) [Da wir merken, dass sich Menschen vom Sepik her nähern] gehen wir zum Weg [der dem Bach entlang führt] und warten beim Papayabaum. Da kommt uns Wigao [mit seinen zwei Söhnen] Latingau und Ngangi entgegen. Papa fragt sie: "Ist dieser weisse Mann, der Schnitzereien kauft, immer noch in Kapaimari?" Wigao antwortet: "Nein, der ist schon nach Wewak [in die nächste Küstenstadt] abgereist." Nach diesem Gespräch setzen Wigao und seine Söhne ihren Weg ins Dorf fort. [Wir kehren in den Garten zurück] und fangen an, die Knollen in die Netztasche zu füllen. Zuerst legen wir die Tasche mit Blättern aus, legen die Knollen hinein und legen ein weiteres Blatt oben drauf. Jetzt machen wir uns auf den Heimweg. Wir nähern uns schon der Stelle, wo ein Papayabaum nahe am Weg steht, da kommt es mir plötzlich in den Sinn: ich vergass, meiner Mutter frisch gesprossene Bananenblätter mitzunehmen. Ich kehre um und renne, so schnell ich kann, in den Garten zurück.

Ich: (...) Wozu braucht denn deine Mutter diese Blätter?

Kumbal: Sie wird sie zusammen mit den Früchten des *kugwañ*-Baumes essen²⁾. (...) Ich laufe also in den Garten, breche einige der jungen Bananenblätter ab und mache mich auf den Rückweg. Ich eile und sehe, wie Simbari und Kapmakau auf dem Weg dahin trödeln. Das Taroblatt, das ich [im Garten] abgeschnitten und Simbari zum Tragen anvertraut habe, hat sie vollständig geknickt. Ich nehme einen Anlauf und schubse beide kräftig von hinten. (lacht) "Weshalb geht ihr so langsam?" schnauze ich sie an. Da legt Simbari die Melone und das Taroblatt auf den Boden und sagt: "Ich werde dieses Zeug keinen Schritt mehr weitertragen!" Darauf sagt Kapmakau: "Komm her, du trägst dieses Zuckerrohr, und ich werde an deiner Stelle die Melone tragen." Er gibt ihr das Zuckerrohr und trägt jetzt die Melone.

1 Es handelt sich um grosse, mehrere Kilogramm schwere Wassermelonen.

2 *Kugwañ* sind kleine, bohnenförmige Früchte, welche besonders Frauen und Kinder sehr gerne essen. Nagia hatte vor, sie zwischen die frisch gesprossenen, noch kleinen Bananenblätter einzuklemmen und das Ganze wie ein Sandwich zu essen.

Ich: War da dein Vater noch im Garten?

Kumbal: Nein, er war schon weit vorausgegangen. Nur die zwei waren so langsam. Deshalb habe ich sie auch so angefahren. (...) Papa geht vor uns, ich und Kapmakau rennen ihm nach. Ich nehme ihm die Melone ab und gebe ihm das Messer und die jungen Bananenblätter zum Tragen, so kann er schneller laufen. [Vor uns biegt Papa eben in den schmalen Weg ab, der zum See Kowikubu führt.] Da rufe ich ihm nach: "Papa, du kannst die Knollen ablegen, ich werde sie schon waschen!" Ich gehe mit Kapmakau den Weg zum See hinunter, und wir zwei waschen [die Erde von] den Knollen. (...) Währenddessen badet Papa. Die Knollen sind alle sauber geputzt, auch wir baden. Wir gehen und trinken Wasser. Papa ist dabei, die Knollen in die Netztasche einzufüllen, und während wir noch baden, macht er sich schon auf den Heimweg. Kurz danach gehen auch wir; Kapmakau geht voran, ich hinter ihm. (...) Wir kommen zu unserem Haus, steigen die Treppe hinauf und legen alles hin. Nach einer Weile komme ich hieher.

Ich: In das *mbole* vom Kosimbi?

Kumbal: Ja. Mama setzt eben die Knollen zum Kochen aufs Feuer, und ich komme hierher. Du rufst mich, ich komme in dein Haus hinauf. Ich sage dir den Appell an die Ahnen ["gegen den aufkommenden Wind"] nochmals auf [den ich dir gestern nicht ganz richtig wiedergegeben habe¹⁾]. Darauf kehre ich direkt nach Hause zurück und esse vom Yams [den mir Mama bereit gestellt hat]. Dann spielen wir Ball.

Ich: Mit wem alles hast du gegessen?

Kumbal: Mit allen von unserem Haus, mit der ganzen Familie. Nach dem Essen gehe ich mit Kumbui zusammen vor dem Haus Ball spielen. Aber als Piakna [ein verheirateter Mann] zu Besuch kommt, folge ich ihm in unser Haus hinauf und arbeite an meiner Schnitzerei.

Ich: Hast du sie bemalt?

Kumbal: Nein, ich beginne eine neue. (...) So eine wie die habe ich noch nie gemacht, die wird ganz besonders. Ich arbeite an meiner Schnitzerei, dann gehe ich wieder hinunter und spiele wieder mit den andern, dann steige ich ins Haus hinauf und mache mit meinen kleinen Geschwistern das "Guck-mich-an-Spiel".

Ich: Wie geht dieses Spiel?

Kumbal: Nehmen wir an, du seist ein kleines Kind, dann würde ich deinen Blick suchen, und wenn du mich anschaust, sage ich: "Guck!" Danach darf ich dich nicht mehr anschauen, und jetzt musst du ein "Guck" von mir erhaschen. So geht dieses Spiel. Wir spielen schrecklich lange. (...) Dann nehme ich noch einen Schluck Wasser und gehe direkt zu dir. Neben dem Haus

1 Am Vortag habe ich auch mit Kumbal im Rahmen der Befragung von Kindern und Jugendlichen ein Gespräch geführt. Er hat mir den Appell "gegen den aufkommenden Wind" aufgesagt, und da er an einer Stelle unsicher war, wollte er bei seiner Mutter, die ihn den Appell gelehrt hat, nochmals nachfragen, um ihn mir vollständig wiederzugeben.

liegt das Kanu vom [Onkel] Mbarangawi. Malwan planscht im Regenwasser [das sich darin angesammelt hat] herum. Ich hebe ihn aus dem Kanu und stelle ihn auf den Boden. Tamalwan [ein gleichaltriger Knabe] kreuzt mit seinem Ball auf. Ich kicke den Ball, doch Tamalwan meint: "Jetzt habe ich keine Lust mehr zum Spielen!" So komme ich hierher. Ich klopfe an die Tür, und du kommst heraus. (...)

Was Kumbal nach unserem Treffen macht:

Kumbal: Wir gehen [vor unser Haus] und spielen Ball. Nach einer Weile gehe ich ins Haus hinauf und arbeite etwas an meiner Schnitzerei. Ich sitze da, (...) Mama verteilt das Essen; kleine Fische. [Ich stelle meinen Teller mit den Fischen auf die Seite und] gehe ins Haus meiner Tante [väterlicherseits].

Ich: Zu wem?

Kumbal: Zu Wundiman [meinem Mutterbruder], der dort wohnt, und bringe ihm [sein Feuerzeug]. Auf dem Heimweg frage ich Kumbusai [eine Tante], ob ich von ihrem Gemüse haben dürfe. Sie sagt: "Hol dir nur davon!" Ich breche [Blätter vom Busch, der hinter dem Haus auf dem Hügel wächst] und koche sie zu Hause.

Ich: Hat dir Mama gesagt, du sollst Gemüse holen?

Kumbal: Nein, ich hatte einfach Lust darauf. (...) Mit Karu zusammen kochen und essen wir es. (...) Wie wir zwei so essen, rückt Kapmakau immer näher zu uns hin, da geben wir ihm auch. Er isst zusammen mit uns.

Nach dem Essen kommt Kumbui [mit zwei Freunden] Watmi und Latingau die Treppe herauf. Wir gehen zusammen auf den Zeremonialplatz [zum "Fest des Fisches"] und tanzen und singen. Als das Fest zu Ende ist, gehe ich, wie die andern, nach Hause und schlüpfe sofort ins Schlafnetz. (...)

Tubwimoe

Ich: Tubwimoe, könntest du mir erzählen, was du heute alles gemacht hast; vom Morgen bis jetzt zum Abend?

Tubwimoe: Gut. Es ist früher Morgen, und ich bin mit Malwan zusammen im Haus. Da defäkiert er [auf den Boden]. [Mit Kokosfasern] putze ich alles zusammen und werfe es [auf den Hügel hinter unserem Haus, dort wachsen verschiedene Nutzpflanzen, und dorthin werfen wir auch die Abfälle]. Wir sind zu Hause, ich arbeite wieder an meiner Netztasche. Ich beende sie und spanne sie. [Ich nehme einen biegsamen Streifen, aus der Rinde der Palmblattrippe geschnitten, spanne ihn von der einen unteren Ecke zur anderen, so dass die zwei Zipfel hervorstehen.] (...) Dann steige ich die Treppe hinunter, um mich [im Bach, neben unserm Haus] zu waschen. Wie mich Malwan weggehen sieht, ruft er: "*Meira, meira wuah!*"¹⁾ Ich gehe ins

1 (Anmerkung s. S. 117)

Haus zurück, nehme ihn auf die Arme und trage ihn hinunter. Nachdem ich gebadet habe, bade ich auch ihn.

Wir sind schon wieder einige Zeit im Haus oben, da kommt Mama [vom Fischfang] zurück. Sie kommt herauf und sagt: "Geh Feuerholz spalten!" (...) Ich spalte Holz [unter dem Haus], trage es hinauf [schichte es neben meine Feuerstelle] und backe Sagofladen.

Ich: (...) Für wen hast du gebacken?

Tubwimoe: Für mich, Kapmakau, Kawanagwi, Simbari und Kumbal. Wie ich damit zu Ende bin, arbeite ich an meiner Fischreuse. (...) Später stelle ich sie beiseite, und wir spielen zusammen. Wir spielen vor dem Haus, und als die Dämmerung kommt, sagt Mama: "Jetzt ist es Zeit, dass ihr zu Florence geht." Wir kommen alle zu dir. (...)

Was Tubwimoe nach unserem Treffen macht:

Tubwimoe: Wir sind zu Hause [da hört man Gesang und Trommelschlag]; das "Fest des Fisches" hat begonnen. Wir gehen hin und tanzen und singen mit. Dann kehren wir nach Hause zurück; nachdem wir gegessen haben, gehen wir schlafen.

Ich: Hast du zum Tanzen deinen Faserrock angezogen?

Tubwimoe: Ja. (...) Wir tanzen und singen, Taman [ein verheirateter Mann] hat die Fischmaske übergestülpt und tanzt damit. (...) Schliesslich sagt er: "Das Fest ist zu Ende, wir wollen aufhören!" Wir gehen nach Hause, essen (...) gekochtes Gemüse und legen uns schlafen."

Simbari

Ich: Simbari, könntest du mir erzählen, was du heute alles gemacht hast; vom Morgen bis jetzt zum Abend?

Simbari: Gut. Am Morgen stehe ich auf. Dann gehe ich [vor das Haus] und schliesse mich Arumbo und seinen Geschwistern an [den Kindern des Nachbars]. Wir foppen uns gegenseitig. Dann gehe ich in unser Haus hinauf. Papa sagt: "Geh Gras schneiden!" und ich gehe. Ich schneide Gras, so wie es mir Papa gesagt hat, und als ich damit fertig bin, gehe ich ins Haus. Da wendet sich Papa schon wieder an mich: "Kommt, wir gehen in den Garten, Yams ausgraben!" Und so gehen wir in den Garten hinaus, um dort Knollen zu holen. Während Papa Knollen ausgräbt, sitze ich mit Kapmakau

(Anmerkung 1, S. 116)

Meira ist eine Bezeichnung für den männlichen Ahnengeist, der in gefährlicher Gestalt auftritt und in einem Zusammenhang mit der Kopfjagdmythologie steht. Dieser Ausdruck wird einerseits verwendet, um Kindern Angst zu machen (vgl. dazu Tubwimoes Tagesschilderung S. 124); andererseits benützen ihn Kinder auch, um auszudrücken, dass sie selbst Angst haben, wie in diesem Fall.

zusammen unter den Yamsblättern. Wir sitzen da, und jetzt holt Kapmakau eine grosse Melone. Kumbal holt auch eine, und diese kleine Melone [die er bringt] essen wir zusammen. Wir schlürfen den Saft der Melone.

Da kommt Wigao [mit seinen Söhnen] vom Sepik her. Jetzt gehen wir zum Sepik hinaus und treffen dort den weissen Mann [der Schnitzereien einkauft]. Er sagt: "Ich reise nach Ambunti ab¹⁾." Wir kehren zurück, nehmen alle unsere Sachen und machen uns auf den Heimweg. Wir waschen die Knollen, tragen sie nach Hause und stellen sie ab. Dann kochen wir sie, essen und kommen zu dir. Ach nein! Vor dem Waschen der Knollen spielten wir noch Verstecken. Dann erst wuschen wir sie, trugen sie nach Hause, stellten sie ab und assen sie. Nach dem Essen machten wir das "Bauch-Kitzel-Spiel". Ich, Malwan, Kawanagwi und Kapmakau kitzelten uns abwechselungsweise den Bauch. Damit ist meine Geschichte zu Ende. (...)

Kapmakau

Ich: Kapmakau, könntest du mir erzählen, was du heute alles gemacht hast; vom Morgen bis jetzt zum Abend?

Kapmakau: Gut. Ich, Papa, Simbari und Kumbal nehmen nur ein Messer mit und gehen [zum Dorf] hinaus. Im Garten angekommen, gräbt Papa Knollen aus. Während er damit beschäftigt ist, holen wir eine Melone. Sie ist von einer Ratte angeknabbert. Wir zerschneiden und essen sie. Wir essen Stück für Stück. Da liegt noch eine unreife Melone. Die soll ich holen, sagt Kumbal. [Diese wollen wir nämlich mit nach Hause nehmen]. So gehe ich und trage sie herbei. (...)

Papa hat genügend Knollen ausgegraben, wir waschen sie und tragen sie nach Hause. Damit kochen wir ein Eintopfgericht. Wie es bereit ist, essen wir.

Ich gehe mit meinem Ball vor das Haus hinunter. Ich, Samak, Sirisui und Mbowinsan [drei Knaben] spielen zusammen Ball. Wir spielen, bis es dunkel wird. Dann gehen wir unter das Haus, entfachen dort ein Feuer und spielen weiter. Die Zeit vergeht, wir hören mit Spielen auf und gehen ins Haus hinauf. Da kommen Männer aus dem Clan meiner Mutter - mein Onkel Wundiman ist auch dabei - vom Dorfteil Kosimbi ins Mitteldorf hinunter. Jetzt gehen wir zu dir. Karu geht voraus, ich hinter ihr, dann folgen Kumbal und Kawanagwi. Da kehrt Kawanagwi um [sie geht nach Hause zurück]. Sie kehrt um, damit ist meine Geschichte zu Ende.

Ich: Gut, Kapmakau, jetzt möchte ich dich etwas fragen. Hast du heute Schläge bekommen?

Kapmakau: Ja, Mama hat mich geschlagen.

Ich: Weshalb?

Kapmakau: Ich schlug Kawanagwi, da hat mich meine Mutter geschlagen. Ich weinte, Kawanagwi auch, beide haben wir geweint.

1 Simbaris Angabe trifft nicht zu. Der Kunsthändler ist nicht nach Ambunti, sondern in die Küstenstadt Wewak verreist.

2. DIE TAGESSCHILDERUNGEN VOM MONTAG, DEN 2.1.1974

Karu

Ich: Du kannst mit Erzählen beginnen (...).

Karu: Am Morgen stehe ich auf, nehme ein Bündel Tabakblätter und gehe mit Kwaigambu [einem Mädchen im Alter von Tubwimoe] zum Dorf hinaus. Wir gehen zum Sepik. Dort, wo der Bach Kurupmui in den Sepik mündet, warten wir auf die Frauen, die zum Markt fahren werden. Sie kommen, Ndimagwa [eine erwachsene Frau] ist auch unter ihnen. Sie fragt mich: "Was hast du zum Tauschen bei dir?" Ich sage: "Ich habe nur Tabak." "Gib ihn her", sagt sie. Ich gebe ihr den Tabak [die Frauen steigen in ihre Kanus und fahren davon].

Kwaigambu und ich baden im Fluss und kommen ins Dorf zurück. Zu Hause setze ich mich hin und drehe Schnur, da kommt Mama [vom Fischfang zurück]. Mama ist zu Hause, und jetzt beginnt Tubwimoe Sagofladen zu backen. Sie bäckt auch einen für mich und gibt ihn mir. Inzwischen kocht Mama die kleinen Fische.

(Hier bricht das Gespräch ab, da ich nicht bemerkt habe, dass das Band zu Ende war.)

Kumbui

Ich: Du kannst mit Erzählen beginnen (...).

Kumbui: Am Morgen stehe ich auf, nehme alle meine Kleider, die ich waschen will, steige die Treppe hinunter und lege sie in [einen Eimer] Wasser. Nachdem ich die Kleider eingeweicht habe, nehme ich meine Sichel und gehe zum alten Haus, in welchem wir früher gewohnt haben. Ich lege die Sichel hin, und da ich dachte, dass man heute das Haus von Latingau reparieren würde, ging ich ihn fragen: "Wann wird man mit der Arbeit beginnen?" Da sagen alle: "Morgen werden wir das Haus ausbessern." So kehre ich [zu unserm alten Haus] zurück und mähe Gras.

Ich: Wer hat dir gesagt, dass du Gras schneiden sollst?

Kumbui: Ich tat es aus eigenem Antrieb, ich und Kumbal hatten nämlich gestern ein Stück ungemäht gelassen. (...) Nachdem die Arbeit beendet ist, gehe ich nach Hause. Ich wasche meine Kleider und hänge sie [an der Bambusstange zum Trocknen] auf. Dann gehe ich mich baden und komme zurück.

Wir sitzen zusammen unter dem Haus und schnitzen. (...)

Ich: Du machst eine Schnitzerei?

Kumbui: Ja. Ich möchte einen Teller schnitzen, so wie man sie in früheren Zeiten zum Essen benützte. Ich schicke Simbari zu dir, doch du bist nicht zu Hause. Sie hätte dir sagen sollen, dass du von mir ein Foto machen sollst, während ich schnitze.

Ich: Sie hätte mich holen sollen?

Kumbui: Ja, deshalb habe ich sie zu dir geschickt. Ich schnitze noch etwas weiter;

bald habe ich keine Lust mehr und lege die Sachen beiseite.

Ich gehe ins Haus hinauf, setze mich hin und arbeite wieder etwas an der Schnitzerei meines Vaters, lege sie hin und sitze da. Dann gehe ich vor das Haus und hänge weitere Dinge auf.

Ich: Ich habe dich nicht verstanden.

Kumbui: Ich nehme meine Socken, wasche sie und lege sie hin. - Schon lange habe ich sie nicht mehr getragen, und sie waren ganz muffig. - Ich gehe also nach unten und hänge sie an der Bambusstange auf, (...) dann setze ich mich wieder ins Haus. Jetzt kommt Mama [vom Fischfang] zurück. Sie setzt sich hin und gibt Tubwimoe einen Fisch, den sie für mich im Feuer röstet. - Zu der Zeit warst du auch bei uns im Hause. - Tubwimoe röstet den Fisch. Nach dem Essen steige ich die Treppe hinunter, wasche meine [Tennis]schuhe und gehe zum Haus von Sal [einem verheirateten Mann]. (...) Schon vor langer Zeit habe ich im hohen Gras hinter seinem Haus einen Speer verloren. Ich suche ihn, und wie ich ihn nirgendwo finden kann, wird es mir zu blöd und ich kehre um. (...) [Ich war schon fast an unserer Badestelle am See Kowikubu angekommen], da fällt mir ein, dass ich vergass, einen Baumstamm mitzunehmen, um ihn dort hinzulegen.

Ich: Gibt es keinen Baumstamm, auf dem man gehen könnte?

Kumbui: Doch, es gibt aber nur einen, und der schwankt so stark, dass ich oft ins Wasser falle; deshalb kehre ich um und hole einen Stamm, den ich zur Badestelle hinaustrage. Ich lege ihn hin, bade und kehre [nach Hause] zurück. Jetzt spiele ich zusammen mit Martin und den weiteren Söhnen Mansis Ball.

Ich: Spielt ihr vor eurem Haus?

Kumbui: Ja, wir spielen lange zusammen, da ruft uns mein ältester Mutterbruder zu: "Jetzt reicht es, es beginnt schon zu regnen, hört mit Spielen auf, sonst wird der Boden noch völlig aufgewühlt!"

Ich: Wer sagte das?

Kumbui: Moun. (...) Er sagte: "Dies ist ein Hauptweg, der in unseren Dorfteil führt; alle Menschen unseres Dorfteiles benützen ihn [wenn sie zum Sepik gehen]. Diesen Weg dürft ihr nicht beschädigen. Geht woanders hin und spielt dort weiter." Ich verlasse die andern und gehe in unser Haus hinauf. Da ertönt mein Schlitztrommelsignal¹⁾. Man ruft mich ins Haus von Latingau. Ich ziehe eine andere Hose an und gehe hin. Man sagt mir, dass wir alle Sachen noch heute aus dem Haus hinunter auf die Erde tragen müssen, damit wir morgen das Haus reparieren können. So tragen wir alles nach unten. Kapmandawa [die verheiratete Schwester von Latingau] gibt mir eine Betelfrucht. Nachdem ich den Betel zu Ende gekaut habe, gehe ich in den Dorfteil Kosimbi. Da wird diese Affäre beredet. (...)

1 Jeder erwachsene Mann hat sein eigenes Trommelsignal. Um seine Frau und älteren Kinder zu verständigen, nimmt man am Schluss der Rhythmenabfolge kleine Veränderungen vor.

Ich: Die Affäre von Saunmari?

Kumbui: Ja.

Ich: Was hast du denn davon mitbekommen?

Kumbui: Man sagt, dass Saunmari, die Frau von Sangi, es mit Marisibwa getrieben und dass (...) Marimbo sie dabei erwischte hat. Kain und Yuwandabwan [zwei Knaben in meinem Alter] kamen auch hinzu. Sie sollen jetzt bei der Gerichtsverhandlung aussagen. (...) Soviel haben mir die beiden berichtet, während ich mit ihnen zur Verhandlung gehe. Sie setzen sich und ich gehe ins Haus von Kwangun [einer verheirateten Frau]. Ich sitze bei ihr, da ruft mich Yuwandabwan, ich solle kommen - wie sich die Dinge tatsächlich zugetragen haben, weiss ich ja gar nicht; ich setze mich zu den beiden hin, sie sprechen mit mir über die Angelegenheit. (...) Da ruft sie Naman [der zusammen mit dem *councillor*¹⁾ die Verhandlung leitet], sie sollen näher kommen. Die beiden gehen hin und erzählen: "Wir zwei sind auf dem Weg [zum Sepik] gegangen" - ich weiss nicht genau, was sie erzählen [ich sitze zu weit von ihnen entfernt], sie sind Marimbo begegnet, deshalb will man überhaupt ihre Version hören - "wir haben nur Marimbo gesehen, sonst niemanden." Diese kurze Aussage machen sie, dann setzen sie sich wieder zu mir hin. Lange beredet man die Angelegenheit, bis man beschliesst, morgen wieder darüber zu reden und die Sache genau abzuklären.

Jetzt gehe ich mit Yuwandabwan und Kain ins Mitteldorf hinunter. Da sagen die beiden: "Wir werden zum Kurupmui hinausgehen." Ich sage: "Ich will mit *mis* sprechen, deshalb komme ich nicht mit." So begleite ich die beiden nur bis zur Brücke [am Dorfrand] und kehre um. [Als ich an unserm Haus vorbeigehe] rufe ich Karu und den andern Geschwistern zu: "Ich mach mich schon auf den Weg!" Unterwegs gehe ich unter das Haus von Sangi. Dort hat sich eine Gruppe Knaben versammelt. Ich geselle mich zu ihnen. Wie meine Geschwister vorbeikommen, gehe ich mit ihnen und komme hierher. Wir sind in deinem Haus, alle haben dir schon berichtet, und ich komme als Letzter.

Kumbal

Ich: Du kannst mit Erzählen beginnen. (...)

Kumbal: Am Morgen stehe ich auf und setze mich auf die oberste Treppenstufe. Lange bleibe ich dort sitzen, dann stehe ich wieder auf, hole meine Schnitzerei hervor und arbeite daran. Später spiele ich mit Simbari, (...) bis sie weggeht. Da bringt man mir eine Nachricht von Kabrembal [einem verheirateten Mann²⁾]; er lässt mir ausrichten: "Ich hätte gern, dass Kumbal mir helfen kommt, denn ich

1 Der *councillor* ist der von den Palimbei gewählte Dorfvertreter.

2 Kabrembal ist ein körperlich behinderter Mann, der am Stock geht und bei verschiedenen Arbeiten, so auch bei der Gartenarbeit, auf Hilfe angewiesen ist.

werde jetzt in den Garten gehen, und er soll für mich Bambusstangen zurechtschneiden und sie neben den Bohnen [in die Erde] stecken." Während er schon in den Garten geht, bin ich noch zu Hause."

Ich: Wie redest du Kabrembal an?

Kumbal: Ich nenne ihn älteren Bruder. (...) Ich röste meinen Sagofladen an, und essend mache ich mich auf den Weg. Ich nehme noch Lehmkugeln mit, und [mit einer Schleuder] schiesse ich auf Vögel, bis ich im Garten ankomme. Ich wechsele einige Worte mit Kabrembal, dann gibt er mir die Sichel, und ich schneide Gras. Dann gibt er mir das Haumesser, und ich schneide Bambus zurecht. Jetzt ramme ich Stange um Stange neben den Bohnen in die Erde. [Die Arbeit ist beendet und] er sagt: "Steige auf den Brotfruchtbaum und hole einige Früchte herunter." Ich pflücke drei Brotfrüchte, eine gibt er mir, die trage ich nach Hause. Ich bin unterwegs nach Hause, und dort, wo sich Taman immer badet, finde ich eine Lehmkugel, mit der ich auf dem Hinweg auf einen Vogel geschossen habe. Ich sehe die Kugel und gleichzeitig einen weissen Reiher. Ich hebe sie auf und schiesse damit auf den Vogel. Dann erreiche ich das Dorf.

Ich: Du hast ihn nicht getroffen?

Kumbal: Nein, ich verfehlte ihn, und er flog davon. Ich komme nach Hause und gebe Mama die Brotfrucht und sage: "Backe diese Frucht, wir werden sie dann zusammen essen." (...) Wie sie gar gebacken ist, gibt sie mir die Frucht, und ich esse sie mit Malwan zusammen. Kumbui gebe ich auch davon, doch Malwan bekommt am meisten. Wir essen, da kommst du uns besuchen. Ich nehme meine Schnitzerei, arbeite ein wenig daran, (...) dann blättere ich in einem Buch (einem Schulbuch mit Zeichnungen). Ich schaue es lange an. [Wir sind alle zu Hause.] Ich frage Papa [ob ich sein Messer benutzen dürfe]. Er sagt: "Arbeite nur damit an deiner Schnitzerei, ich gehe jetzt (...) in den Garten." Er und Mama gehen in den Garten. Ich nehme sein Messer und arbeite an meiner Schnitzerei. (...) Ich bin immer noch am Schnitzen, als Papa [vom Garten] zurückkommt. Da sagt er zu mir: "Setz dich dort hin, um weiter zu schnitzen!" Ich stehe auf [mache meinem Vater Platz] und schnitze weiter. Nach einer Weile sage ich: "Papa, ich möchte einen Kopfschmuck machen." (...) "Gut, dann mache dich auf die Suche nach Papierhüllen von Fischkonserven." Ich mache mich auf die Suche, anfangs finde ich keine einzige, erst im Dorfteil Kosimbi finde ich welche. Jetzt klebe ich sie auf zurechtgeschnittene *ndiu*.

Ich: Was ist *ndiu*?

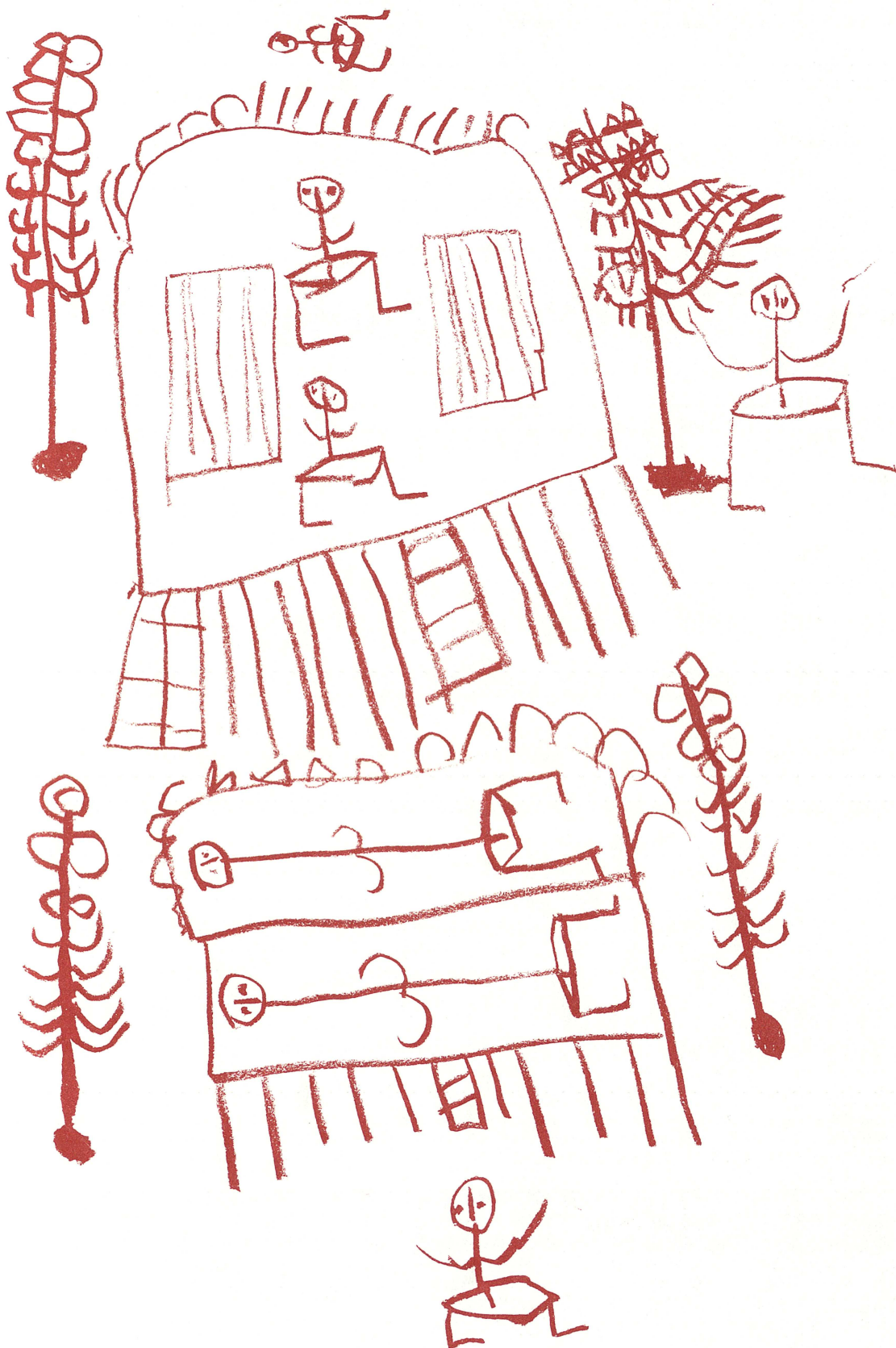
Kumbal: Das Ding, das wir oft in den Fluten des Sepiks finden.

Ich: Baumfrüchte?

Kumbal: Nein, es ist viel leichter.

Ich: Ist es Holz?

Kumbal: Ja. (...) Ich bin im Haus der Familie von Sabame [einem etwas jüngeren Knaben,



Zeremonialplatz mit den Männerhäusern Payambit und Nambariman
Kasoagwi (Mädchen, 8 Jahre)

und will also diese Papierhüllen auf die Balsaholzstückchen aufkleben]. Ich nehme ... Ich gehe in den Wald [hinter seinem Haus], um Leim zu suchen. (...)

Ich: Den Saft bestimmter Bäume?

Kumbal: Ja. (...) Ich kehre ins Haus von Sabame zurück [und beginne mit dem Aufkleben].

Da kommen Mama und Simbari daher. Sie setzen sich in die Nähe des Hauses, und Mama arbeitet an ihrer Netztasche. Ich setze mich zu den beiden hin und klebe weiter Papiere auf die Holzstückchen. Dann spiele ich mit Sabame, Tangawiwan und vielen anderen Kindern das "Tonscherbenspiel"¹⁾. Wir spielen zusammen, und da beschimpft uns ein erwachsener Mann.

Ich: Wer?

Kumbal: (...) Simbara.

Ich: Was hat er denn gesagt?

Kumbal: Er sagte: "Ihr könnt da nicht so herumspielen!" Darauf sagt Mama: "Kommt, wir gehen nach Hause." Da kommen auch eben die enttäuschten Marktfrauen daher, wir schliessen uns ihnen an. Für die Tabakblätter, die wir ihnen mitgegeben haben, konnten sie keinen Sago eintauschen, sie bringen den Tabak unverrichteter Dinge zurück. Wir warten, während sich Mama [aus einem Tabakblatt] eine Zigarre dreht. Ich und Simbari warten auf Mama. Da beginnt es zu regnen. Ich setze mich ins *mbole* von Kosimbi. (...) Als der Regenschauer vorbei ist, gehe ich unter Sangis Haus. Dieser schnitzt dort [zusammen mit seinem Bruder] an einem grossen Stuhl, der die Form eines Krokodils hat. (...) Ich stehe da und bestaune dieses Ding, das die beiden schnitzen. Dann gehe ich nach Hause. Wir spielen zusammen Verstecken. Später gehe ich [in den Wald] und hacke Holz. Karu (...) folgt mit den andern Geschwistern. [Sie bündeln das Holz und tragen es ins Dorf.] Ich gehe pinkeln, gehe nach Hause, und jetzt bin ich hierher gekommen. (...)

Tubwimoe

Ich: Was hast du heute alles gemacht (...)?

Tubwimoe: Wir schlafen, bis der Morgen voll angebrochen ist. Ich steige die Treppe hinunter, nehme den Eimer, fülle ihn mit Wasser und trage ihn nach Hause. Unser Schlafnetz haben wir schon in Ordnung gebracht, und als ich jetzt mit Kawanagwi darin spiele, beschimpft uns Karu: "Ihr könnt da nicht so herumtollen!" Sie will uns schlagen. Da bekommen wir Angst und laufen davon. Bald kommen wir nach Hause zurück, und ich sage: "Kawanagwi!" Sie fragt: "Was ist?" "Komm her, wir bringen das Schlafnetz wieder in Ordnung!" sage ich ihr. Sie kommt, wir machen

1 Beim "Tonscherbenspiel" schichten die Kinder Scherben von zerbrochenen Tonwaren zu einem kleinen Turm auf eine Konservenbüchse. Ein Kind verteidigt den Turm und probiert zugleich, die anderen Kinder, die sich nähern und versuchen, ihn umzukippen, mit einem Ball zu treffen.

Ordnung und spielen weiter. Wir spielen [und da beginnen sich Kawanagwi und Malwan zu schlagen]. Kawanagwi schlägt Malwan. Malwan schlägt zurück und fragt: "Warum schlägst du mich eigentlich?" - Kawanagwi hat Malwan geschlagen, weil er gesagt hat, sie sei ein Bastard¹⁾. - Jetzt sagt Malwan zu Kawanagwi: "*Meira uah!*" Sie schlägt zu und sagt: "Malwan, *meira uah!*" Malwan bekommt Angst und sucht sich einen Stock und schlägt damit Kawanagwi.

Ich: Haben sich die beiden richtig verprügelt, oder machten sie ein Spiel? (...)

Tubwimoe: So ist es [sie spielen]. Kawanagwi sagt zu Malwan: "Jetzt werde ich dich aber richtig schlagen!" Sie geht auf ihn zu, Malwan bekommt Angst, er rennt davon, klettert auf einen Baum, fällt herunter und weint. Später backe ich Sago-fladen.

Ich: Hat deine Mutter dir gesagt, du sollst sie backen?

Tubwimoe: Nein, Karu.

Ich: Was hat sie denn gesagt?

Tubwimoe: Sie sagt: "Wenn du nicht gut Sagofladen backen kannst, wird man dich nicht für voll nehmen. Backe du jetzt Fladen!" Und so backe ich Fladen. Als ich damit fertig bin, gehen wir zum Sepik, (...) um die Frauen, die auf dem Markt waren, abzuholen. (...)

Ich: Mit wem bist du hingegangen?

Tubwimoe: Ich, Mansuei, Tangawindibi, Latingau, Ngangi, Agabi, Yensuan²⁾, wir gehen zusammen zum Fluss, (...) dort spielen wir im Wasser. Wie die Frauen vom Markt zurückkommen, sagen sie uns: "Geht schon ins Dorf zurück, wir kommen bald nach." So machen wir uns auf den Weg.

Ich: Hast du keinen Sago nach Hause getragen?

Tubwimoe: Nein, die Frauen haben uns keinen Sago mitgebracht. Wir hatten Kumbra, Ndimagwa und Kapmandawa Tabakblätter mitgegeben, damit sie dafür Sago eintauschen. Sie haben jedoch den Tabak unverrichteter Dinge zurückgebracht. (...) Ich gehe nach Hause und arbeite an der Fischreuse, sie wird nicht besonders gross. Mama sagt: "Verabrede mit den Frauen, dass wir zusammen fischen gehen!" Ich will mit den Frauen reden, doch sie sind schon alle zum Fischen auf den Seen. So bleiben wir zu Hause. Später [bei der Gerichtsverhandlung] reden Sangi und Saunmari hin und her. Wir kommen [in den Dorfteil Kosimbi, wo die Verhandlung stattfindet] und hören uns das an. Dann besuchen wir Agwiwoli [eine erwachsene Frau] und gehen nach Hause. Zu Hause drehe ich Schnur, und jetzt bin ich zu dir gekommen.

Ich: Hast du Schnur gedreht, um eine Netztasche zu machen?

1 Bastard gilt als sehr grobe Beschimpfung.

2 Latingau, Ngangi (Knaben), Mansuei und Agabi (Mädchen) sind Geschwister; Yensuan und Tangawindibi sind zwei Mädchen in Tubwimoes Alter.

Tubwimoe: Nein, ich will dir ein kleines Fischnetz machen. (...)

Ich: Wirklich? (...) Das ist aber lieb von dir. - Worüber haben sich eigentlich Saunmari und Sangi gestritten?

Tubwimoe: Diese Saunmari trieb es mit einem [andern] Mann, und Marimbo [ein junger verheirateter Mann] erwischte sie dabei. Das Tuch, in welchem sie ihren Säugling mit sich trug, legte sie, zusammengefaltet, auf den Weg und bettete den Säugling darauf. Das Kind lag da, es strampelte und spielte mit Händen und Füßen. Da kam Marimbo daher und sah das Kind. Er blieb stehen, plötzlich tauchte Saunmari auf. Er fragte: "Wo kommst du her?" Und sie antwortete: "Ich schaute den Kindern zu, wie sie [junge] Seerosenstengel¹⁾ sammeln." So log sie ihn an, denn wie sie da standen, kam dieser Mann daher.

Ich: Wer?

Tubwimoe: Wenoabwan.

Ich: Marisibwa?

Tubwimoe: Ja²⁾. Marimbo ging ins Dorf und erzählte Sangi und den andern: "Ich habe deine Frau mit einem Mann zusammen gesehen." Sangi fragte: "Mit wem, sag es mir!" Darauf sagte Marimbo: "Das kann ich dir nicht sagen." "Sag es mir, ich will den Namen wissen," fragte Sangi weiter. Da sagte er es: "Sie war mit Marisibwa zusammen. Ihr Kind legte sie auf den Weg, es spielte mit Händen und Füßen, und sie trieb es mit Marisibwa im Gebüsch." Bei der Gerichtsverhandlung berichtet Marimbo alles, und jedermann beginnt auf Saunmari einzureden und sie zu beschimpfen. Der *councillor* sagt: "Deine Art zu leben ist nicht gut; weshalb bist du in unser Dorf zurückgekommen³⁾? Wie oft bist du in das Haus eines Mannes hinaufgegangen, wolltest ihn heiraten und liefst wieder weg?" Darauf beschimpft Saunmari [ihre Schwägerin, die bei der Versammlung auch anwesend ist]: "Mein Kind ist nicht unehelich, aber deines ist es⁴⁾!" (...) Da versetzt ihr Sangi einen Stoss und sagt: "Ich glaube, dein Kind ist auch unehelich!" Saunmari wehrt sich: "Mein Kind ist nicht unehelich!" So streiten sich die beiden. (...) Jetzt mischen sich auch [die unverheirateten, jungen Frauen] Nsigi und Peibeñuot ein: "Du musst doch für dein Kind Sorge tragen, es ist ja nicht ein Kind, das man dir gegeben hat, das du nicht selbst geboren hast." Darauf sagt Saunmari: "Es ist ja auch nicht das Kind meiner Schwägerin, das ich mit mir trage!" Da kommt die Schwägerin, nimmt Saunmaris Säugling auf den Arm, geht einige Schritte mit ihm weg (...) und

1 Die Stengel der Seerosen werden roh gegessen.

2 Wenoabwan ist der Name, den er von seinem Mutterbruder (*wau*) erhalten hat, Marisibwa derjenige von seinem Vater.

3 Der Dorfvertreter deutet an, dass es ihm lieber gewesen wäre, wenn Saunmari, die längere Zeit in einer Küstenstadt gelebt hat und für ihre Liebesaffären und Heiratsversuche bekannt war, nicht mehr ins Dorf zurückgekehrt wäre.

4 Saunmaris Schwägerin lebte unverheiratet mit ihrem Kind bei ihren Eltern.

sagt: "Dieses Kind kann man dir nicht überlassen, du liebst es ja nicht, sonst würdest du bei deinem Mann bleiben!" Da wendet sich Saunmari an die Zuhörer und sagt: "Wann habt ihr denn gesehen, dass ich mit einem andern Mann zusammen war?" Mit diesen Worten nimmt sie ihrer Schwägerin das Kind wieder weg. Diese versetzt ihr einen Stoss. Darauf sagt Saunmari: "Um eure eigenen Kinder sollt ihr euch kümmern!" Die Schwägerin meint: "Das ist nicht mehr dein Kind, du liebst es ja gar nicht, denn du hast es einfach auf den Weg gelegt und mit einem Mann Liebe gemacht!" Da sagt Saunmari: "Du musst es ja wissen, du selbst hast ja ein unehe-liches Kind." Nach diesen Worten verstummte die Schwägerin, kein Wort weiss sie mehr zu sagen."

Simbari

Ich: Was hast du heute alles gemacht?

Simbari: Ich schlafe zu Hause, erwache, stehe auf und spalte Holz. Das gespaltene Feuerholz trage ich ins Haus hinauf, dann gehe ich Gras schneiden und schöpfe das [Regen-] Wasser aus dem Kanu. Ich kehre nach Hause zurück, und dort spielen wir zusammen. Nachdem wir eine Weile gespielt haben, drehe ich für Mama Schnur, sie braucht die Schnur, da sie eine Netztasche macht. Tubwimoe, die dir ein kleines Fischnetz macht, bittet mich, auch für sie Schnur zu drehen, und so drehe ich für sie Schnur. Dann machen wir das "Bauchkitzelspiel", wir vergnügen uns lange damit. Dann hole ich von Mamas Blattrippenstreifen und tue so, als ob ich eine Fischreuse machen wolle. Ich spiele mit den Streifen, da bemerkt es Mama und sagt: "Du, sag mal, woher hast du eigentlich diese Streifen? Und was fällt dir ein, damit zu spielen!" Wie sie so zu mir redet, steige ich die Treppe hinunter und laufe davon. Ich komme zur Stelle, wo ich am Morgen Gras gemäht habe, kehre es zusammen und werfe es [auf den Abfallhaufen]. Ich bin damit fertig und kehre nach Hause zurück.

Wir kochen Yams, essen ihn, und nach dem Essen sitzen wir herum, und da sagt Papa zu mir: "Hole den Schleifstein, den ich Mbarangawi ausgeliehen habe." Ich gehe in [Mbarangawis Haus hinüber] und bringe [meinem Vater] den Schleifstein. Jetzt gehen wir in den Dorfteil Kosimbi, um dort zu spielen. Wir spielen zusammen mit andern Kindern. Wie wir uns auf den Heimweg machen, beginnt es zu regnen. Ich und Kawanagwi gehen unter das Haus von Karin und Lamalwan [zwei erwachsenen Männern]. Wir warten dort [bis der Regen vorbei ist], dann gehen wir in den Wald hinunter und schauen Kumbal zu, wie er Holz hackt. [Er hackt Holz] währenddem wir zwei, ich und Kawanagwi, [in einem Teich] das "Wassergeist-Spiel"¹⁾ machen. Am Nach-

1 Wassergeister, *wansimout*, sind Ahnen in Gestalt von Wassertieren, besonders häufig Krokodilen. Wenn Kinder *wansimout* spielen, planschen sie im Wasser herum und versuchen, sich gegenseitig die Köpfe unter das Wasser zu drücken.

mittag waren Mama und Papa zusammen im Garten, sie brachten von dort eine Melone nach Hause; die essen wir jetzt auf. Dann renne ich Malwan nach und halte ihn. Doch er sagt: "Ich mag das nicht, lass mich los!" Er will nicht mit mir spielen. Da sagt Papa: "Komm her, hol mir den Dechsel, der unter dem Haus liegt." Ich hole den Dechsel und gebe ihn Papa.

Ich: Hast du heute Mama auch etwas geholfen?

Simbari: Mir sagt sie immer, ich solle Holz hacken und herauftragen, und ich pflege es zu hacken und heraufzutragen. Auch heute habe ich das gemacht.

[Am Morgen] weigern wir uns, ich und Tubwimoe, den Kot von Malwan aufzuputzen, da läuft Mama hinter uns her. Wir verstecken uns unter dem Haus eines Nachbarn und warten dort eine Weile. Erst später gehen wir wieder nach Hause zurück. Dann schlüpfen Kapmakau und ich ins Schlafnetz und schimpfen. Ich sage: "Scheisse im Haus!", und er sagt dasselbe: "Scheisse im Haus!" So lamentieren wir zusammen.

Ich: Hast du heute Schläge bekommen?

Simbari: Heute nicht, aber früher einmal habe ich Arumbo [einem gleichaltrigen Knaben] einen Yams gestohlen. Er hat ihn zum Rösten ins Feuer [unter dem Haus] gelegt, da habe ich ihn genommen. Als er bemerkte, was ich angestellt hatte, nahm er einen Stock und schlug mich damit. Weinend ging ich nach Hause, und als Mama von dem Vorfall erfuhr, schlug sie mich auch noch. Im Nachbarshaus bekam Arumbo auch Schläge, und er weinte auch. Papa und Mama schalten mich aus. Ich sass da, hörte zu, und als sie damit fertig waren, holte ich den Yams aus dem Versteck hervor, röstete ihn gar und ass ihn auf. Dann ging ich in den Wald defäkieren und kam nach Hause zurück. Damit ist meine Geschichte zu Ende.

Kapmakau

Ich: Du kannst erzählen.

Kapmakau: Am Morgen, die andern schlafen alle noch, stehe ich auf (...), lösche die Lampen und stelle sie beiseite. Ich gehe unter das Haus und hacke Feuerholz. Da kommt Kawanagwi die Treppe herunter und geht pinkeln. Sie kommt zurück, und wir tragen gemeinsam das Feuerholz ins Haus hinauf. [Später] schneiden wir Gras: Ich, Simbari, Jimmy [Mansis Sohn], meine Tante [väterlicherseits] und Kumbui schneiden zusammen Gras. Ein kleines Stück ist noch zu schneiden, da sagt Kumbui: "Wenn ihr euch beeilt, seid ihr bald damit fertig!" Das sagt er und läuft davon. Wir beeilen uns, und als wir mit der Arbeit fertig sind, legen wir unsere Sichel in den Bach und putzen sie. Als sie sauber sind, legen wir sie in die Sonne ins Gras zum Trocknen. Die trockenen Sichel tragen wir ins Haus hinauf. Wir sind zusammen im Haus, da schlägt Simbari vor, das Holz im Wald holen zu gehen, das Kumbui gehackt hat. [Wir gehen hin und binden das Holz zu Bündeln zusammen.] Simbari trägt ein Bündel Holz am Kopf, ich will eines an der Schulter tragen. Doch damit ist Karu nicht einverstanden, und dann kommen wir nach Hause

zurück¹⁾. Da beginnt Kawanagwi Kumbal zu necken. (...) Ich necke sie auch, Kumbal hilft mit, und da beginnt sie zu weinen. Wir sitzen da und necken uns. Später spielen wir, Kumbui kommt ganz aufgedreht nach Hause und spielt auch mit. (...) Ich mähe mit Jimmy zusammen Gras. Ich habe es satt und möchte abhauen. Er sagt: "Komm zurück!" Ich habe schon gehört, was er zu mir sagt, doch ich gehe einfach weg. Ich kehre nicht um. Ich laufe davon, und er bleibt schweigend zurück und mäht weiter. Er hat das Stückchen Wiese ganz alleine zu Ende gemäht. Damit ist meine Geschichte zu Ende.

Ich: Hast du heute geweint, Kapmakau?

Kapmakau: Nach dem Grasschneiden gehe ich ins Haus hinauf und schreie nach dem Fisch. Ich schreie und weine in einem fort, da röstet mir Mama einen Fisch, gibt ihn mir, und ich esse ihn auf. Sie röstet für mich einen weiteren grösseren Fisch, auch den esse ich auf. Jetzt beginne ich nach dem Fisch zu weinen, den sie für Karu und Kumbal geröstet und auf die Seite gelegt hat. Damit ist sie nicht einverstanden, sie sagt: "Dein Essen ist zu Ende!" Sie will mir diesen Fisch nicht geben, und da nehme ich eben nur meinen Sagofladen und stehe auf. Ich bemerke Kawanagwi, die auf der obersten Sprosse der Treppe sitzt. Ich schmeisse diesen Sagofladen gegen sie, er fliegt an ihr vorbei auf den Boden [vor dem Haus]. Da kommt ein Huhn eines Nachbars vorbei, pickt in den Fladen und trägt ihn davon. (...)

Ich: Hast du deinem Vater etwas geholfen?

Kapmakau: Mbarangawi [mein Onkel] hat gefragt, ob er den Schleifstein meines Vaters haben könne. Kinsinagwi [seine Tochter] kommt vorbei und holt ihn. Wir gehen zu ihr nach Hause und spielen; wir schlagen auf der Schlitztrommel herum. Als Mbarangawi alle seine Sachen geschliffen hat, gibt er mir den Stein, und ich trage ihn nach Hause. Ich lege den Schleifstein meines Vaters ins Haus hinauf. (...) Das ist alles.

3. DIE TAGESSCHILDERUNGEN VOM DIENSTAG, DEN 3.1.1974

Karu

Ich: Da wir gestern nicht miteinander reden konnten, erzähle mir bitte zuerst, was du gestern gemacht hast.

Karu: Gut. Am Morgen stehe ich auf und bin zu Hause. Yanmali [eine verheiratete Frau]

1 Ich vermute, dass Karu Kapmakaus Vorschlag, Holz zu tragen, ablehnte, weil dies eine typisch weibliche Arbeit ist. Kapmakaus Vorschlag war bereits ein Kompromiss, denn Mädchen tragen Lasten und Netztaschen stets am Kopf, und nur Männer und Knaben tragen Taschen und Netztaschen an der Schulter.

hat mich gestern gefragt, ob ich auch mit nach Sotmeri [einem 15 km flussaufwärts gelegenen Dorf] komme. (...) Jetzt mache ich mich auf den Weg zum Kanu, das ich nahe bei ihrem Haus festgebunden habe. [Yanmali geht zu Fuss zum Sepik, ihr Kanu liegt dort an der Anlegestelle.] Ich paddle durch den Bach Kurupmui bis zum Sepik. Da bekomme ich schreckliche Kopfschmerzen und kehre um. Sie, Yanmali, fährt mit ihrer Tochter Yensuan [einem Mädchen im Alter von Tubwimoe] und mit ihrem Bruder Kitansangit [einem unverheirateten jungen Mann] nach Sotmeri. Ich kehre ins Dorf zurück und bin im Haus. Später kommt Mama und bringt Wasserkresse mit. Diese koche ich, und wir essen. [Am Nachmittag] arbeite ich an einer Netztasche. Eine Gruppe Frauen sitzt zusammen und arbeitet an [Fischnetzen und] Netztaschen. Dann drehe ich Schnur. Wofür eigentlich? - Ach ja, für das Fischnetz.

Ich: Hilfst du Tubwimoe [bei ihrer Arbeit am Fischnetz]?

Karu: Nein, ich flicke Mamas Fischnetz. Als ich die kaputte Stelle ausgebessert habe, lege ich das Netz beiseite. (...) Ich gehe Baumfrüchte pflücken, bringe sie nach Hause, und wir essen alle davon. (...) Am Abend koche ich die kleinen Fische, und wir essen. Nach dem Essen sitzen wir zusammen, doch nicht für lange, dann gehe ich schlafen, es ist schon spät in der Nacht.

Ich: Ist deine Mutter am Nachmittag nochmals fischen gegangen?

Karu: Nein, die Fische, die wir am Abend essen, hat Mama schon am Morgen nach Hause gebracht. Wir haben nachmittags nur einen Teil davon gekocht, den Rest lassen wir für den Abend. (...)

Kumbui

Ich: Da wir gestern nicht miteinander reden konnten, erzähle mir bitte zuerst, was du gestern gemacht hast.

Kumbui: Gut. Am Morgen stehe ich auf und bin zu Hause. Da schlägt man die Schlitztrommel, das Zeichen für die Arbeit an Wigaos Haus. Ich gehe zu Wigao und sehe, dass noch keine Männer da sind, ich kehre um und gehe wieder nach Hause. Ich gehe mich waschen, [wieder zu Hause] nehme ich [aus meinem Vorratstäschlein] meinen Sago-Fladen und gehe (...) ins kleine *mbole* [gleich hinter Wigaos Haus]. Ich röste den Fladen [von gestern] etwas an und esse davon. Wir warten. Die Männer und Knaben kommen allmählich einer nach dem andern [beim Haus] zusammen. Sie kommen, es sind immer mehr da, und als wir viele sind, beginnen wir mit der Arbeit. Wir fangen an, die alten Hauspfosten aus dem Boden herauszulösen. Zuerst schaufeln wir die Erde rund um die Pfosten weg, dann heben wir die Pfosten heraus und setzen neue ein, einen nach dem andern. Wir tragen die Längsbalken herbei, die den Boden des Hauses tragen sollen, und legen sie in die Kerben der Pfosten. So arbeitet man. Da schickt mich Wigao mit [seinem Sohn] Ngangi Reis kaufen.

Ich: Wo kauft ihr den Reis?

Kumbui: Bei Lamiabwan. Zusammen mit Ngangi gehe ich [in den Laden von Lamiabwan im unteren Dorfteil], kaufe Reis und kehre zurück, um ihn Kapmandawa [Wigaos verheirateter Tochter] zu geben. Sie wird den Reis kochen. Dann gehen wir zur Arbeitsstelle und helfen wieder mit. Die Arbeit beginnt sich in die Länge zu ziehen. Wir nehmen die Hauswand auseinander und legen die einzelnen Palmblattrippen [aus denen sie besteht] auf einen Haufen. Wir müssen auch ein paar Pfosten zuschneiden. [Dies geschieht hinter dem Haus, wo sie gestapelt sind.] Man richtet sie zu und stellt sie auf. Mehrere bearbeiten wir so und tragen sie zum Haus. Einige richten wir schon auf, andere legen wir erst neben den ausgehobenen Löchern bereit. (...) Da bringt man das Essen. Nur ein Teil der Männer beginnt zu essen, wir haben keine Lust und arbeiten weiter und setzen die Wände aus Blattrippen wieder ein.

Ich: Du wolltest nichts essen?

Kumbui: Es gibt nicht genug zu essen, so isst nur ein Teil der Männer und wir ändern nicht.

Ich: Es gab nicht genug Essen für alle?

Kumbui: Ja.

Ich: Und weil Wigao dein naher Verwandte ist, hast du deshalb Rücksicht genommen?

Kumbui: Ja, ich nenne ihn Vater. - Ich helfe ihm gern, wenn er eine Arbeit zu verrichten hat. Die ändern essen und da ruft man uns: "Kommt Süsskartoffeln holen, dass ihr auch etwas zu essen habt!" Aber ich und Latingau [Wigaos Sohn] wollen nicht. Einige Knaben holen sich Süsskartoffeln, Yuwandabwan ist auch unter ihnen. Er gibt mir zwei; eine davon gebe ich Latingau, und wir essen sie. Da sagen Latingau und die ändern Knaben: "Kommt, wir holen uns Früchte des Guayavenbäumchens¹⁾, schmoren sie im Feuer und essen sie!" Wir gehen zu Kwinsambis Haus, dort steht ein Guayavenbäumchen, davon pflücken wir Früchte. (...) Wir rösten sie im Feuer gar. Da bringt uns [mir und Latingau] Kapmandawa Sagofladen und Fisch. Wir setzen uns ins kleine *mbole* und essen Fisch und Fladen, und wie wir da so essen, kommt Yuwandabwan und sagt: "Ihr habt euch vorhin die Süsskartoffeln nicht selbst geholt, sondern ich brachte sie euch. Jetzt sollt ihr euch mit Fisch revanchieren!"

Ich: Er wollte, dass ihr eine Gegenleistung erbringt?

Kumbui: Ja. Er sagt: "Ihr habt keine Initiative ergriffen, euch Süsskartoffeln zu holen, ich aber brachte euch welche!" Darauf geben wir ihm Sagofladen und Fisch, und wir essen zusammen. Wir essen zu Ende, sitzen zusammen und warten. [Als man wieder mit der Arbeit beginnt] ruft man: "Kommt alle her, wir wollen diesen Pfosten aufrichten!" Es ist aber kein kleiner Pfosten. Für dieses Stück reichen die Anwesenden nicht aus. Mit Trommelsignalen ruft man weitere herbei, und bald kommt eine genügende Anzahl zusammen. Die Jugendlichen versammeln sich oben auf

1 Das Guayavenbäumchen (*Psidium guajava*) trägt birnenförmige, faustgrosse Früchte.

dem Hausboden. Die erwachsenen Männer stellen sich unten auf. Man bindet einen festen Rotang um den Pfosten. Eine Gruppe der Männer hebt mit langen Baumstämmen das Dachgebälk an, während eine andere Gruppe den schweren Pfosten aufzurichten und darunterzustellen bemüht ist. Wir, die wir oben im Haus sind, ziehen gleichzeitig am Rotang. - Es war wirklich keine leichte Arbeit, im ganzen haben wir auf diese Weise siebzehn Pfosten ersetzt. (...) Als wir den Mittelpfosten aufgerichtet haben, sagt Wigao: "Jetzt können wir uns aber wirklich etwas ausruhen, wir haben grosse Arbeit geleistet." Doch alle sagen: "Nein, wir wollen weiter arbeiten." So machen wir nur eine kurze Esspause von einer Stunde und setzen die Arbeit fort.

Der grosse Pfosten ist aufgerichtet, und jetzt erneuern wir die [Haus-] Leiter, die am Auseinanderfallen ist. (...) Wir verwenden dieselben Baumstämmen wieder. Kaputt sind eigentlich nur die Bindungen aus Rotang [welche die Stufen an den Längsbalken festhalten]. Diese Bindungen lösen wir auf und machen sie neu. Zu fünft reparieren wir zuerst die eine Leiter, dann die andere auf der andern Seite des Hauses. (...) Als wir damit fertig sind, setzen wir die Wände ein und tragen den Boden hinauf. Einige erwachsene Männer helfen uns Knaben dabei. Die Arbeit ist zu Ende. Die Abfälle verbrennen wir und gehen auseinander, um zu baden. Auch ich gehe baden.

Ich: Mit andern Knaben zusammen?

Kumbui: Nein, ich gehe alleine zum Dorf hinaus an unsere Wasserstelle. Zuvor nahm ich von der Arbeitsstelle die beiden Spaten, den von Papa und meinen eigenen, mit. Ich lege sie in den Bach [hinter unserem Haus ins Wasser]. Jetzt nehme ich mein Badetuch von der Stange und gehe mich baden. Dann kehre ich zurück und wechsele meine Kleider. Da ertönt vom Männerhaus her das Trommelzeichen meines Vaters. Man hat das Essen ins Männerhaus gebracht, und deshalb schlägt man die Trommelzeichen für alle Männer, die [an Wigaos Haus] mitgearbeitet haben. Da sagt Papa: "Komm, wir gehen zusammen hin." So nehme auch ich meinen Teller und gehe hinter meinem Vater [zum Männerhaus]. Als wir dort ankommen, sagen die erwachsenen Männer: "Oh, wir sind zu zahlreich, für uns alle reicht das Essen nicht aus. Wir verzichten darauf, verteilt es an eure Kinder, die mitgearbeitet haben. An uns müsst ihr nicht denken!" Nun wird ein Topf Reis für uns Knaben bestimmt. Man ruft mich, ich solle ihn holen und den Knaben bringen. Ich gehe zusammen mit Worabi [einem jungen unverheirateten Mann], du kennst ihn ja, ins Innere des Männerhauses. Man gibt uns den Topf Reis und eine Dose Fisch. "Nimm das und bring es den Knaben!" sagt man mir. Ich verlasse das Männerhaus, übergebe das Essen Kain [einem gleichaltrigen Knaben], er trägt es zum grossen *mbole*. Dort wird man es unter die versammelten Knaben verteilen. (...) Auch ich nehme meinen Teller und gehe mit den andern zusammen hin. Jetzt verteilen wir den Reis und den Fisch an alle Knaben, die mitgearbeitet haben.

Auch im Männerhaus wird gegessen. Für einige erwachsene Männer reicht es nicht aus, und sie sprechen davon. Sie sagen: "Es gibt einfach zu wenig Essen!" Während die andern noch bleiben, stehen Worabi und ich auf und gehen auf den Zeremonialplatz hinaus. [Wir spazieren in den Dorfteil Kosimbi] gehen an Worabis Haus vorbei, kehren um und gehen zu ihm nach Hause. Wir setzen uns hin, und nachdem wir eine Weile so dagesessen sind, sagt er: "Kommt, wir hören uns die Gerichtsversammlung an." Gemächlich schlendern wir auf die Versammlung zu, sie wurde eben beendet und alle gehen weg. Wir spazieren weiter in das Mitteldorf hinunter und dann zu mir nach Hause. (...) Wir sitzen zusammen und reden. Da kommt uns Vaviyeri (...) [ein gleichaltriger Junge] besuchen. (...) Später begleite ich Vaviyeri nach Hause, auf dem Rückweg gehe ich noch zu Marimbo [einem jungen, verheirateten Mann]. Wir reden, dabei überkommt mich der Schlaf, und ich gehe nach Hause. Ich richte das Schlafnetz zum Schlafen her und will mich eben hinlegen (...), da sagt Mama: "Ich habe keine Frauen gefunden, mit denen ich morgen zum Markt fahren könnte, so werdet ihr zwei mir helfen müssen, und wir werden zusammen hinfahren. (...)" Sie hat zu mir und Kumbal gesprochen. Wir sagen: "Gut, wir werden mit dir kommen."

Kumbal

Ich: Könntest du zuerst erzählen, was du gestern gemacht hast?

Kumbal: Gut. Es ist noch früher Morgen, ich stehe auf und sitze oben im Haus; da schlägt man die Schlitztrommel, das Zeichen für die Arbeit an Wigaos Haus. Ich gehe hin und arbeite mit. Nach einer Weile habe ich keine Lust mehr und gehe nach Hause und sitze herum. Ich kehre zu Wigaos Haus zurück und frage Singawi [einen erwachsenen Mann], ob er mir seine Axt ausleiht. (...) Er gibt sie mir, und ich schlage damit von meinem Baumstamm, der [neben dem Haus] bereit liegt, ein Stück weg; daraus will ich eine neue Schnitzerei machen! (...) Nach dieser Arbeit kehre ich zu Wigaos Haus zurück und helfe wieder mit. Recht lange arbeiten wir da. (...)

Ich: Kannst du mir erzählen, was für Arbeiten du gemacht hast?

Kumbal: Wir - ach nein, es sind erwachsene Männer, die heben Löcher [für die Pfosten] aus, und wir Knaben schaufeln sie wieder zu [nachdem man die neuen Pfosten eingesetzt hat]. Dann tragen wir alle Palmlattrippen [aus denen die Wände bestehen] nach unten und stapeln sie zu einem Haufen. (...)

Am frühen Morgen, ich bin schon dabei, hat man den Hausboden und die Balken, die ihn tragen, herausgenommen und vor das Haus gelegt. (...) Als man das alles nach unten geschafft hat, arbeiten wir weiter. Nun gibt es nur Arbeiten für erwachsene Männer, und da habe ich keine Lust mehr, da zu bleiben, und gehe nach Hause. [Davon habe ich dir oben schon berichtet.] (...) [Nachdem ich ein Stück von meinem Baumstamm weggehauen habe], gehe ich baden. Wieder zu Hause, wechsele ich

meine Kleider, hänge die nassen an die Stange und gehe wieder zur Arbeit. Jetzt hebt man ein sehr tiefes Loch aus und will den mächtigen Pfosten einsetzen.

Ich: Den Mittelpfosten des Hauses?

Kumbal: Ja. Es sind nicht wenige Männer, die versuchen, diesen Pfosten aufzurichten. Doch schliesslich gelingt es. Dann tragen wir jüngeren Knaben den Boden wieder ins Haus hinauf und setzen Stück für Stück zusammen. Die letzte Arbeit ist das Einsetzen der Hauswände. (...) Dann ist alles beendet.

Ich gehe nach Hause, wasche meinen Teller, kehre zurück und setze mich in das kleine *mbole* hinter Wigaos Haus. Eine Gruppe Knaben hat sich dort versammelt. Da sagt man: "Alle Knaben, die mitgearbeitet haben, sollen ihre Teller herbringen!" Ich nehme meinen Teller, halte ihn hin, und man füllt ihn mit Reis. Ich trage ihn nach Hause und gebe ihn Kapmakau.

Ich: Du hast ihn nach Hause genommen?

Kumbal: Ja. Ich gebe ihn Kapmakau und Malwan.

Ich: Du selbst hast nichts davon gegessen?

Kumbal: Nein, ich esse nur ganz wenig davon. - In der Nacht spaziere ich mit den andern Knaben zusammen durchs Dorf, wir gehen alle zu Ngangi [Wigaos Sohn] nach Hause und sitzen dort zusammen. Später gehe ich nach Hause, bleibe noch etwas auf und schlüpfe dann ins Schlafnetz und schlafe. (...)

Tubwimoe

Ich: Da wir gestern nicht miteinander reden konnten, erzähle mir bitte zuerst, was du gestern gemacht hast.

Tubwimoe: Gut. Am Morgen verlasse ich das Haus und gehe kleine Fische jagen. (...)

Ich: Gehst du mit dem Kanu?

Tubwimoe: Nein, ohne, ich stehe auf den langgezogenen Hügeln im Dorf und schiesse [mit dem Speer] auf die Fische. Ich jage kleine Fische, danach gehe ich nach Hause zurück, spalte Feuerholz und trage es ins Haus hinauf. Dann gehe ich Wasser holen. (...)

Nun komme ich hierher (...) in den Dorfteil Kosimbi, und wir spielen da vorne im Bach. Wir machen das "Wassergeisterspiel". Mitten im Spiel kommt Payan [ein etwas älterer Junge] und ruft: "Ich habe etwas für Tubwimoe!" Ich schaue zu ihm hin, da sagt er: "Jetzt habe ich dich erwischt!" und geht weiter. "Das macht gar nichts, dass du einen Blick ergattert hast, geh nur!" rufe ich ihm nach. Nach einer Weile kommt Payan wieder daherspaziert. Ich rufe: "Payan!" Er schaut mich an. "Jetzt habe ich dich aber erwischt!" sage ich. "So ist es recht, nun hast du auch einen Blick ergattert!" sagt er zu mir.

Am Mittag sind wir zu Hause, (...) da sehe ich Mama, die sich nähert. Ich sehe sie als erste und sage zu Kawanagwi: "Schau dort, Mama kommt!" Kawanagwi springt

Mama entgegen. Ich arbeite an einer Fischreuse, und deshalb sagt sie: "Mama, stell dir vor, Tubwimoe macht eine kleine Fischreuse!" "Wirklich?" fragt Mama. "Ja, sie macht eine Fischreuse," wiederholt Kawanagwi. Mama kommt zu mir, schaut meine Arbeit an und sagt: "Weshalb machst du sie so klein, willst du sie nicht grösser machen?" "Ich will keine grosse machen, das ist mir viel zu mühsam!" antworte ich ihr. Dann sagt Mama [die Sagofladen backen will] zu mir: "Spalte für mich Holz!" Ich zerkleinere das Holz und bringe es ihr hinauf. Später pflücke ich einen kleinen malaisischen Apfel und esse ihn zu Hause. Essend sitze ich da. Mama sagt: "Fülle den Topf mit Wasser, zerschneide den Yams und koche ihn!" Ich tue, wie sie mich heisst. Wieder hacke ich Feuerholz [dieses Mal, um ein Feuer für die Knollen zu machen]; ich zerschneide sie und setze den Topf aufs Feuer. Nachdem sie weichgekocht sind, essen wir. In der Nacht kommt - wie heisst er auch? - ach ja, Vaviyeri [ein Junge im Alter von Kumbui] auf Besuch. Wir sind zusammen und reden sehr viel. (...) Schliesslich sagt er: "Jetzt muss ich aber gehen!" (...) Er verlässt uns und geht nach Hause. Auch ich gehe die Treppe hinunter und suche Frösche, doch ich finde keinen einzigen und gehe nach Hause zurück. Wir sind noch eine Weile zusammen, dann legen wir uns alle schlafen. (...)

Simbari

Ich: Kannst du mir erzählen, was du gestern gemacht hast, Simbari?

Simbari: Gut. Es ist noch früher Morgen, ich stehe auf, spalte Holz und trage es nach oben. Dann fülle ich den Eimer mit Wasser und trage ihn nach Hause. Dann gehe ich spielen. Ich spiele lange.

Am Nachmittag brenne ich Kalkpulver; dazu brenne ich [Muschelschalen], zerreibe sie [zu feinem Pulver] und mische [einige Tropfen] Wasser darunter. Dann stelle ich das Muschelkalkpulver beiseite. Mama sagt: "Morgen werde ich auf den Markt fahren." Da sage ich zu ihr: "Ich werde dir von diesem meinem Kalkpulver mitgeben." [Dafür kann sie auf dem Markt Betelfrüchte eintauschen].

Ich versuche, mit anderen Kindern zusammen ein Kanu [vom Land in den Bach] zu befördern. Wir ziehen und stossen das Kanu, dabei stossen Ndibwa und Kinsinagwi [zwei Mädchen im Alter von Kumbal] das Kanu gegen mein Bein. Schau, hier rammte das Kanu mein Bein. Ein Stückchen Haut wurde dabei aufgerissen und hing herunter. Ich riss das Stückchen weg und warf es fort. Wir versuchen, das Kanu weiter vom Fleck zu bekommen, doch wir schaffen es nicht. Jetzt laufen wir zu Ndibwas und Kinsinagwis Vater und erklären ihnen unsere Schwierigkeiten. Die beiden Väter kommen mit, und wir stossen das Kanu zusammen mit ihnen ins Wasser. Wie das Kanu im Wasser ist, kehren wir ins Dorf zurück.

Ich bin zu Hause, später gehe ich in den Wald, um zu defäkieren. Ich kehre zurück, und da sagt mir Kinsinagwi [das ist, als ich Kalk brennen will.]: "Wenn du schon Gras schneiden gehst [um Kalk zu brennen], dann bringe mir auch gleich

welches mit!" Ich habe keine Lust dazu und sage zu ihr: "Du kannst dein Gras genauso gut schneiden wie ich." So schneide ich nur das Gras für mich und sie das für sich. Wir tragen beide das Gras nach Hause. Kinsinagwi hat die Muscheln [bereits in die getrockneten Palmbblätter gesteckt und] mit dem Gras zu einem Bündel zusammengebunden; am unteren Ende glimmt schon das Feuer. Da sagt sie zu mir: "Weshalb nur hast du mir kein Gras geschnitten?"

Später sagt Papa zu mir: "Bringe mir meinen Dechsel her!" Ich hole ihn, gebe ihn ihm, und er beginnt ihn zu schleifen.

Ich, Kawanagwi, Malwan, Kumbal und Kapmakau machen im Haus oben das Fangspiel. Zuerst spielen wir Fangen, und dann machen wir das "Bauchkitzelspiel". Da schilt uns Papa aus, und wir hören mit Spielen auf. Nur Kapmakau hat noch immer nicht genug und will weiterspielen. Wir sagen ihm: "Was bist du für ein Kind, höre jetzt endlich auf damit!" Papa will ihm eines auswischen, da läuft er schnell davon. Als ich zusammen mit Kawanagwi das Gras [für das Kalkbrennen] schneide, sehe ich plötzlich, wie sich eine grosse Schlange durch das Gras bewegt. Ich bekomme Angst, schreie und laufe davon. Kawanagwi ist eben zur Wasserstelle gegangen und trinkt Wasser, schreiend laufe ich zu ihr hin. Wir gehen an einer anderen Stelle, gleich hinter dem Garten von Moun, weiteres Gras schneiden. Dann tragen wir es ins Dorf und breiten es vor dem Haus zum Trocknen in der Sonne aus. Nachdem es etwas angetrocknet ist, hüllen wir die [auf Palmbblätter gesteckten] Muscheln darin ein, binden das Bündel oben und unten zusammen und brennen sie zu Kalk. Zum Schluss mischen wir ein wenig Wasser darunter. Der Kalk ist fertig, und ich gebe ihn Mama, die morgen auf den Markt fahren wird. Ich gebe ihn ihr, dass sie dafür Betel eintauschen kann. Das ist alles, was ich gemacht habe.

Ich: Hast du deinem Vater etwas geholfen?

Simbari: [Papa arbeitet an einer Schnitzerei] und sagt mir, ich solle die Holzschnippel, die am Boden herumliegen, zusammenwischen. Ich tue das und werfe die Abfälle ins Feuer. Als sie verbrannt sind, gehe ich wieder nach oben ins Haus. Da sagt Papa: "Wisch diese Stelle nochmals, du hast es nicht ordentlich gemacht!" Darauf sage ich ihm: "Du verlangst wirklich zu viel von mir. Für diese Schnitzerei wirst du Geld bekommen, und davon wirst du mir ja doch nichts geben¹⁾!" Das sage ich ihm und gehe weg. Mama hat dann alles nochmals gewischt, und als sie damit fertig ist, komme ich wieder nach Hause. Da sagt sie zu mir: "Hole Feuerholz, ich will Sagofladen backen." Ich bringe Feuerholz nach oben, und sie backt Fladen.

Ich: Hast du heute geweint?

Simbari: Als ich das Gras zum Kalkbrennen schneiden gehen will, frage ich Kumbui, ob

1 Diese Schnitzerei, an der Ndumoi arbeitete, war für Kapmakau bestimmt, er sollte sie erhalten. Simbari weist mit Recht darauf hin, dass es nicht ihre Aufgabe ist, Holzschnippel wegzuwischen.

er mir sein Messer ausleihen würde. Er will es mir aber nicht geben. Da beginne ich zu schreien und zu weinen, bis er es mir gibt. Dann gehe ich damit Gras schneiden. (...)

Kapmakau

Ich: Kannst du mir erzählen, was du gestern gemacht hast?

Kapmakau: Gut. Ich, Simbari und Kawanagwi machen zusammen das Fangspiel. Ich und Simbari berühren Kawanagwi gleichzeitig, wir rennen schnell davon, und jetzt versucht Kawanagwi, uns zu erwischen, zuerst Simbari. Wie diese es merkt, läuft sie eilig davon. Dann versucht es Kawanagwi mit mir. Sie ist mir schon nahe, da laufe ich, so schnell mich meine Beine tragen, und entkomme ihr. Sie versucht es wieder mit Simbari, die ist aber schneller und entwischt. Jetzt dreht sich Kawanagwi um, und da gelingt es ihr, mich zu berühren. Nun laufe ich hinter Simbari her und erwische sie. Ich gehe zu Kawanagwi, und wir machen zusammen das Zeichen, dass wir mit Spielen aufhören wollen. [Ich lege meine Zeigefinger übereinander, und sie schlägt sie mit ihrem Zeigefinger auseinander.] Wir haben das Schlusszeichen schon gemacht, da kommt Simbari und berührt uns. Sie kommt aber zu spät, und, da sie nichts mehr erreichen kann, geht sie ins Haus hinauf. Wir sind oben im Haus¹⁾, da gehen Papa und Karu in den Garten, [Yams] holen. (...) Nachdem sie zurück sind, gehen Papa, Tubwimoe und die andern Geschwister in den Dorfteil Kosimbi. Sie holen dort eine Kokosnuss [aus der wir zusammen mit dem Yams einen Eintopf kochen werden]. Weisst du, heute werde ich nicht lange erzählen. Stell dir vor, in der Nacht ist irgend jemand gekommen. Ich bin mit Simbari allein im Haus. Da schlägt man ans Treppengeländer "dong, dong, dong". Ich höre das Geräusch und rede weiter, wie wenn nichts wäre. Simbari aber bekommt Angst, sie verkriecht sich schleunigst im Schlafnetz. Da frage ich sie: "Ei, wovor fürchtest du dich?" Da sagt sie: "Da hat doch eben jemand ans Treppengeländer geschlagen²⁾!" Damit ist meine Geschichte zu Ende.

Ich: Gut. Hast du deinem Vater etwas geholfen?

Kapmakau³⁾: Papa sagt mir und Kumbal, wir sollen im Garten Yams ausgraben. Wir gehen in den Garten hinaus, graben den Yams aus und tragen ihn nach Hause. Nein, das stimmt nicht, wir lassen ihn im Garten zurück, und Karu füllt die Knollen später

1 Da das Treffen mit den Kindern am Vortag nicht stattgefunden hat, berichten sie heute über zwei Tage. Kapmakau hatte dabei etwas Schwierigkeiten. Was er über die Beschaffung des Yams erzählt, spielte sich nicht am Dienstag, sondern am Mittwoch ab.

2 Es handelt sich um ein Geistwesen.

3 Die folgende Aussage, auch wenn wir sie auf den Mittwoch beziehen, stimmt nicht mit den Angaben Kumbals überein, der nichts darüber aussagt, im Garten gewesen zu sein.

in eine Netztasche und bringt sie nach Hause. Nur das hat mir Papa aufgetragen, sonst nichts.

Ich: Und deine Mutter?

Kapmakau: Die sagt nichts. (...) [Aber Simbari] sagt, ich solle die Axt holen. Ich bringe sie, und nun hacken wir beide Feuerholz. Das Holz, das wir zerhacken, ist noch ganz feucht. Wir breiten die Scheite zum Trocknen aus. Als die Dämmerung kommt, nehmen wir von dem noch feuchten Holz und machen unter dem Haus ein Feuer. Da gibt es eine Menge Rauch. Der Rauch steigt [durch die Ritzen des Bodens] ins Haus hinauf und verscheucht alle Moskitos. Das habe ich zusammen mit Simbari gemacht.

Ich: Hast du auch geweint, Kapmakau?

Kapmakau: Ich nehme Kumbuis Messer. Er ist aber damit nicht einverstanden und verpasst mir eine. Da habe ich geweint.

Ich: Wer hat dich getröstet?

Kapmakau: Tubwimoe sagt zu mir: "Höre auf, du musst nicht mehr weinen." Und da habe ich mit Weinen aufgehört. Das ist alles, was zu erzählen ist. (...)

Kawanagwi

Tubwimoe: Was willst du sagen?

Kawanagwi: Als Mama Sagofladen backt ...

Tubwimoe: Nimm den Finger aus dem Mund. Sprich lauter! Sprich lauter!

Kawanagwi: ... hole ich unter dem Haus Feuerholz und trage es ihr hinauf.

Tubwimoe: Du hast das Holz neben Mamas Feuerschale gelegt.

Kawanagwi: Ja. Mama will Sagofladen backen, und da trage ich ihr Holz hinauf. (Pause)

Tubwimoe: Hast du fertig erzählt? (Kawanagwi nickt)

Ich: Hat Kawanagwi zu Ende geredet?

Tubwimoe: Ja.

4. DIE TAGESSCHILDERUNGEN VON MITTWOCH, DEN 4.1.1974

Karu

Ich: Was hast du heute alles gemacht?

Karu: Am Morgen gehe ich in den Garten, um Knollen zu holen. Ich grabe einen Taro und einen Yams aus. Auf dem Nachhauseweg wasche ich sie, fülle auch gleich einen Eimer mit Wasser und komme nach Hause. Papa beschafft eine Kokosnuss, die legt er unter das Haus und geht zur Arbeit. Ich bereite den Eintopf zu; wie er fertig ist, essen wir. - Ich bin mir nicht ganz im klaren, wohin Papa eigentlich geht. Ob er

wohl mitgeholffen hat, die Hütte für die Benzinfässer zu bauen¹⁾?

Ich: Ja, das stimmt, ich habe ihn unter den arbeitenden Männern gesehen.

Karu: Wir sind mit Essen fertig, ich staple die Teller aufeinander, wasche und versorge sie. Eben kommt Mama nach Hause. (...) Auf der Tonplatte backt sie Sagofladen für uns alle. Sie ist damit fertig. Jetzt kocht sie sich einen Fisch. Sie zerschneidet ihn in ganz kleine Stücke und stellt ihn mit Gemüse aufs Feuer. Dann isst sie.

Ich: Wer von euch hat denn heute Fische gefangen?

Karu: Yanmali und ihr Bruder Kitansangit haben uns je zwei Fische gegeben. Einen davon hat Mama gegessen. (...) Jetzt geht Tubwimoe mit ihrem eigenen Geld Reis kaufen. (...)

Ich: Hat sie eine ihrer Netztaschen verkauft?

Karu: Nein, Wundiman, ihr Mutterbruder, hat es ihr gegeben. (...) Sie kauft also den Reis. Wir fangen eines unserer Hühner, töten und kochen es. Vaviyeri [ein Junge, der nur zu Besuch im Dorfe weilt] kommt zum Abschiedessen. Ich gebe ihm ein Stück vom Huhn, ich nehme auch davon und esse. (...) Nichts bleibt übrig. Ich stelle noch die Teller beiseite und komme direkt zu dir.

Ich: Hat Tubwimoe den Reis aus eigenem Antrieb gekauft?

Karu: Ja, sie hat selbst die Initiative dazu ergriffen.

Ich: Sie offerierte also das Abschiedessen? (Wir lachen beide.) (...)

Karu: Vaviyeri ist das Kind eines Mannes aus einem Clan, mit dem wir uns verbunden fühlen.

Ich: Nennst du seinen Vater älteren Bruder?

Karu: Ja, und so ist es doch klar, dass wir für Vaviyeri ein kleines Abschiedessen machen.

Ich: Tubwimoe hat mir erzählt, dass auch seine Grossmutter, Kwonsan, mitgekommen sei.

Karu: Ja, das stimmt.

Ich: Und beide haben mitgegessen?

Karu: Ja, aber Kwonsan mag Huhn nicht, (...) sie ass nur Reis.

Kumbui

Ich: Was hast du heute gemacht?

Kumbui: Wir schlafen. Ungefähr um halb fünf in der Früh stehen wir auf. Ich schlafe sehr tief, und Kumbal muss mich wecken (...). Ich stehe auf und nehme Kleider zum Auswechseln. Dann verlassen wir das Dorf. Mama trägt [in ihrer Netztasche] alles

1 Auf Grund der Initiative eines jungen Mannes, der die Idee hatte, man könne mit dem Verkauf von Benzin für Motorkanus Geld verdienen, hatten sich die Männer der Männerhausgemeinschaft Nambari man zusammengetan, um am Sepikufer eine Hütte zum Schutz der Fässer zu bauen.



Schlafender Mann im Männerhaus

Mbangul (Mädchen, 8 Jahre)

mit, was sie für den Markt zum Tauschen hat. Ich trage mein Ruder auf der Schulter, Kumbal geht voraus. Er leuchtet uns mit der Taschenlampe, die er von Papa ausgeliehen hat (...). Am Sepik angekommen, hole ich im kleinen Haus Mamas Ruder, das sie dort eingestellt hat. Sie steigt das Ufer hinunter, schöpft das [Regen-] Wasser aus dem Kanu und läßt die Sachen ein. Wir steigen ein, Mama löst die Schnur von der Anlegestelle, und wir fahren los. Ich stehe hinten, (...) Kumbal an der Spitze, und Mama sitzt in der Mitte des Kanus. So paddeln wir den Sepik hinauf. Auf dem Weg zum Fluss haben wir die beiden Mädchen Kinsinagwi und Ndibwa überholt. Ich sage zu ihnen: "Wir gehen schon voraus, folgt uns nach!" Auch jetzt, wie wir den Fluss hinauffahren, paddeln die beiden hinter uns her. Als wir Abusatngei¹⁾ erreichen, bricht die Morgendämmerung an. Im Morgenlicht paddeln wir weiter. Da stoßen wir auf eine Gruppe von Frauen aus Abusatngei, die auch unterwegs zum Markt sind. Wir überholen sie. Immer weiter fahren wir, das Dorf Yensan liegt schon hinter uns. Jetzt überqueren wir den (...) Sepik. [Auf der andern Seite] biegen wir in den Zufluss Pangan ein, wir rudern gegen die Strömung. Von unserm Dorf sind wir das vorderste Kanu, vor uns rudern nur Frauen aus Kanganamun [einem Nachbardorf]. Wir paddeln kräftig, wir wollen sie ja einholen. Wir schaffen es und überholen sie. An der Anlegestelle des Lumingei-Marktes treffen wir Frauen aus [dem Dorf] Tigawi. (...) Da überschüttet sie Mama mit einer Schimpftirade.

Ich: Die Frauen aus Tigawi?

Kumbui: Nein, die Frauen aus Kanganamun.

Ich: Was hat sie ihnen denn vorgeworfen?

Kumbui: Es ist so: Diesen Bach Pangan haben (...) ihre Vorfahren auch in früheren Zeiten nie benützt, um Sago aus dem Wald zu holen²⁾. Deshalb hat Mama den Frauen aus Kanganamun alle Schande gesagt: "Wie wagt ihr es nur, den Pangan zu befahren; während wir noch [in unseren Häusern] schlafen, kommt ihr uns zuvor und nehmt uns allen Sago vor der Nase weg!" So sagt ihnen Mama die Meinung. Keine der Frauen aus Kanganamun weiss darauf etwas zu erwidern. Schweigend hören sie ihr zu. (...) Wir fahren mit dem Kanu nahe zum Ufer, ich und Kumbal steigen aus und waten durch das Wasser zu einem Weg, den die Leute aus den Walddörfern benützen. Der Boden ist völlig aufgeweicht, und wir sinken bis zu den Waden in der durchnässten Erde ein. Wir waten bis zur Anlegestelle [wo Mama mit dem Kanu schon angekommen ist.] (...) Dort warten wir auf Frauen aus [dem Nachbardorf] Malingei, die noch immer unterwegs sind. Mama sagt [zu den schon anwesenden Frauen]: "Wenn wir jetzt schon auf die Marktstelle gingen, dann würden die Frauen aus den Walddörfern glauben,

1 Abusatngei ist eine Splittersiedlung von Palimbei.

2 Das Dorf Kanganamun hatte seine eigenen Handelsbeziehungen mit den Bewohnern des Sawos-Dorfes Gaikorobi. Die Beziehungen zwischen den beiden Dörfern waren aber seit einiger Zeit gespannt, und so versuchten sie, auf andere Märkte auszuweichen.

es seien alle Frauen der Flusssdörfer da und man könne mit Tauschen beginnen. Dann bekämen wir zwar unseren Sago, aber die nicht anwesenden Frauen aus Malingei stünden dann mit leeren Händen da. [Lasst uns also warten!]" Alle sind einverstanden und man wartet. Die Frauen aus Malingei kommen an, und zusammen geht man zum Markt. Ich stehe auf dem Weg, der am Markt vorbeiführt, und will zuschauen, wie der Tausch vor sich geht. (Lacht) Doch es gelingt mir nicht, dem Treiben genau zu folgen ... warst du auch schon einmal auf dem Markt?

Ich: Ja nicht wahr, das geht unheimlich schnell!

Kumbui: Ja wirklich.

Ich: Warst du zum ersten Mal dabei?

Kumbui: Nein, ich glaube, es ist das dritte Mal. - Wie ich so dastehe, bringt Mama mir und Kumbal Betel Früchte [die sie eben eingetauscht hat]. Wir kauen Betel. Wir zwei stehen auf dem Weg, der am Markt vorbeiführt, wir dürfen ja den Marktplatz gar nicht betreten. Dort stehen wir und schauen den Frauen zu, da kommt Kinsinagwi. Auch sie hat Betel eingetauscht und bringt uns welchen. Sie sagt: "Da habt ihr Betel!" Wir warten auf dem Weg, bis Mama zu Ende getauscht hat. Dann helfen wir ihr, die Sagobrocken zur Anlegestelle zu tragen. Während wir den Sago ins Kanu laden, geht Mama zur Marktstelle zurück und holt die Rindenfasern [die Meat, eine verheiratete Frau, bei einer Frau aus einem Walddorf bestellt hat, um dir daraus einen Rock zu machen]. Mama kommt zurück und besteigt das Kanu. Jetzt wechseln wir die Plätze; ich stehe an der Kanuspitze, und Mama sitzt hinten und steuert. - So viele Frauen sind da! Ich schäme mich richtig! (wir lachen) - Wir rudern den Bach hinunter, immer weiter, da treffen wir Frauen aus Yensan, die mit Frauen aus [dem Walddorf] Yami Markt halten. Wir fahren an ihnen vorbei, immer weiter bachabwärts. Da hält Mama an, und ich und Kumbal gehen an Land; wir holen von dem Rotang [aus dem dir Mama ein Fischfanggerät machen will¹⁾]. Vergeblich versuche ich Stücke davon abzubrechen, schliesslich beisse ich ihn mit meinen Zähnen entzwei. (Wir lachen.)

Ich: Hattest du kein Messer mit?

Kumbui: Nein, wir sind ohne Messer weggegangen. Wie ich versuche, den [dornigen] Rotang mit meinen Zähnen zu durchbeissen, rufen vorbeifahrende Frauen mir zu: "Pass auf, dass du dir deinen Mund nicht zerkratzt!" Ich rufe zurück: "Ich passe schon auf, dass nichts passiert!" Wir haben genug Rotang zusammen, ich gebe ihn Mama, sie legt ihn ins Kanu, und wir fahren weiter. - Danke nur nicht, es seien wenig Frauen gewesen, eine Menge Frauen sind da beisammen. Ich rudere ganz vorsichtig. Der Bach ist ja nicht breit. Bewegte ich mich ungeschickt, wohin würde ich da fallen? Ich gebe mir also alle Mühe, ganz sachte zu rudern [damit

1 Nagia hatte mir versprochen, ein traditionelles Fischfanggerät zu machen, mit dem die Palimbei, bevor sie den Fischhaken kennenlernten, gefischt haben.

ich keiner Frau, die Seite an Seite mit unserm Kanu dahinpaddelt, in die Quere komme]. Endlich erreichen wir den Sepik. Ich und Kumbal legen unsere Ruder ins Kanu und sitzen nur da, während Mama weiter rudert. Ich will eben mit Essen anfangen, da fahren zwei Frauen aus Tigawi (...) in ihrem Kanu zu uns hin und schenken uns Fisch. Essend treiben wir flussabwärts. (...) Yensan liegt in unserm Rücken, als ich mit dem Essen fertig bin. Jetzt nehme ich vom Betel und beginne zu kauen. Wir fahren immer weiter, bis wir die Anlegestelle von Palimbei erreichen. Wir legen an, binden das Kanu fest und tragen unsere Sachen ans Ufer. (...) Da sagt Mama: "Du kannst schon voraus ins Dorf gehen!"

So mache ich mich auf den Weg, ich trage nur mein Ruder. Unterwegs begegne ich Lamalwan [einem erwachsenen Mann], er möchte gern Betel von mir haben, ich gebe ihm welchen (...) und setze meinen Weg fort. Wie ich an unserem Garten vorbeikomme, breche ich ein Zuckerrohr ab und gehe, daran saugend, weiter. Da kommen Tubwimoe und Simbari daher, sie sind unterwegs zum Fluss. Ich gebe den beiden ein kleines Stück von meinem Zuckerrohr, sie zerbrechen es, jede hat nun ein Stück, und weiter gehen sie, den Saft aus den Fasern saugend. Ich nähere mich schon dem Dorf, da treffe ich (...) Kitangsangit und Yuwandabwan [zwei junge, unverheiratete Männer]. Auch sie bekommen von mir Betel, und dazu nehmen sie noch meine Dose mit [ungelöschtem] Kalk mit. Mit leeren Händen erreiche ich das Dorf.

Zu Hause stelle ich mein Ruder hin, trinke Wasser und beginne sofort, meine Portion Eintopf zu essen. Ich esse meinen Teller leer, bleibe noch etwas sitzen, dann gehe ich an unserer Wasserstelle [am Kowikubu] baden. Ich komme nach Hause zurück, Mama ist auch eben angekommen, doch ich bleibe nicht lange.

Bei Wigao gibt es noch Arbeit, und ich will ihm dabei helfen. Ich gehe also hin, und mit andern Knaben zusammen setzen wir die Wände [aus Blattrippen] an der vorderen Hauswand wieder ein. Nachdem das erledigt ist, bessern wir noch seine Toilette aus. Doch diese Arbeit beenden wir nicht, ein Rest bleibt noch zu tun. Jetzt gehe ich nach Hause, ich setze mich hin und ruhe aus. Mama backt Sagofladen. Zu den Fladen gibt sie uns Fisch und nach dem Essen Betel. Mama hat auf dem Markt für Tingeimbi [Korimes Frau] Betelpfeffer eingetauscht, den bringe ich ihr jetzt. Anschliessend schlendern wir, eine Gruppe Knaben, im Dorf umher. Da beginnt das kleine Mädchen schon wieder seine Gerüchte über Yuwandabwan und Kain zu verbreiten. [Kain ist auch ein junger, unverheirateter Mann.] Das und jenes hätten die beiden getrieben, so schwatzt sie daher.

Ich: Welches kleine Mädchen?

Kumbui: Kabrembals Tochter, Noinsara - ach nein! Mbangul!

Ich: Was hat denn Mbangul erzählt?

Kumbui: Sie sagte: "Yuwandabwan liess seine Hose herunter und rief mich und Namwiragwa [ein gleichaltriges Mädchen] zu sich" (...) - Das stimmt natürlich nicht. - Jetzt will Yuwandabwan mit ihnen reden, da sagen sie plötzlich nichts mehr. (Er lacht.)

Kleine Kinder verstehen es eben nicht besser! Der Bruder von Namwiragwa, Murumbangi, war dabei [als Yuwandabwan das gemacht haben soll]. [Wenn die Vorwürfe wirklich zuträfen, dann würde er seine Schwester bestimmt verteidigen]. Während man hin und her redet, mischt sich auch Siso [Namiragwas Grossmutter] ein.

Ich: Hat sie sich auf die Seite der kleinen Mädchen gestellt?

Kumbui: Ja. Sie hört nicht mehr gut, hat alles falsch verstanden und alles völlig verdreht dargestellt.

Nachdem ich mir die Darstellungen beider Gruppen angehört habe, kehre ich nach Hause zurück. Ich habe mich kaum hingesetzt, da fällt mir ein, dass wir noch mit den Knaben [aus dem Nachbardorf Malingei] reden wollten, ob das mit dem Fussballspiel am Sonntag auch wirklich klappt¹). Deshalb gehe ich zu Kabıl [einem gleichaltrigen Jungen] nach Hause. [Er wohnt im Dorfteil Yarabungei.] Er sagt: "Morgen werde ich die Sache mit den Knaben besprechen." (...) Ich bin zufrieden. An unserem Haus vorbei gehe ich zu Marimbo [einem jungen verheirateten Mann] weiter. Seine Frau, Kapmandawa, hält sich im Hause ihres Vaters [Wigao] auf. (...) Marimbo bittet mich nun, bei ihr Betelfrüchte für ihn zu holen. So gehe ich zu Wigaos Haus, Kapmandawa gibt mir fünf Betelfrüchte und einen Betelpfeffer. Diese bringe ich Marimbo. Dann lasse ich ihn zurück, spaziere weiter, und unterwegs treffe ich Worabi [einen jungen, unverheirateten Mann], zusammen schlendern wir in den Dorfteil [Kosimbi], bis zu seinem Haus. (...) Wir kehren um, und da kommen alle meine Geschwister daher [sie sind unterwegs zu dir]. Ich sage ihnen: "Ihr seid so viele, geht schon eure Geschichten erzählen, ich komme dann erst später!" Ich gehe nach Hause und setze mich hin.

Auf der Wiese vor dem Haus legen die Kinder von Mansi Schallplatten auf. Malwan will hin und steht schreiend an der Türöffnung. Ich trage ihn die Treppe hinunter, wir hören eine Weile zu, dann trage ich ihn wieder hoch. (...) Jetzt komme ich in dein Haus und sitze auf der Veranda, bis du mich rufst. (...)

Ich: Heute hast du mir gleich über zwei Tage berichtet, und so gab es viel zu erzählen.

Kumbui: Ja, es war wirklich nicht wenig. (...)

Kumbal

Ich: Und was hast du heute gemacht, Kumbal?

Kumbal: Am Morgen ... was heisst Morgen, ist es ja noch tiefe Nacht, stehe ich auf, wir gehen zusammen mit Mama auf den Markt. (...) Kumbui steht hinten, ich an der Spitze, und Mama sitzt in der Mitte des Kanus. So paddeln wir den Sepik hinauf.

1 Während in vorkolonialer Zeit zwischen den Männern von Palimbei und Malingei ritualisierte Kämpfe stattfanden (vgl. Stanek 1980:5.9.), spielen heute die Jugendlichen der beiden Dörfer gegeneinander Fussball.

Wir sind schon fast auf der Höhe von Abusatngei, da erst geht die Sonne auf. (Lacht) Wir paddeln weiter; vor uns die Frauen aus Kanganamun, hinter uns [die Mädchen] Kinsinagwi und Ndibwa und ganz hinten [die jungen Frauen] Yamansi und Nsambi. Wir paddeln flussaufwärts (...), da überholen uns Yamansi und Nsambi. Wir [haben den Sepik schon überquert] und paddeln jetzt im [Seitenbach] Pangan, wir strengen uns an, paddeln kräftiger, und da gelingt es uns, die beiden wieder zu überholen. Vor uns aber sind immer noch die Kanus der Frauen aus Kanganamun. Mama sagt nur: "Das habe ich schon einmal erlebt, es war genau wie heute: Da kamen die Kanganamun-Frauen als erste zum Markt, nahmen uns den Sago vor der Nase weg, und ich trug mein Geld wieder nach Hause!" (...)

Ich: Deshalb wollt ihr vor ihnen dort sein?

Kumbal: Ja, wir wollen ja nicht nur Sago eintauschen, sondern auch kaufen, und deshalb müssen wir verhindern, dass die Kanganamun-Frauen uns den Sago wieder wegkaufen. Wir paddeln weiter, überholen eine Frau aus Yensan, später ein Kanu mit zwei Frauen aus Kanganamun. Bald sind wir am Ziel, Yarame¹⁾ liegt hinter uns, wir paddeln noch ein Stück weiter, und jetzt kommen wir an. Das Kanu wird festgebunden, wir nehmen unsere Sachen heraus und gehen zum Markt. Den Sago, den Mama eintauscht, bekommt sie für [getrocknete] Tabakblätter. Hätte sie Fisch gehabt, so hätte sie mit diesem getauscht, aber es hat ja jetzt zu wenig Fisch, und so ist Tabak das einzige, was sie mitnehmen konnte. (...) Ich und Kumbui stehen ausserhalb des Marktes auf dem Weg und schauen dem Treiben der Frauen zu. Man hat zu Ende getauscht, wir Knaben tragen zwei Sagobrocken zur Anlegestelle und legen sie ins Kanu. (...)

Ich: Sind das zwei grosse Sagobrocken, die Mama für Geld gekauft hat?

Kumbal: Ja. Wir haben alles ins Kanu geladen und paddeln los. Da sehen wir, wie eben einige Männer unter der Brücke hindurchfahren. Wir plaudern mit ihnen, unsere Kanus fahren Seite an Seite den Bach hinunter. Dort, wo im Wald der grosse *yarandi*-Baum steht, legen wir an. Wir gehen an Land, um den Rotang [aus dem dir Mama ein Fischfanggerät machen wird] zu holen. Als wir genügend haben, fahren wir weiter. Mit der Strömung paddeln wir den Bach hinunter, bis wir den Sepik erreichen. (...) Jetzt legen ich und Kumbui das Ruder hin, nur Mama paddelt weiter. Wir beginnen zu essen. Fisch essend gleiten wir dahin.

Ich: Habt ihr den Fisch am Morgen mitgenommen?

Kumbal: Ja, Yawian hat ihn uns noch gestern nacht gebracht. (...) Wir fahren Seite an Seite mit den Kanus der Tigawi-Frauen; man plaudert zusammen. Während wir weiterpaddeln, greifen wir, ich und Kumbui, wieder zum Ruder, um auf der Höhe der Anlegestelle zum Ufer zu paddeln. Dort legen wir an, binden das Kanu fest und beginnen, alle unsere Sachen die Böschung hinauf zu tragen. Kumbui macht sich schon

1 Ich konnte nicht abklären, auf welchen Ort sich diese Angabe bezieht.

auf den Weg ins Dorf, während ich und Mama alles in das kleine Haus [am Sepik-
ufer] tragen. Nachdem alles dort ist, bade und spiele ich im Fluss. Mama setzt
sich hin. Sie kaut Betel. Ich habe genug im Wasser gespielt, komme ans Ufer, und
jetzt machen wir uns auf den Weg ins Dorf. Ich trage das Ruder, Mama trägt eine
kleine und eine grosse [mit Sagobrocken gefüllte] Netztasche. So gehen wir des
Wegs. Dort, wo der *councillor* seinen Garten angelegt hat, treffen wir Karuembo
[eine verwitwete Frau], die Mama beim Tragen hilft. Jetzt kommen wir zu unserem
Garten, und ich sage: "Mama, ich möchte dieses Zuckerrohr da nehmen!" "Aber nein,"
sagt sie, "das ist doch viel zu klein, hole dir ein grösseres, dort hinten sind
welche!" Ich hole mir ein Zuckerrohr und gehe dann weiter. (...) Die andern sind
ein Stück voraus, hinter mir kommt Simbari. (...) Wir sind in der Nähe des Gartens
meines Mutterbruders, (...) Wundiman, angekommen, genau dort, wo die beiden
Kokospalmen am Wege stehen, und jetzt wirft Simbari den Rotang [den wir aus dem
Wald mitgebracht haben] einfach ins Gras und sagt: "Ich habe keine Lust mehr,
dieses Zeug da zu tragen, es zerkratzt mir meine Hände!" (...) Da habe ich ihr
eine ausgewischt. (Er lacht.) Ich hebe den Rotang auf, und wir gehen weiter. Doch
sie fährt fort, mich zu ärgern, sie sucht Streit. Ich will sie erwischen und
renne hinter ihr her, bis wir die Brücke [am Dorfrand] erreichen. Jetzt stehe ich
auf der Brücke, sie darunter, und ich versuche, ihr nochmals eine auszuwischen,
doch sie weicht aus¹). Da gebe ich auf und gehe nach Hause. Ich setze mich hin,
Karu sagt: "Deine Portion Eintopf steht bereit. Iss!" Ich esse, dann wasche ich
den Teller und lege mich auf den Boden, um zu schlafen.

Ich: Vom vielen Rudern bist du bestimmt müde gewesen?

Kumbal: Ja, und dazu noch die Unmengen Moskitos, ich bin ganz erschöpft. Später gehe
ich in das grosse *mbole* und schlafe dort bis tief in den Nachmittag.

In Latingaus Haus gibt es noch Arbeit; ich helfe mit, die Wände einzusetzen. Man
arbeitet. Dann gehe ich nach Hause und esse. Es ist schon dunkel, als ich hierher
[zu deinem Haus] komme. Ich warte eine Zeitlang, dann kehre ich wieder um. (...)
In der Nähe von Wigaos Haus spielen wir. Ich sehe, wie Tubwimoe und die andern
Geschwister auf dem Weg zu dir sind.

Ich: Was habt ihr für ein Spiel gemacht?

Kumbal: Mit einem Auto - es ist aber kein richtiges, jemand hat es aus einer Konser-
venbüchse zurechtgeschlagen - renne ich den Kindern nach. So spielen wir zusammen.
Dann komme ich hierher und sitze mit Kapmakau plaudernd in deinem Haus. (...)

1 Was folgt, ist unverständlich. Möglicherweise schwimmt Simbari im Bach davon.

Ich: Was hast du heute alles gemacht?

Tubwimoe: Wir schlafen noch, als Mama schon auf ist, sie will ja zum Markt fahren. Da kommt Nsambi [eine junge, unverheiratete Frau] zu unserem Haus und ruft herauf: "Frau meines Mutterbruders, wir gehen jetzt zum Sepik!" "Geht nur voran, es ist noch tiefe Nacht. Wir sind noch nicht so weit," ruft Mama ihr zu. "Aber was, es dämmt ja schon!" sagt Nsambi und geht voran. Kumbui, Kumbal und Mama haben alle ihre Sachen beisammen und machen sich auf den Weg zum Markt. (...) Wir bleiben zu Hause. Ich nehme meinen Fischespeer und gehe Fische jagen. Auf dem Heimweg treffe ich Mbuniagwi [ein Mädchen in meinem Alter] und weitere Kinder. Ich komme nach Hause. Wir sind zusammen; ich sage zu meiner Schwester: "Simbari!" Sie fragt: "Was ist?" "Ich werde jetzt dableiben und Schnur drehen," sage ich zu ihr. Sie meint: "Gut, du drehst Schnur, und ich werde spielen gehen," und geht die Treppe hinunter. Ich drehe Schnur. Als ich ein langes Stück gedreht habe, flicke ich damit kaputte Stellen im Fischnetz. Ich sitze da und arbeite, jetzt kommt Karu die Treppe herauf. Sie bringt vom Garten Yams mit und sagt: "Zum Essen werden wir uns daraus einen Eintopf kochen." Wir sitzen zusammen, und ich arbeite an meinem Fischnetz weiter. Dann geht Karu weg, nach einer Weile kommt sie zurück, und während sie zu Hause bleibt, gehe ich mit Kawanagwi in den Dorfteil Kosimbi. Wir suchen eine reife Kokosnuss [für den Eintopf]. [Als wir bei deinem Haus vorbeikommen] fragst du uns, ob wir dir erzählen können, was wir gestern gemacht haben¹⁾. Ich komme [mit Kawanagwi] in dein Haus hinauf, (...) und nachdem wir dir berichtet haben, gehen wir wieder.

Papa hat mir gesagt, ich solle von der Kokospalme meines Mutterbruders Sai eine reife Frucht herunterholen. Ich hole eine Kokosnuss, und wir tragen sie nach Hause. Nachdem der Eintopf gemacht ist, essen wir, und dann arbeite ich an meinem Fischnetz weiter. (...) Ich bin mit dem Fischnetz beschäftigt, da sagt Karu: "Gehen wir [zum Fluss] und warten auf Mama." Ich sage: "Bleibe du nur hier, ich werde alleine gehen." "Gut, wenn du meinst, dann bleibe ich hier," sagt sie. Sie bleibt zu Hause, und ich gehe (...) zum Sepik. Unterwegs sehe ich Simbari, Kapmandawa, Namwiragwa und Mbensin²⁾, sie sind eben daran, in Kapmandawas Garten Süßkartoffeln auszugraben. (...) Ich rufe Simbari, sie solle kommen, gemeinsam gehen wir weiter. Da sehen wir zwei Frösche, und schon haben wir sie gefangen. Wenn wir viele finden, so werden wir sie [im Bambusrohr dämpfen und] essen, spe-

1 Da das Treffen mit den Kindern am Vortag nicht stattgefunden hatte, forderte ich die beiden auf, als sie am Mittag bei unserem Haus vorbeigingen, über den gestrigen Tag zu erzählen.

2 Kapmandawa ist eine verheiratete Frau, Namwiragwa ein Mädchen in Tubwimoes Alter und Mbensin etwas älter.

kulieren wir. Doch es wird nichts daraus, wir finden keinen weiteren Frosch mehr. Später hat Simbari die beiden Frösche geröstet und gegessen (...). [Am Sepikufer warten wir auf Mama. Sie kommt, und wir gehen zusammen ins Dorf.]

Ich: Hast du auch Sagobrocken nach Hause getragen?

Tubwimoe: Nein, Karuembo und - ach, wie heisst sie denn? - Kisigei haben den Sago nach Hause gebracht. (...) Dort, wo der *councillor* seinen Garten angelegt hat, kommt uns Karuembo entgegen; sie nimmt Mama die Netztasche ab und trägt sie. Im Dorf angekommen, lege ich die beiden Frösche ins Haus hinauf, nehme meinen Fische speer und jage von den Hügeln im Dorf kleine Fische. Ich jage kleine Fische, da ruft Mama: "Komm her und gehe Reis kaufen!" [In Lamiabwans Laden] hole ich Reis und bringe ihn nach Hause. Wir haben Vaviyeri und seine Grossmutter (...) Kwonsan zum Essen eingeladen. Sie kommen zu uns, und wir essen Reis mit Huhn (...).

Ich: Ihr habt ein Huhn gekocht?

Tubwimoe: Wir spendieren ihnen ein Huhn. Wir sagen uns: "Bald wird er, Vaviyeri, ja weggehen," und deshalb kochen wir ihnen Reis mit Huhn. (...) Nach einer Weile frage ich ihn: "Hast du Lust auf Betel?" Er antwortet: "Ich sage nicht nein." Ich gebe ihm einige Früchte, auch Mama und Papa geben ihm welche. Wir sitzen alle zusammen und kauen Betel. Da sagt Mama: "Ich glaube, ihr sollt jetzt gehen. Es ist Zeit, mit Florence zu sprechen." So kommen wir alle her. Damit ist meine Geschichte zu Ende. (...)

Simbari

Ich: Was hast du heute alles gemacht, Simbari?

Simbari: Am Morgen zerkleinere ich Feuerholz und staple es zu einem Haufen. Dann wische ich den Boden oben im Haus und gleich noch den Platz unter dem Haus. Nach dieser Arbeit bringe ich mein Schlafnetz in Ordnung. Jetzt gehe ich spielen. Nach einer Weile kehre ich nach Hause zurück, esse eine Kleinigkeit und gehe wieder spielen.

[Am Nachmittag] gehe ich mit Tubwimoe zum Sepik. Unterwegs stossen wir auf eine Truppe Männer [die eine Hütte für Benzin fässer bauen]. Wie wir sie erblicken, sagen wir zueinander: "Schau dort die vielen Männer!" Die Männer sehen uns auch und sagen: "Setzt euren Weg nur fort!"¹⁾ Wir erreichen das Sepikufer und warten auf Mama. Tubwimoe sagt: "Reich mir die kleine Tasche herüber, ich will sie flicken." Ich gebe sie ihr, und sie beginnt, die beschädigte Stelle zu nähen. Als sie damit fertig ist und wir noch eine Weile warten, kommt Mama. Für den Kalk, den ich ihr mitgegeben habe, hat sie Betel früchte eingetauscht, und die gibt sie

1 Die Aufforderung der Männer an die beiden Mädchen, sie sollten den Weg ruhig fortsetzen, nimmt auf den bereits erwähnten Umstand Bezug, dass Einzelpersonen nur ungern an andersgeschlechtlichen Gruppen vorbeigehen.

mir jetzt. Mit Karu zusammen verteile ich sie. Einige Früchte bekommt Mama, ein paar Tubwimoe, ich selbst nehme mir auch, den Rest bekommt Karu. Jetzt helfen wir Mama, die Sachen [die sie vom Markt mitgebracht hat] ins Dorf tragen.

Später bin ich mit Namwiragwa [einem gleichaltrigen Mädchen] zusammen. Da beginnt sie mich zu schlagen. Ich warte ab. Sie zieht ihren Rock an, und jetzt schubse ich sie so, dass sie in den Bach fällt. So habe ich es ihr heimgezahlt. Sie erzählt [dann] alles den Eltern.

[Früher einmal] sind wir auf einem Baum herumgeklettert. Da glitt Mabarangumbi [ein Mädchen in Tubwimoes Alter] aus, fiel herunter und begann zu weinen. Und weinend wusch sie sich im Bach und lief nach Hause. Ich ging zu Mama in unser Haus hinauf und sagte ihr: "Stell dir vor, Mama, wir sind da eben auf einem Baum herumgeklettert, dabei glitt Mabarangumbi aus und fiel auf den Boden. Sie hatte Prellungen, und weinend lief sie nach Hause." Zu Hause hat man ihre Prellungen mit Erde bestrichen. Nach einigen Tagen gingen sie zurück, und sie war wieder gesund.

Mir ist Aehnliches passiert. Ich kletterte auf dem Yamsgestell¹⁾ herum. Da fiel ich hinunter und lag ohnmächtig am Boden. Singatmbangi [ein erwachsener Mann, der heute in Rabaul lebt] lief herbei, hob mich auf, trug mich zum Bach und legte mich ins Wasser. Bald kam ich wieder zur Besinnung und konnte aufstehen. Ich ging nach Hause und spielte dort. Jetzt ist meine Geschichte zu Ende.

Ich: Gut. Jetzt möchte ich dich noch etwas fragen. Hast du heute geweint, Simbari?

Simbari: Ja.

Ich: Kannst du mir erzählen, was passiert ist?

Simbari: Ja. Es ist Nacht, ich schlafe, da kommt ein Mann²⁾ in unser Haus herauf. Ich bekomme Angst und schreie. Papa kommt aus seinem Schlafnetz heraus, um zu sehen, was los ist. Da läuft der Mann schnell die Treppe hinunter, Papa hintendrein, er verfolgt ihn. Papa denkt, der Mann sei weg, doch dieser kommt die Treppe [auf der andern Seite des Hauses] wieder hoch. Das weiss mein Vater nicht, und so schlüpfte er in sein Schlafnetz zurück und ist damit beschäftigt, die Moskitos, die hereingekommen sind, zu töten. Der Mann kommt wieder, wieder habe ich Angst und schreie. Als er zum ersten Mal ins Haus kam, lag ich schlafend da. Er hielt mich am Bein. Ich begann vor Angst zu schreien und zog mein Bein schnell an. Papa fragte: "Was ist denn los?" "Ein Mann hat mich eben am Bein gefasst," sagte ich ihm. Wie das Papa hörte, nahm er die Taschenlampe, schlüpfte aus dem Schlafnetz und verfolgte den Mann. Da machte sich der Mann davon und verschwand.

1 Yamsgestelle werden vor der Hochwasserzeit neben den Wohnhäusern errichtet, um den Yams zu lagern. Während unseres Aufenthaltes hatten nur wenige Männer soviel Yams angebaut, dass es nötig war, dafür ein Gestell zu errichten.

2 Es handelt sich um den Geist eines Verstorbenen.

In der Nacht, wenn ihr euch schlafen legt, darfst du und darf Milan nie reden. Es gibt da nämlich eine Katze, die zusammen mit [verstorbenen] Menschen durch das Dorf spaziert. Zu Sisiwakin [einem alten Mann] ist diese Katze gekommen. Es war in der Nacht. Die Katze kam schreiend auf Sisiwakins Haus zu. Er hörte das Geschrei, ging zur Tür und schaute auf den Platz vor dem Haus hinunter. Dort sah er die Katze, hinter ihr gingen im Gänsemarsch [verstorbene] Menschen. Er bekam Angst, zog die Türe fest zu und legte sich wieder schlafen. Die Katze aber setzte ihren Weg fort. Sie kam zu unserem Haus. Schreiend kam sie die Treppe hoch. Wir gaben keinen Laut von uns, stumm lagen wir in unseren Schlafnetzen. Sisiwakin hatte uns sein Erlebnis mit dieser Katze ja schon erzählt, und wir wussten, dass man auf ihr Geschrei nicht reagieren darf. Und wirklich! Da ging sie weg. Jetzt schrie sie vor dem Haus der Familie Mbarangawis [das gleich gegenüber steht]. Sie hörten das Geschrei und fragten: "Ist das nicht eine Katze?" - Sie wussten eben nicht, dass sie nichts sagen dürfen. - Die Katze ging in ihr Haus hinauf. Man schlug und jagte sie davon. Und dann ging sie vor Mouns Haus und schrie. Dann versuchte sie es vor Wensaras Haus und zuletzt noch einmal bei uns. Diese Katze schreit und geht in die Häuser hinauf. Das ist das Ende meiner Geschichte.

Kapmakau

Ich: Was hast du heute alles gemacht, Kapmakau?

Kapmakau: Ich, Simbari und Kawanagwi kommen eben nach Hause zurück, da machen uns Kambugat, Sirisui, Kakaru und Samak [alles kleine Knaben] einen Vorschlag: wir sollen mit ihnen zusammen Früchte des Guayavenbäumchens holen. Wir würden sie rösten und dann essen. "Gut", sagen wir und gehen mit. Auf dem Hinweg verstehen wir uns gut, auf dem Rückweg aber will mich Kambugat schlagen. Ich merke das, komme ihm zuvor und versetze ihm einen Puff. Er reagiert vorerst nicht. Doch dann wirft er ein Stück Bambus nach mir und trifft mich. Schnell will er die Treppe zu seinem Haus hochsteigen, ich renne herbei und schlage ihn ans Bein. Er rutscht von der oberen Treppenstufe auf die untere hinunter, verpasst sie, und wie er da so hängt, wende ich mich ab und sage: "Na, geh doch die Treppe hinauf!" Ich spiele weiter, und nach und nach gehen die Kinder eins nach dem andern weg. Tubwimoe kommt und sagt, dass wir jetzt zu dir gehen, und so komme ich hierher.

Ich: Kapmakau, jetzt möchte ich dich noch etwas fragen: Hat dich deine Mutter heute geheissen, ihr zu helfen?

Kapmakau: Ja, Mama hat mir etwas aufgetragen. Ich höre ihr zu, begreife, was sie will, doch ich habe keine Lust, es zu tun, und gehe spielen. Ich spiele, und nach einer Weile habe ich mir gesagt, dass es doch nicht gut sei, wenn mich Mama schlage. So gehe ich unter das Haus und hacke Feuerholz, genau so, wie sie mir gesagt hat.

(...) Das zerkleinerte Holz trage ich ins Haus hinauf und lege es neben Mamas Feuerstelle. (...)

Ich: Und wie steht es mit deinem Vater?

Kapmakau: (...) Papa sagt: "Nimm graue Farbe und bemale die Schnitzerei, die ich für dich mache!" Ich hole die Farbe hervor und fange an zu malen. Wie ich damit fertig bin, stelle ich die Schnitzerei in die Sonne. Als sie trocken ist, bringe ich sie Papa zurück. Er bemalt die [grundierte] Schnitzerei mit Mustern. Papa schnitzt auch etwas für Kawanagwi, und zwar einen Vogel. Den habe ich auch grundiert. (...)

Ich: Hat dir Kumbal etwas aufgetragen?

Kapmakau: Simbari hat den [dornigen] Rotang, den Mama vom Markt mitgebracht hatte, auf dem Nachhauseweg einfach ins Gras geworfen. Kumbal hat mir davon erzählt. Zusammen mit Kakaru gehen wir den Rotang suchen. Wir finden ihn und bringen ihn Mama. (...) Unser Haus ist voll von Ratten, deshalb hat Mama den Rotang gebracht. [Sie wird daraus eine Rattenfalle machen]¹). (...)

Ich: Hast du heute geweint?

Kapmakau: Ich weine fast jeden Tag, doch heute kam es nicht dazu.

5. DIE TAGESSCHILDERUNGEN VON DONNERSTAG, DEN 5.1.1974

Karu

Ich: Wie steht es mit deiner Krankheit?

Karu: Heute war mir ganz kalt, und ich schlief fast den ganzen Tag.

Ich: Kannst du etwas darüber erzählen?

Karu: Am Morgen stehe ich auf und hole [an unserer Wasserstelle] Wasser und trage es nach Hause. (...) Anschliessend backe ich für uns alle Sagofladen. Dann hole ich nochmals Wasser, aber für Papa; [ich fahre mit dem Kanu hin] den gefüllten Teekessel stelle ich ins Kanu und paddle [auf dem Kanal Kurupmui zum Sepikufer] hinaus. Ich trage einen Sagobrocken [den Mama dort im Haus am Ufer deponiert hat] ins Kanu, und da überfällt mich die Krankheit. (...) [Dann kehre ich ins Dorf zurück] und schlafe den ganzen Tag.

Kumbui

Kumbui: Am Morgen stehe ich auf und bleibe zu Hause, ich sitze da. Später gehe ich zu Kapmandimis Haus, man arbeitet dort an der Haustür, ich helfe, doch nur für kurze Zeit, dann lasse ich sie und kehre nach Hause zurück. Zu Hause nehme ich ein Heft

1 Kapmakau wusste offensichtlich nicht, dass der Rotang nicht für eine Rattenfalle, sondern für ein Fischfanggerät bestimmt war.

hervor, denn ich will auf Papier festhalten, was ich alles gemacht habe. (...)

Ich überlege, beginne mit dem Notieren, doch bald vergeht mir die Lust, und ich schreibe meinen beiden *kandre*¹⁾, die in [der Küstenstadt] Madang leben.

Ich: Schreibst du Brüdern deiner Mutter oder Kindern einer deiner [klassifikatorischen] Schwestern?

Kumbui: Ich schreibe meinen beiden Mutterbrüdern [Nagiandimi und Wundunmeli]. Vaviyeri [der in den nächsten Tagen an die Küste zurückfahren wird] kann den Brief mitnehmen. So ergreife ich die Gelegenheit und schreibe. Als der Brief zu Ende geschrieben ist ...

Ich: [Schreibst du] in melanesischem Pidgin?

Kumbui: Ja. Den Brief stecke ich in ein Kuvert, klebe es zu und lege es beiseite.

Karu hat schon vor einiger Zeit Yams aufgesetzt. (...) - Sie hält mir ein Stück hin, ich nehme es und beginne mit Essen. Ich sitze da, habe zu Ende gegessen, da gibt sie mir noch eines.

Ich: Habt ihr alle zusammen gegessen?

Kumbui: Ja, wir essen zusammen. Karu hat jedem von uns Yams gegeben, mir auch. Und dann essen wir alle zusammen, im Haus oben. Anschliessend gehe ich weg, ich steige die Treppe des Hauses hinunter, ich will meine Kleider waschen. Ich fülle sie in einen Eimer mit Wasser, wasche sie aus und hänge sie auf. Dann schlage ich den Weg Kurupmui ein.

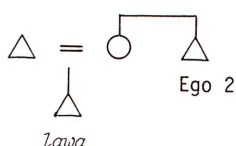
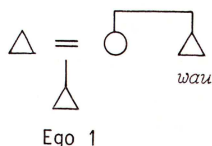
Ich: Gingst du alleine?

Kumbui: Ja, ich will an unserer Badestelle baden; dann überlege ich es mir anders und schlage den Weg ein, der zum See Kowikubu führt. [Dieser See liegt westlich des Kanals Kurupmui und wird von den Bewohnern des Dorfteils Payambit benützt.] Ich bade im See. Anschliessend grabe ich eine Staude Süsskartoffeln aus (...) und bringe sie nach Hause.

Ich: Aus wessen Garten?

Kumbui: Aus meinem eigenen²⁾. Ich bringe die Kartoffeln nach Hause und gebe sie meiner

1 Die verwandtschaftliche Bezeichnung des melanesischen Pidgin hat zwei Bedeutungen.



wau und *lawa* heissen auf melanesisch Pidgin *kandre*.

2 Kumbui hat nicht auf dem Grundstück seines Vaters, sondern auf jenem Pagis seinen Garten angelegt. Pagi ist ein erwachsener Mann der Männerhausgemeinschaft Payambit; der Boden, den er nutzt, liegt also auf dem Boden dieser Männerhausgemeinschaft.

Mutter; sie will einen Eintopf zubereiten.

Ich: Hat dir deine Mutter aufgetragen, Süsskartoffeln aus deinem Garten zu holen?

Kumbui: Nein.

Ich: Aha, erst als du die Kartoffeln nach Hause brachtest, hat sie sich entschlossen, einen Eintopf zu kochen?

Kumbui: Nein, als ich nach Hause komme, ist meine Mutter eben daran, Taro zu schälen.

Ich bemerke dies und gebe ihr auch meine Süsskartoffeln dazu.

Ich: Dann hat sie diese zusammen mit dem Taro gekocht?

Kumbui: Ja. (...) Sie schält auch die Süsskartoffeln und füllt alles in den Kochtopf.

Sie ist immer noch [mit Kochen] beschäftigt, da gehe ich zu meiner Tante [väterlicherseits] nach Hause. Ich komme in ihr Haus, setze mich hin und bin mit ihr zusammen. Recht lange bleibe ich bei ihr. Malwan [den ich mitgenommen haben] spielt im Haus herum. Nach einer Weile hebe ich ihn hoch und trage ihn die Treppe hinunter. Vom malaisischen Apfelbaum, (...) der auf dem Hügel neben unserem Haus steht, pflücken wir Äpfel.

Ich: Worüber hast du mit deiner Tante geplaudert?

Kumbui: Ich -, ich bin schon eine Weile dort, da beginnt sie zu erzählen, dass ihr Sohn, der in der Küstenstadt Rabaul lebt, Geld ins Dorf geschickt und Aibaks Familie das ganze Geld aufgebraucht hat. (...) Es sollen an die 100 A\$ gewesen sein. Aibak habe das Geld von ihr ausgeliehen und nicht zurückgegeben. Meine Tante sagte, sie werde es nochmals zurückverlangen, denn ihr Sohn hat eben wieder einen Brief geschickt und gedroht: "Wenn sie dir mein Geld nicht zurückgeben, dann komme ich selbst ins Dorf!"¹) (...) Davon erzählt meine Tante, als Malwan Lust bekommt, malaisische Äpfel zu essen. Er wirft einen Blick [zur Türöffnung] hinaus und zeigt mit der Hand auf den Apfelbaum. Da steige ich mit ihm die Treppe hinunter, und wir pflücken von den Äpfeln. Wir sind eben damit fertig, als Mama ruft. Malwan auf dem Arm, steige ich den Hügel hinunter und gehe nach Hause. Mama hat uns ja zum Eintopfessen gerufen. Wir betreten das Haus, stellt man die Teller hin und verteilt das Essen. Kaum erblickt Malwan Mama, schreit er nach ihr, er will an ihrer Brust trinken. Er geht zu ihr hin und trinkt. Ich nehme meine Portion Eintopf und esse. [Ich sitze da und esse] und als mein Bauch voll ist, rufe ich Martin [einen zwölfjährigen Jungen, der im Nachbarhaus wohnt] herbei und gebe ihm den Rest des Eintopfes. (...)

Eine Gruppe Knaben [spaziert an unserem Haus vorbei]; sie sagen: "Ein Touristenschiff hat an der Anlegestelle am Sepik Halt gemacht." Sie sind auf dem Weg dorthin, und ich schliesse mich ihnen an. Wir sind unterwegs zum Sepik, da kommt uns

1 Ich habe keine näheren Angaben über diese Affäre. Sie ist jedoch keine Ausnahme. Geld, das von Verwandten in Küstenstädten verdient und ins Dorf geschickt wird, wird oft weitergegeben.

uns Papa entgegen. Er will nicht, dass ich hinausgehe, ich kehre um und komme mit ihm ins Dorf zurück.

Ich: Ist er dagegen gewesen, dass du zum Sepik gehst?

Kumbui: Nein, er kommt uns entgegen, als er schon nahe ist, sagt er: "Ich will zu Hause ein Paket Tabak bereit machen und es zum Sepik tragen." Ich sage: "Gut, ich komme mit dir." Zu Hause angekommen, packen wir mehrere Bündel Tabakblätter in ein Stück Plastik ein. Ich trage das Paket, und gemeinsam machen wir uns auf den Weg zum Sepik. Wir erreichen den Fluss. Dort trenne ich mich von Papa und nehme einen kleinen Baumstamm [der am Ufer liegt], steige ins Wasser und schwimme mit dem Stamm auf den Fluss hinaus. Ich fange *kal* [Insekten, die in grossen Schwärmen auf der Wasseroberfläche auftreten].

Ich: Einfach so mit den Händen?

Kumbui: Ja. Ich schwimme weit hinaus, beinahe in der Mitte des Flusses stelle ich den Stamm quer zur Strömung, und die Insekten stauen sich am Stamm. Ich setze mich darauf, esse von den Insekten und lasse mich von der Strömung hinuntertreiben. Ich treibe immer weiter, da fällt mein Hemd [das ich ausgezogen und auf den Stamm gelegt habe] ins Wasser und verschwindet. Das Hemd ist weg, und mir bleibt nur die Hose.

Ich: Du hast es nicht wieder erwischt?

Kumbui: Nein, es fiel hinunter und verschwand endgültig im Wasser. (Er lacht.) (...) Ich treibe immer weiter flussabwärts, und dort, wo Kain [ein gleichaltriger Junge] seinen Garten hat, erreiche ich das Ufer. Ich klettere die Böschung hinauf und gebe Ngangi [einem etwas jüngeren Knaben] meine Hose; er legt sie [zum Trocknen] in die Sonne. Ich gehe wieder ins Wasser und bleibe lange darin. Ich schwimme umher, zusammen mit Tarindimi schwimmen wir flussaufwärts und dann weit hinaus. (...) Alle anderen Knaben sind schon flussaufwärts [zur Anlegestelle] gegangen, und jetzt geht auch Tarindimi, und nur ich bleibe mit [dem neunjährigen] Kakaru zurück. (...) Während dieser sich auf den Weg ins Dorf macht, um mir dort ein Hemd zu holen, warte ich im Wasser.

Ich: Du wolltest nicht von den Moskitos gefressen werden?

Kumbui: Genau. Später steige ich aus dem Wasser, doch beeilt habe ich mich gar nicht. Lange bleibe ich noch drin, warte; warte auf Kakaru, doch wie er sich nicht blicken lässt, gehe ich an Land. Ich ziehe den Stamm ans Ufer, gehe in Kains Garten, wo meine Hose liegt, und ziehe sie an. Den Rückweg ins Dorf lege ich nur rennend zurück, ich renne, was mich meine Beine tragen [damit mich die Moskitos nicht stechen]. Dort, wo Yuwandabwan seinen Garten hat, stosse ich auf Kumbal und Kapmakau. (...) Kumbal sagt: "Komm, für den Rest des Weges kannst du mein Hemd anziehen." Ich antworte: "Das ist fein." Darauf meint Kumbal: "Es ist schon recht, nimm es nur." Er gibt mir sein Hemd, und ich ziehe es an. Im Dorf angekommen, wechsle ich die Kleider und hänge meine [nasse] Hose an die Sonne. Dann

gehe ich ins Haus hinauf und setze mich hin. Mama gibt mir vom Gemüse, das sie gekocht hat. Ich nehme es und esse. Ich bin mit Essen fertig, als mein Trommelsignal ertönt. Maimgawis Vater [Korume] ruft mich zu sich. [Maimgawi ist ein zehnjähriger Junge.] (...) Ich gehe zu ihm nach Hause. Korume sagt: "Am kommenden Montag müsst ihr im Vavimari Gras schneiden [damit der Weg frei ist und die Fische ungehindert in den Kwarip-See gelangen.]" - Die beiden [Korume und Maso] werden den mythischen Weg abschreiten und die Ahnen um Fisch bitten. Bald werden im Kwarip-See die Fische erscheinen. (Pause) Ich denke, dann wirst auch du Fische jagen gehen! (Er lacht.)

Ich: Mir fehlt nur ein Kanu dazu.

Kumbui: Es wird dich schon jemand mitnehmen. Da wirst du über die vielen Fische stauen. (...) - Nachdem wir Korume das aufgetragen hat, antworte ich: Gut, ich will versuchen, einige Knaben aufzutreiben, um das Gras zu schneiden." Darauf sagt er: "Wegen dieser Sache habe ich dich zu mir gerufen." Er offeriert mir eine Betelfrucht und Betelpfeffer, und als ich zu Ende gekaut habe, kehre ich nach Hause zurück. Dort sitze ich nur da, doch nicht für lange. Ich gehe in den Dorfteil Payambit zu Lamiabwan nach Hause. Papa schickt mich, und so gehe ich. Ich frage Lamiabwan, wann das nächste Treffen der Dorfvertreter in Pagwi sei¹⁾. (...) Er meint, das sei nicht so bald.

Ich: Dein Vater möchte mitfahren?

Kumbui: Möglich, doch wie kann ich wissen, was in seinem Innern vorgeht! - Ich kehre um, schlage den Weg zum grossen *mbole* ein, will nachsehen, wer dort alles ist. Doch ich treffe nur Kitansangit [einen jungen, unverheirateten Mann] und Yuwandabwan [einen Jungen in meinem Alter]. Ich dachte, es wären dort viel mehr Knaben. Ich bleibe mit den beiden und lege mich für kurze Zeit schlafen. Dann gehe ich in unseren Dorfteil, dann nach Hause, und anschliessend bade ich. Wieder zurück, nehme ich meine Hose und bringe sie Agwiwoli [einer verheirateten Frau, die im Dorfteil Kosimbi wohnt]. Während sie meine Hose auf der Nähmaschine flickt, schneide ich für sie Gras, doch anstrengen tue ich mich nicht.

Ich: Das war am Nachmittag, ich habe dich gesehen. - Und du hast dich nicht angestrengt?

Kumbui: Nein. Als ich zu ihr komme, mäht sie eben Gras, und weil ich sie bitte, meine Hose zu nähen, mähe ich an ihrer Stelle weiter. Nachdem sie die Hose geflickt hat, nehme ich sie und gehe weg, da kommen eben Murumbangi und Busamaian [zwei Knaben in Kumbals Alter]. Ihnen schliesse ich mich an, und wir gehen zusammen ins kleine *mbole*. Sie machen den Vorschlag, auf den Kurupmui hinauszugehen, doch

1 In Pagwi finden in regelmässigen Abständen Treffen der Dorfvertreter des Gaui-Bezirktes statt. Dazu gehören alle Dörfer der Zentral- und West-Iatmul, ein grosser Teil der Sawos-Dörfer und die Dörfer am Chambri-See.

ich sage: "Ich bin müde, ich komme eben von dort." Ich bleibe sitzen, dann gehe ich zu Kabrembals Haus, Kumbal kommt auch mit. [Kabrembal ist ein verheirateter Mann.] Er geht voran und ich folge ihm. Kabrembal arbeitet seit heute früh an einer Holzskulptur; die schauen wir uns an. (...)

Ich: Gefällt sie dir?

Kumbui: Sie stellt einen menschlichen Kopf dar.

Ich: Sie gefällt dir nicht?

Kumbui: Doch, sie gefällt mir. Wir schauen die Schnitzerei an, dann kehren ich und Kumbal um und gehen nach Hause. Ich bin zu Hause, als Vaviyeri [ein Junge in Kumbuis Alter] und Yambun (?) kommen. Sie sagen: "Wir wollen zum Sepik hinaus gehen und uns das Touristenschiff anschauen." Ich antworte ihnen: "Einverstanden, wenn ihr zurückkommt, gehen wir zusammen hin." [Die beiden Knaben wollen offensichtlich vorher noch etwas erledigen.] Ich gehe zu Martin [einem Jungen in Tubwimoes Alter] nach Hause, dort essen wir kleine *kugwan*-Früchte. Ich warte auf die beiden Knaben. Als sie kommen, verlassen wir das Dorf auf dem Weg Kurupmui. Wir gehen hinaus. In Papas Garten breche ich ein Zuckerrohr. (...) Als ich in den Garten gehe, setzen Vaviyeri und die andern ihren Weg einfach fort, sie warten nicht auf mich. Wie ich mit dem Zuckerrohr aus dem Garten auf den Weg zurückkomme, nähern sich Yuwandabwan [ein gleichaltriger Knabe] und Mabat [ein Knabe in Tubwimoes Alter]; auch sie sind unterwegs zum Sepik. Yuwandabwan nimmt das Zuckerrohr, bricht es entzwei, behält den oberen Teil und gibt mir den unteren zurück.

Ich: Den saftigeren behielt er für sich!

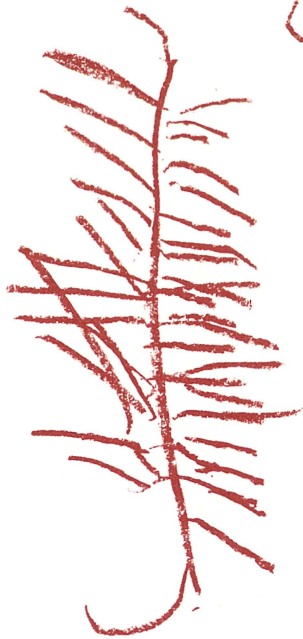
Kumbui: (Er lacht.) Mabat bekommt auch ein Stück. Wir gehen weiter, bis wir zur Mündung des Kanals Kurupmui [zur Anlegestelle] kommen. Jetzt gehe ich ... - Alle anderen Knaben nähern sich sofort dem Touristenschiff. Ich aber setze mich zu Pamdaua [einer verheirateten Frau]. Ich will ... - ich bemerkte sie, gehe zu ihr und nehme eine Betelfrucht aus ihrer Netztasche.


Ich: Hast du sie stibitzt? (...)

Kumbui: Nein, ich fragte sie. Ich nehme also eine Betelfrucht, breche sie [zwischen den Zähnen] entzwei, sie ist reif [das heisst hart]. Die eine Hälfte gebe ich Pamdaua, die andere behalte ich. Aus Mbuniagwis Dose nehme ich Kalk und kaue den Betel. [Mbuniagwi ist Pamdauas elfjährige Tochter.] Ich habe die Frucht zu Ende gekaut und sitze da, da sagt jemand, wir sollen unsere Schnitzereien zeigen, die Touristen sind daran interessiert. Ich habe keine Schnitzerei dabei. Wer eine mitgenommen hat, legt sie hin, auch Netztaschen werden ausgebreitet. Die Touristen schauen sich alles an. Sie kaufen nur ein paar wenige Sachen.

Ich: Sind die Touristen jetzt immer noch an der Anlegestelle?

Kumbui: Ja, sie werden dort übernachten, morgen fahren sie weiter, doch wohin, davon habe ich keine Ahnung. - Wir sind immer noch am Sepikufer, alle Frauen haben





Kokospalme, Bananenstaude, malaiischer Apfelbaum (von links nach rechts)
Mbangul (Mädchen, 8 Jahre)

sich bereits auf den Weg ins Dorf gemacht. Da sagen Kitansangit und Yuwandabwan: "Kommt, wir gehen auch!" Die Dunkelheit ist schon angebrochen, als wir uns aufmachen. Wir sind unterwegs, da treffen wir die beiden Mansi-Kinder, gemeinsam gehen wir weiter. Während wir auf dem Heimweg sind, ist Kumbal noch immer draußen am Sepik. Erst später wird auch er kommen. Wir erreichen das Dorf, ich gehe nach Hause, setze mich hin, und nach einer Weile frage ich: "Sind die andern schon [zu Florence] gegangen?" Mama antwortet: "Karu und Tubwimoe noch nicht, Simbari, Kapmakau und Kawanagwi aber sind schon weg." Jetzt gehe auch ich, ich nehme noch einen Maiskolben, und essend mache ich mich auf den Weg.

Ich: Hat Mama den Mais zubereitet?

Kumbui: Nein, Tubwimoe hat ihn geröstet und bereitgestellt. Ich nehme einen und spaziere essend durchs Dorf. Bei deinem Haus angekommen, höre ich Simbaris Stimme. Im *mbole* von Kosimbi sitzen Kapmakau, Kawanagwi und Kakaru [ein Junge in Simbaris Alter]; ich frage sie: "Hat Simbari eben mit Erzählen begonnen?" Ich nehme Kawanagwi bei der Hand, und zusammen mit Kapmakau und Kakarumeli gehe ich nach Hause, um zu sehen, wie es Karu geht. Sie sagt: "Oh, meine Augen sind geschwollen, ich kann unmöglich kommen." Wir kehren um, da kommt Kumbal (...), und zusammen kommen wir wieder hierher. (...) Wir setzen uns ins *mbole*, alle kommen dir erzählen, auch Kumbal, und zuletzt bin ich dran.

Ich: Gut Kumbui, ich möchte dich noch etwas fragen. Weshalb hast du eigentlich Agwiwoli deine Hose zum Flicken gebracht?

Kumbui:

Ich: Ich meine, du hättest sie ja auch deiner Mutter oder einer deiner Schwestern geben können.

Kumbui: Nein, wir nähen nie mit der Maschine, die bei uns im Haus steht. Mama würde schimpfen, und so benützen wir sie nicht. (...)

Ich: Wem gehört denn die Nähmaschine?

Kumbui: Karu.

Ich: Sie benützt sie aber?

Kumbui: Karu schon, Mama will nur nicht, dass ich und die andern Kinder darauf nähen. Sie denkt sich: der macht sie sonst kaputt.

Ich: Und da Karu jetzt krank ist, konnte sie deine Hose nicht flicken?

Kumbui: Genau, deshalb brachte ich sie Agwiwoli. (...) -- Ich wollte noch fragen ...
- gibt es noch Zeichnungspapier?

Ich: Du möchtest zeichnen?

Kumbui: Ja.

(Zusammen mit weiteren fünf Knaben verbringt Kumbui die nächsten anderthalb Stunden mit Zeichnen.)

Kumbal

Kumbal: Am Morgen stehe ich auf, ich verlasse das Dorf und gehe mich baden. Als ich damit fertig bin, komme ich zurück und bin zu Hause. Dann schlage ich von einem Baumstamm ein Stück ab und mache mich daran, eine Figur zu schnitzen.

Ich: Eine neue also?

Kumbal: Ja.

Ich: Hast du die andere schon beendet?

Kumbal: Ja. Ich arbeite an der Schnitzerei, da berichten Leute [die an unserem Haus vorbei zum Kurupmui gehen]: "Die Touristen [die draussen am Sepik angelegt haben] wollen Yams und Sago kaufen." Ich gehe mit zum Sepik, doch trage ich keinen Yams mit, ich gehe einfach so. [Am Ufer] sehe ich, dass viele Yams mitgenommen haben. Ich schaue ihnen zu, und da sehe ich [auf der Wasseroberfläche des Sepik] Schwärme von *kal* [Insekten]. Ich sehe das, steige in ein Kanu, paddle auf den Fluss hinaus und sammle sie ein. Ich bin noch immer damit beschäftigt, als mir Meat und Yawian [zwei verheiratete Frauen] vom Ufer her zurufen: "Komm her und gib uns das Kanu, wir zwei wollen auch *kal* sammeln!" So rufen die beiden, ich verstehe, und nachdem ich mit Sammeln fertig bin, paddle ich ans Ufer. Ich lege an der Anlegestelle an, wickle den *kal* in Blätter ein und reiche sie Simbari, die sie hält. Jetzt steigen Meat und Yawian ins Kanu; auch sie paddeln hinaus und sammeln *kal*. Ich bin am Ufer, Papa kommt. Er bringt [vom Dorf] ein Bündel Tabak mit. [Einem Einheimischen auf dem Schiff verkauft er davon] und erhält dafür 1 A\$. Ianmali [eine erwachsene Frau] und Simbari machen sich auf den Weg ins Dorf. Ich gebe Simbari den *kal*, sie soll ihn zu Hause Mama geben. Ich bleibe am Sepik. Ich ... stehe bei der Mündung des Kurupmui, dort, wo das Ufer steil in den Fluss abfällt. Dort stehe ich, als ein Mann, die Arme mit Yams beladen, aufs Schiff gehen will. Er macht eine ungeschickte Bewegung [und der Yams fällt ins Wasser]. Zusammen mit Murumbang† [einem gleichaltrigen Knaben] helfe ich ihm. Er gibt jedem von uns zehn Cent.

Ich: War es ein Einheimischer?

Kumbal: Ja. Wir helfen ihm, seinen Yams aufs Schiff zu tragen, und dann gehen wir wieder ans Land. Später gehen wir in Latingaus Garten und reissen Taro aus. [Latingau ist ein gleichaltriger Junge.] Wir sind damit fertig, und jetzt legt Wigao [Latingaus Vater] - ach nein, es ist Lamalwan [ein erwachsener Mann] die Taroknollen ins Feuer [am Sepikufer]. Ich bleibe noch etwas am Ufer, und dann kehre ich mit Kapmakau ins Dorf zurück. Zu Hause angekommen, esse ich meine Portion Eintopf. Dann [komme ich zu dir] und erzähle dir eine Geschichte.

Ich: Die mythische Geschichte von der Betelpalme und ihrem Kind¹⁾?

1 (Fussnote s. S. 157)

Kumbal: Ja. Und als wir unsere Geschichten erzählt haben, setzen wir uns auf die Veranda, und während ich auf dem *gau*²⁾ [einem Musikinstrument aus einer Palmlatt-rippe] spiele, machst du Fotos. Dann gehen wir nach Hause. (...) Murumbangi, Yuwandabwan und Kapmandimi [drei Knaben] kommen vorbei, sie sind auf dem Weg zum Sepik. Ich gehe mit. Wir kommen am Ufer an, setzen uns zusammen an einen Ort, und da erzählt uns ein Mann, der auf dem Schiff arbeitet, aus seinem Leben.

Ich: Was hat er euch erzählt?

Kumbal: Er sagte: "Als ich zur Schule ging, bekam ich nur Reis und Tapioka zu essen, das hing mir zum Halse heraus, und ich lief von der Schule weg. (Kumbal lacht.) Damals war ich noch jung, doch ich versuchte immer wieder, auf einem Schiff zu arbeiten. Ein Mann aus Südneuguinea hat mich dann in die Arbeit auf dem Schiff eingeführt. Jetzt kenne ich mein Handwerk, und ich bin ein erwachsener und selbständiger Mann. Ich arbeite jetzt auf diesem Schiff, lange war ich nicht mehr in meinem Dorf." - Dies erzählte er uns.

Wir sitzen am Ufer, die Dunkelheit bricht schon an und da ... noch bevor es dunkel wird, schicken wir die kleinen Kinder ins Dorf zurück. (...) Wir aber, die schon etwas älter sind, bleiben noch draussen. Es wird dunkel ...

Ich: War der Mond schon aufgegangen?

Kumbal: Ja, er stand am Himmel. Die Männer vom Schiff geben drei Knaben von der Besatzung Geld, und wir kommen mit ihnen ins Dorf. Wir [gehen in Lamiabwans Laden und] kaufen dort Bier³⁾. Da sagen die drei: "Kommt mit uns, begleitet uns wieder zum Sepik!" Doch ich bin zu müde, ich habe keine Lust und komme hierher. Ich sage ihnen: "Ich habe noch etwas zu tun." Zu Hause lege ich mein Haumesser hin und komme hierher. Vor dem Haus plaudere ich mit Mbensinagwi [einem Mädchen in meinem Alter] und mit andern Kindern, und dann komme ich dir erzählen.

Tubwimoe

Ich: Was hast du heute alles gemacht, Tubwimoe?

Tubwimoe: Am Morgen verlasse ich das Haus und hole ... (sie überlegt) Feuerholz, lade es ab und fange an, es zu spalten.

Ich: Wo hast du es geholt?

1 (Fussnote zu S. 156)

Am Nachmittag besuchten mich Kumbal, Kapmakau und Kawanagwi und machten den Vorschlag, mythische Geschichten zu erzählen. Kumbal erzählte u.a. die Mythe "Das Kind der Betelpalme". Zwei Versionen dieser Mythe sind bei Stanek (1980:13.3., 13.4) nachzulesen.

2 Der vollständige Name lautet *tagarangau*. Es handelt sich um eine einsaitige Zither, aus einer Palmlatt-rippe hergestellt, die mit zwei feinen Holzstäbchen geschlagen wird.

3 Lamiabwan, der eine Ladenbesitzer, hat kurz vor unserer Abreise die Lizenz für den kistenweisen Verkauf von Bier erworben.

Tubwimoe: Vom Gestell [unter dem Haus] meiner Tante väterlicherseits. Ich spalte Holz, und da kommt die Tante und sagt: "Stell dir vor, der Wamun-See soll voller Fische sein, das habe ich eben vernommen!" "Sehr gut, dann fahre ich auch hin," sage ich. Meine Tante geht weg. - Ich halte nach Fischen Ausschau, aber es gibt keine.

Ich: Bist du alleine [auf den See] gefahren?

Tubwimoe: Nein, wir sind viele.

Ich: Aber du bist alleine in einem Kanu gefahren?

Tubwimoe: Ja. Ich paddle auf den See, doch von den Fischen fehlt jede Spur. Wir zwei, Mama und ich, wollen Fische jagen, und als wir sehen, dass es gar keine gibt, legen wir mit den Kanus bei Mbarangawis Garten an und gehen ans Ufer. [Mbarangawi ist ein verheirateter Mann.] In den Halmen des wilden Zuckerrohres suchen wir nach Maden. Als wir damit fertig sind, steigen wir [wieder] in unsere Kanus und paddeln [auf dem Wamun-See Richtung Sepik]. Wieder legen wir an, steigen aus den Kanus und ich ... ich hole einen [grossen] Sagobrocken. Mama holt auch einen [grossen] Sagobrocken.

Ich: Einen Sagobrocken?

Tubwimoe: Ja.

Ich: Wo hast du den geholt?

Tubwimoe: [Im Haus] an der Mündung des Kanals Kurupmui. Mama hat ihn am Mittwoch [gestern] [vom Markt] mitgebracht¹⁾.

Ich: Sie hat sie dort zurückgelassen?

Tubwimoe: Ja. Nachdem wir den Sago [in den Kanus] verstaubt haben und Mama noch einen Taro ausgegraben hat, paddeln wir [wieder] auf den See hinaus und jagen Fische; ich erlege mit dem Speer einen (...), nur einen; Mama fängt einige mit dem Haken. Dann paddeln wir, jeder in seinem Kanu, nach Hause. Ich lege etwas früher an, und wie ich oben im Hause bin, kommt auch Mama. Karu bäckt Sagofladen. Ich nehme meinen und versorge ihn in meinem Vorratstäschchen. Dann sage ich: "Ich schaue mich im Dorf etwas um, vielleicht gehe ich [im Bach] spielen." Darauf sagt Karu: "Was willst du jetzt weggehen!" und so bleibe ich zu Hause. Ich bin zu Hause, drehe Schnur und arbeite an deinem Fischnetz. Wie ich so arbeite, berichtet man, dass Touristen [am Sepik] angelegt haben, und dass sie Netztaschen kaufen wollen. Wir gehen [zum Fluss]. Als wir dort ankommen, sind die Touristen gar nicht da, sie sind immer noch in Pagwi [einer Regierestation, rund 28 km in der Luftlinie von Palimbei entfernt]. Was man uns erzählt hat, ist gar nicht wahr, und so sind wir für nichts zum Sepik gegangen. Wir warteten, und wie sich die Touristen nicht blicken lassen, haben wir genug und kehren ins Dorf zurück. Später sind sie dann doch noch gekommen. Als wir wieder zurück im Dorf und zu Hause sind, legen die Touristen [draussen am Sepikufer] an. Einige

1 Tubwimoe sagt Freitag; sie verwechselt offensichtlich die Namen der Wochentage.

Leute berichten: "Jetzt sind sie angekommen!" Ich sage nur: "Wir haben lange auf sie gewartet, jetzt habe ich keine Lust mehr [nochmals zum Sepik zu gehen]!" Ich bleibe zu Hause. Eine Schar kleiner Kinder geht aber hinaus, um sich die Touristen anzuschauen. Später, als sie ins Dorf zurückkommen, berichten sie: "Die Touristen übernachteten [an der Anlegestelle], morgen erst werden sie Netztaschen kaufen!" Mit den Kindern, die ins Dorf zurückgekehrt sind, spielen wir das "Tonscherbenspiel". (...) Wir spielen zusammen, und da ruft Mama: "Warum arbeitest du nicht am Fischnetz für Florence?" "Ja, ja, ich weiss schon!" antworte ich. Dann drehe ich Schnur und arbeite an deinem Fischnetz weiter. Ich arbeite recht lange, dann ... dann backe ich Sagofladen (...). Ich bin mit Backen fertig, nehme vom Blattgemüse, koche es und esse. (...)

Ich: Für wen hast du Fladen gebacken?

Tubwimoe: Nur für mich. (...) Als ich den Fladen gebacken habe und eben vom Gemüse nehmen will, sagt Mama: "Du bist mit Florence verabredet." "Ich gehe ja schon," antworte ich; aber ich habe keine Lust zu gehen. Ich bleibe sitzen und überlege. "Na gut, ich gehe," sage ich und mache mich auf den Weg. Ich nehme einen Maiskolben und einen Sagofladen, und essend komme ich hierher. (...) Ich setze mich auf die Veranda dieses Hauses, und wir plaudern. Kapmakau kommt heraus und ruft Kumbal, und anschliessend komme ich.

Ich: Fein, Tubwimoe. - Hat dich Papa heute geheissen, ihm etwas zu helfen?

Tubwimoe: Ja. Ich füllte seinen Topf mit Wasser.

Ich: Und Karu?

Tubwimoe: Sie schickte mich nur [am Morgen] den Eimer Wasser zu füllen. Und bevor ich hierher kam, habe ich ihr den Rücken gekratzt.

Ich: Karu ist ja krank.

Tubwimoe: Ja.

Ich: Ist sie zu Hause geblieben?

Tubwimoe: Ja, sie blieb zu Hause. Die Augen tun ihr weh. (...)

Simbari

Ich: Du kannst mit Erzählen anfangen.

Simbari: [Vor einiger Zeit gingen wir Kinder zum Sepikufer.] Wir sind dort, da erblicken wir ein Flugzeug, das sich nähert. Wir sagen: "[Passt auf,] jetzt sind sie uns schon wieder auf den Fersen, schaut euch das Flugzeug an, wie es sich nähert. Wir dürfen keinen Mucks von uns geben!" Nachdem wir uns so besprochen haben, verstecken wir uns unter einem Baum; wir sitzen an seinen Stamm angelehnt. Mäuschenstill sitzen wir da, während das Flugzeug über uns kreist. Als es verschwindet, fährt das Schiff, Pimko, den Sepik herauf. Es fährt flussaufwärts [an uns vorbei]. Yensuan [ein zehnjähriges Mädchen] singt uns dieses Lied: "Peter ist

zwar Kapitän auf dem Schiff Pimko, aber ich habe etwas an meiner Frau!" So singt Yensuan, und wir spazieren [am Ufer] flussaufwärts. Unterwegs treffen wir Pamdawa [eine erwachsene Frau] und wir bleiben mit ihr zusammen.

[Während der letzten Hochwasserzeit, als Umgebung und Dorf im Wasser standen] fuhren ich und Kumbal kleine Fische jagen. An dem Tag starb unsere Grossmutter [mütterlicherseits], und [in ihrem Haus] ertönten die Klagen der Verwandten. [Wir aber wussten noch nichts davon. Wir sitzen im Kanu und spähen nach Fischen.] Da fliegen zwei wilde Enten herbei und lassen sich auf dem Wasser nieder.

Wir paddeln auf sie zu. Da fliegen sie wieder auf und lassen sich bei einer Baumgruppe nieder [die sich schon etwas näher beim Dorf befindet]. Wieder folgen wir ihnen, bis die beiden Enten zum Rande des Dorfes kommen, als ob sie uns sagen wollten: "Worauf wartet ihr? Kommt ins Dorf!" So haben uns die beiden Enten ein Zeichen gegeben, wir sollen ins Dorf kommen. Durch ihren Flug gaben sie uns ein Zeichen. Wir stiegen ins Haus hinauf. Dort haben die Frauen schon um die Grossmutter geweint [und Trauerlieder gesungen]. Damit ist meine Geschichte zu Ende.

Ich: Hat dir Mama heute etwas aufgetragen?

Simbari: Mama sagte: "Bring den Teekessel her und leere [den Rest des Wassers] in den Eimer!" Ich tue was sie mir sagt und schütte das Wasser um. Als ich damit fertig bin, sagt sie: "Geh zur Wasserstelle und fülle den Teetopf mit Wasser!" Obwohl ich keine Lust habe - die Sonne steht im Zenith -, gehe ich zur Wasserstelle und trage den vollen Topf nach Hause.

Ich: Und Papa?

Simbari: Papa sagte mir folgendes: "Bring mir ein glimmendes Scheit, es gelingt mir nicht, ein Feuer zu entfachen, es geht immer wieder aus!" [Im Nachbarhaus] hole ich ein glimmendes [Scheit] und gebe es Papa. Dann entfacht er das Feuer.

Ich: Und Karu, hast du ihr auch etwas geholfen?

Simbari: Karu hat mir auch vor einigen Tagen etwas aufgetragen. Sie sagte: "Komm, hilf mir Schnur drehen!" Ich drehe mit ihr zusammen Schnur. Da kommt Angwanaus Tochter, Mabarangumbi, und hilft auch mit. [Mabarangumbi ist in Tubwimoes Alter.] Zusammen drehen wir Schnur.

Vorgestern hat mich Karu geschlagen. Ich brachte ihr kein Wasser. Ihre Augen schmerzten so sehr, dass sie sich hinlegen musste. Ich brachte ihr kein Wasser, und da schlug sie mich und ich weinte. Sie schlug mich, und ich weinte vor mich hin. Als Mama nach Hause kam, sagte ich ihr: "Karu hat mir einen rechten Schlag versetzt!" Sie fragte mich: "Was hast du angestellt, dass sie dich schlug?" Ich antwortete: "Ihre Augen schmerzten so sehr, dass sie sich hinlegen musste, und da ich ihr kein Wasser brachte, schlug sie mich!" Mama meinte: Du weisst ja genau, was du zu tun hättest. Du hast das Wasser nicht geholt, und so hat sie dich geschlagen!" So sprach Mama zu mir, und ich weinte weiter.

Ich: Und hast du Kumbui etwas geholfen?

Simbari: [Früher einmal ist folgendes passiert]: Kumbui ist vor dem Haus, und ich entferne mich auf sichere Distanz und rufe ihm zu: "*Kumbui pírím, kwansi pírím Pírímdeimangi*"¹⁾: Da bekomme ich es mit der Angst zu tun und mache mich aus dem Staub. Ich renne davon und er hinter mir her. Er erwischt mich und versetzt mir eine Kopfnuss und ich weine²⁾. Ich weine, und da sagt er: "Komm, wisch die Holz-schnippel zusammen, die von meiner Schnitzarbeit stammen. Du weisst, die Schnitzerei, an der ich arbeite, ist für dich bestimmt!" Ich wische die Schnippel zusammen. [Einige Zeit später] kommt ein weisser Händler, er hat einen dicken Bauch. Kumbui nimmt die Schnitzerei mit zum Sepikufer, und der Händler kauft sie. Er gibt Kumbui dafür Geld. Das Geld, das er für diese Schnitzerei bekommt, gibt er mir, und ich kaufe mir dafür ganz alleine Zwieback³⁾. Ich sitze da und esse davon, da sagt Kumbui: "Davon will ich auch, gib mir schleunigst einen Zwieback!" Ich gebe ihm einen, und er isst ihn auf⁴⁾.

Ich: Und hast du Kumbal etwas geholfen?

Simbari: Nein.

Ich: Und Tubwimoe?

Simbari: Ich bin zu Hause, und da sagt Tubwimoe: "Komm, hilf mir Schnur für mein Netz drehen." Ich setze mich neben sie und drehe Schnur, damit sie an ihrer Tasche weiterarbeiten kann. Nachdem wir damit fertig sind, gehe ich, Mambaraun und Kapmakau ... ach nein, das stimmt nicht! Ich, Malwan, Mambaraun, Tubwimoe, Mungunsui, Kawanagwi und Sirisui spielen zusammen. [Mambaraun und Mungunsui sind zwei Knaben in Malwans Alter, Sirisui in Simbaris Alter]. Wir spielen. Zuerst gelingt es nur Tubwimoe, uns einzufangen und uns auf den Boden zu legen. Immer wieder gelingt ihr das, bis wir andern uns alle zusammenschliessen, Tubwimoe einfangen, auf den

1 Dieser Vers bezieht sich auf eine mythologische Erzählung, die darin gipfelt, dass sich die Männer eines Dorfes in Fledermäuse verwandeln. Wenn sie auffliegen, um auf Nimmerwiedersehen zu verschwinden, singt man ein Lied, aus dem dieser Vers stammt. Vgl. dazu eine Version dieser mythologischen Erzählung, in der aber dieses Lied nicht erwähnt wird, bei Hauser-Schäublin (1977:202-214). *Kumbui* ist ein Wort der Umgangssprache, das eine grosse Fledermaus bezeichnet. *Kwansi* bezeichnet eine kleinere Art. *Pírím* ist ein lautmalerisches Wort, das sich u.a. auf den Flügelschlag der Fledermäuse bezieht. *Pírímdeimangi* ist der Name einer Ahnfrau. Simbari hat ihrem Bruder zweifachen Anlass zum Aerger gegeben; einmal verwickelt sie ihn in eine mythische Geschichte, in der die Männer als Fledermäuse für immer verschwinden müssen, und zum andern hat sie ihn mit der natürlichen Gestalt der Fledermaus in Beziehung gebracht. Die Fledermaus hat nicht nur einen auffälligen Flügelschlag, sondern auch riesige Geschlechtsteile.

2 Vgl. in diesem Zusammenhang die Tagesschilderung Kumbuis S. 183, wo er selbst über ein ganz ähnliches Ereignis berichtet.

3 Die Zwiebacke sind etwa 12 cm² gross und 1,5 cm dick, trocken und von neutralem Geschmack. Man konnte sie in den Läden kaufen. Besonders Kinder assen sie sehr gerne.

4 Eigentlich sollte ihm Simbari von sich aus einen Zwieback geben, als kleine Gegenleistung für die erhaltene Schnitzerei.

Boden legen und sie am Bauch kitzeln. Da platzt sie beinahe vor Lachen. So spielen wir.

Ich: Hast du heute geweint?

Simbari: Nein. [Aber früher hat sich folgendes zugetragen]: Ich schlief bis tief [in den Morgen]. Ich erwachte und spielte eine Weile draussen vor dem Haus. Dann befiel mich eine Krankheit, und ich kroch ins Schlafnetz zurück und schlief wieder ein. Ich war krank und lag im Schlafnetz. Da kam ein Mann¹⁾, setzte sich mir gegenüber und legte einen Bambusstock zwischen uns. Es war der verstorbene Murumbangi, mein Onkel mütterlicherseits. Er hat einen Bambusstock quer zwischen uns gelegt und sass da. Ich schaute ihn an und sagte: "Oh, Mama, mein Onkel ist hier, ich will mit ihm gehen, ich will mit ihm gehen!" Das sagte ich, aber mein Vater wollte mich nicht verlieren. Er hielt mich fest und liess mich nicht weggehen. "Schaut, der Onkel ist da, ich will gehen! Der Onkel ist da, ich will gehen!" so sprach ich. - [Man hat mir später gesagt], unsere Verstorbenen hätten schon meine Körperseele in ihrer Macht gehabt. - Sie haben sich meiner Seele schon bemächtigt, und ich sage: "Schaut, der Onkel ist gekommen, ich gehe mit ihm!" So schrie ich. Aber der Vater wollte mich nicht gehen lassen. [Er hat sich mit Hilfe der kultischen Lieder an unsere Ahnen gewendet.] Er sang ein *sibu* und schickte dieses Wesen weg. Ich schlief ruhig ein. Das ist alles.

Kapmakau

Kapmakau: [Bevor] Mama [zum Fischfang weggeht], sagt sie: "Heute müsst ihr in aller Früh unter das Haus gehen und für mich Feuerholz spalten!" Während die andern noch alle schlafen, schlüpfte ich aus dem Schlafnetz hervor. [Es ist dunkel], keine Lampe erhellt den Raum. Ich hole in einem Nachbarhaus Feuer und zünde die Lampe an. Unter dem Haus hole ich Feuerholz, trage es hinauf und lege es hin. Dann schlüpfte ich ins Schlafnetz zurück und schlafe weiter. Nach einer Weile schlüpft Simbari hinaus und ruft mich beim Namen. Ich antworte: "Ja, was ist los?" Darauf sagt sie: "Steh auf und hilf mir!" Ich stehe auf, und gemeinsam hacken wir Feuerholz und tragen es hinauf. Einen Teil schichten wir neben Karus, den andern neben Mamas Feuerstelle auf. Als wir damit fertig sind, legen wir uns beide ins Schlafnetz zurück. Da klopfen sie [unbekannte Wesen] an das Bambusgeländer bei der Treppe, "dondondon" tönt es. Ich höre das Geräusch und beginne zu reden. Simbari aber springt auf, ruft meinen Namen und läuft davon. Sie schreit immer heftiger, und da bekomme ich Angst. [Während sie schon draussen ist], bin ich immer noch im Schlafnetz drin. [Ich hebe es etwas hoch und] wie ich hinausschaue, befällt mich die Angst. Dies haben wir heute erlebt. Das ist alles, was es zu

1 Wir würden sagen: "Da erschien mir ein Mann".

erzählen gibt.

Ich: Hast du Mama etwas geholfen¹⁾?

Kapmakau: Früher einmal trug Mama mir und Kawanagwi etwas auf. Wir weigern uns und laufen weg, doch sie läuft hinter uns her. Da sagen wir: "Wir spalten dir ja das Feuerholz gleich!" Jetzt lässt sie von uns ab, und zusammen mit Kawanagwi spalte ich Holz. Ich spalte es, und sie trägt es hinauf, und als wir damit fertig sind, sagt Kawanagwi: "Mama, wir haben dir das Holz hinaufgetragen!"

Wir sind zu Hause, und später sagt Mama: "Hol mir Feuer!" Mit Kawanagwi zusammen hole ich ein glimmendes Scheit, und damit entfacht Mama [in einer Feuerschale] ein Feuer. Dann beginnt sie, Sagofladen zu backen. Das ist alles.

Ich: Und hast du Papa auch etwas geholfen?

Kapmakau: Nein.

Ich: Und Karu?

Kapmakau²⁾: Es ist Morgen, und ich liege noch [im Schlafnetz], da sagt Karu, die krank ist: "Du und Kawanagwi, ihr müsst Feuerholz spalten, damit Tubwimoe später Fladen backen kann!" Wir haben das Holz hinaufgetragen, und Tubwimoe backt Fladen. An diesem Tag bist du bei uns gewesen und auch Samak, der eine Holzplastik mit sich herumtrug. [Samak ist ein siebenjähriger Nachbarsknabe.] Zusammen mit Kawanagwi spalte ich für Tubwimoe und auch für Mama Feuerholz, und wir tragen es herauf. Beim Spalten schlage ich mit der Axt auf ein Stück Holz, da fliegt ein Stück davon weg an meine Hand und hätte mich beinahe verletzt. Ich sage: "Kawanagwi, trag du das Holz hinauf, ich habe mich beinahe verletzt!" Kawanagwi trägt die Scheite hinauf und versorgt sie. Das ist alles.

Ich: Und hast du Kumbui etwas geholfen?

Kapmakau: Kumbui hat mir eigentlich nichts aufgetragen. Er ist nur faul, und als ich mit *kugwañ*-Früchten nach Hause komme, will er auch davon, und ich gebe ihm welche.

Ich: Und Kumbal?

Kapmakau: Kumbal sagt mir, ich solle seine Schnitzerei mit grauer Farbe bemalen. Ich tue, wie er will, bringe ihm die bemalte Schnitzerei, und da sagt er: "Stell sie [zum Trocknen] in die Sonne!" Ich stelle sie [vor das Haus], und als sie nach einer Weile trocken ist, bemalt er sie mit Mustern.

Ich: Und Tubwimoe?

Kapmakau: Die wollte nichts.

Ich: Und Simbari?

Kapmakau: Simbari sagt: "Komm, wir holen zusammen Wasser, und dann können wir gleich

1 Da ich Kapmakaus Erzählung nur bruchstückhaft folgen konnte, stelle ich diese für ihn zu Recht unlogische Frage. Wohl deshalb erzählt er noch von einem andern Tag.

2 Was Kapmakau im folgenden über das Holzhacken erzählt, bezieht sich auf den vergangenen Montag und nicht auf den heutigen Tag.

noch Heuschrecken für Florence's Vogel fangen¹⁾." Wir gehen und fangen einige Heuschrecken, die auf [grossen] Taroblättern sitzen. Dann kommen wir ins Dorf zurück. Es ist Zeit für Saunmaris Gerichtsfall. Zusammen mit Mama gehe ich in den Dorfteil Kosimbi. Ich nehme die Heuschrecken und die kleinen Frösche mit, die ich in die Büchse gefüllt habe, die du mir gegeben hast. Diese Büchse trage ich mit mir und bringe sie dir, und du nimmst sie entgegen.

Ich: Hast du heute geweint und, wenn ja, weshalb?

Kapmakau²⁾: Mama ist dabei, den Reis für Vaviyeri und dessen Grossmutter mütterlicherseits zu verteilen³⁾. Sie richtet die Portionen für die beiden und für uns her. Als ich die Treppe hinaufkomme [und den Reis sehe], beginne ich [danach] zu schreien. Da schlägt mich meine Mutter, und ich weine noch stärker.

Kawanagwi

Ich: Komm, setz dich hierhin.

Tubwimoe zu Kawanagwi: Erzähle, was du alles während des Tages gemacht hast.

Kawanagwi: Am Morgen stehe ich auf, hole Wasser und spalte Feuerholz für Mama. Dann trage ich es ins Haus hinauf. Auch Tubwimoe bringe ich Feuerholz. Einen Teil davon lege ich neben Mamas Feuerstelle. -

Tubwimoe: Hast du zu Ende erzählt? - Hast du zu Ende erzählt?

Kawanagwi: Warte, noch nicht!

Ich: Schau, sprich hierher [in die Richtung des Mikrophons].

Kawanagwi: Zuerst hole ich Wasser und stelle es im Hause ab. Dann hole ich Feuerholz und lege es neben Mamas Feuerstelle. Dann hole ich weiteres Holz und lege es neben Tubwimoes Feuerstelle. -

Tubwimoe: Hast du zu Ende erzählt? - Hast du zu Ende erzählt?

Kawanagwi: (nickt.)

Ich zu Tubwimoe: Nicht wahr, Kawanagwi ist mit ihrer Geschichte fertig?

Tubwimoe: Ja.

1 Kinder hatten mir einen hübschen kleinen Vogel geschenkt, der in regelmässigen Abständen nach weiterer Nahrung verlangte: Heuschrecken und kleinen Fröschen, welche die Kinder für ihn fingen.

2 Was Kapmakau im folgenden erzählt, hat sich am Vortag zugetragen.

3 Kapmakau verwendet den Verwandtschaftsterminus für die mütterliche Grossmutter, *mbambu*, tatsächlich ist es aber die väterliche, *yai*.

6. DIE TAGESSCHILDERUNGEN VOM FREITAG, DEN 6.1.1974

Karu

Ich: Was hast du heute alles gemacht?

Karu: Heute morgen sitze ich da. Ich unternehme nichts. Die Zeit verstreicht, und wie die Sonne schon kräftig scheint, gehe ich zum Dorf hinaus. Ich trage einen Eimer Wasser ins Haus.

Mama kommt nach Hause und kocht Wasserkresse. Man isst. Nach dem Essen sitze ich nur da. Am späten Nachmittag gehe ich zur Dorfversammlung. Wie sie beendet ist, kehre ich nach Hause zurück. Am Mittag habe ich nicht alles Gemüse aufgegessen, ein Rest ist geblieben, den esse ich jetzt. Wie ich damit fertig bin, komme ich hierher. Das ist alles, was ich heute gemacht habe.

Ich: Du bist eben krank, kannst nicht viel unternehmen, und so gibt es nicht viel zu erzählen.

Karu: Ja, so ist es.

Ich: Wie steht es eigentlich mit deiner Malariaerkrankung?

Karu: Ich fühle mich gar nicht gut.

Ich: Hast du Schüttelfrost?

Karu: Ja.

Ich: Und wie fühlst du dich denn jetzt?

Karu: Ein klein wenig besser.

Ich: Wenn du willst, kann dir Milan nachher Pillen gegen die Malaria geben. Ich kann jetzt nicht weg, da ich noch mit deinen Geschwistern reden werde.

Karu: Karuemo war ja mit ihrem kranken Kind auf der Missionsstation [in Kapaimari] und hat von dort Pillen mitgebracht. Davon hat sie mir gegeben. (Karu lacht.)
(...)

Ich: Sind diese Pillen weiss?

Karu: Ja.

Ich: [Das sind Malariapillen], hast du davon schon genommen?

Karu: Ja, zwei Stück am Mittag. (...)

Ich: Gut. Jetzt, wenn du nach Hause gehst, nimmst du nochmals zwei und am nächsten Morgen wieder. (...)

Karu: Gut. - Ich könnte dir jetzt eine mythische Geschichte erzählen.

Ich: Du möchtest jetzt eine Mythe erzählen?

Karu: Ja.

Ich: Fein.

(Als Karu diesen Vorschlag machte, war das Tonbandgerät bereits ausgeschaltet, und wir standen unter der Tür. Wir setzten uns wieder hin, das Gerät ist wieder eingeschaltet.)

Ich: Du kannst anfangen.

Karu: Ich möchte aber in meiner eigenen Sprache erzählen.

Ich: Gut.

Karu: [In einem Dorf] lebten vier *kurgwa*-Frauen¹⁾. Sie trafen sich jeden Tag und gingen auch zum Fischfang gemeinsam auf den See. Mit einem grossen Netz fingen sie Fische. [In zwei Kanus fuhren sie nahe nebeneinander; die hinten sassen und paddelten, die zwei vorne standen und hielten das Netz, das sie beim Dahingleiten durch das Wasser zogen.] So verging die Zeit.

Eine der vier *kurgwa*-Frauen aber [die älteste und versierteste] ass immer nur die Köpfe der Menschen, welche sie zusammen zu töten pflegten. Sie ass immer nur die Köpfe. Eines Tages brachten die andern drei diesen Umstand zur Sprache: "Immer isst du uns die Köpfe weg. Jetzt wäre es einmal an der Zeit, dass du einen von deinen Verwandten hergibst. Unser nächstes Opfer soll einer deiner beiden Söhne sein!" Da sagte sie: "Welchen soll ich denn nur hergeben? Den Yamanabi [meinen Jüngsten] will ich behalten! Nehmt den Kandimabi!" Doch die drei sagten:

"Kandimabi wollen wir nicht, wir wollen den Yamanabi!" So hatten sich die vier *kurgwa*-Frauen besprochen.

Die zwei Brüder [Yamanabi und Kandimabi] hatten eine Schwester. Während sich die Mutter mit den andern besprach, lag die Schwester in der Schlafröhre²⁾ und hatte alles mitangehört. [Als die vier *kurgwa*-Frauen weggegangen waren], stieg sie weinend die Treppe des Hauses hinunter, ging [zum Rande des Dorfes], wo das Männerhaus für die jungen Männer steht, um ihren zwei Brüdern alles zu berichten. [Durch ein Zeichen] gab sie ihnen zu verstehen, nach Hause zu kommen. Dort erzählte sie ihnen alles. Die beiden [erbitterten] Brüder assen nichts vom Essen, das ihnen die Mutter zubereitet hatte, sondern sie assen das, was ihnen ihre Schwester gekocht hatte. Nachdem sie gegessen hatten, ging man schlafen.

Am Morgen sagte die Mutter [welche Yamanabi, ihren Jüngsten, auch gegen den Willen der drei andern *kurgwa* behalten wollte]: "Yamanabi, du bleibst hier! Ich und Kandimabi gehen Feuerholz holen. Draussen im Grassumpf [auf einer erhöhten Stelle] liegt ein Baumstamm bereit, der sollte jetzt trocken sein. Vondem wollen wir ein paar Stücke abhacken." Yamanabi [der seinem Bruder an Geschicklichkeit und Wissen überlegen war] sagte: "Nein, ich werde mit dir gehen, und Kandimabi soll hier bleiben!" [Die Mutter widersprach nicht] und die beiden machten sich auf den Weg. Yamanabi nahm ein Bündel Speere, legte sie ins Kanu, und die beiden fuhren fort.

1 *Kurgwa* sind böse, menschenfressende Frauen, Hexen und Zauberinnen. Mit demselben Wort wird aber auch der allmächtige und vernichtende Aspekt der zentralen weiblichen Ahnengestalt benannt.

2 Früher schlief man zum Schutz vor Moskitos in mehrere Meter langen Röhren, die aus geflochtenen Matten zusammengeknüpft waren.

[In der Zwischenzeit] hatten sich die drei *kurgwa*-Frauen versammelt und kraft ihrer Zauberkenntnis die Gestalt kleiner Vögel angenommen; sie flogen durch die Luft.

[Yamanabi und seine Mutter sind immer noch unterwegs.] Jetzt fliegen die Vögel herbei, Yamanabi wirft seine Speere und tötet sie. Es hatten sich aber nicht alle *kurgwa*-Frauen in Vögel verwandelt, sie kamen auch in der Gestalt von Fischen. Wie sich diese dem Kanu nähern, wirft Yamanabi weitere Speere und tötet auch sie, bis schliesslich alle *kurgwa*-Frauen tot sind. Nachdem er sie getötet hat, schlägt aber ihre Zauberkraft auf ihn zurück, und er fällt ohnmächtig hin. Er liegt [besinnungslos] im Kanu, bis ihn seine Schwester und sein älterer Bruder gefunden und ins Dorf gebracht haben. (...)

Ich: Von wem hast du diese Mythe gehört?

Karu: Von Mama.

Ich: Willst du noch etwas sagen?

Karu: Nein.

Ich: Gut, machen wir Schluss für heute.

Kumbui

Ich: Was hast du alles gemacht, Kumbui?

Kumbui: Gestern abend, nach dem Gespräch mit dir (...), es war schon Nacht, ging ich nach Hause. Meine Geschwister schliefen schon alle. Ich sass mit Papa und Mama zusammen, wir plauderten. Da sprach Mama von den beiden Männern [Maso und Korime], welche die Ahnen [seit Wochen] um Fische bitten, und davon, dass wir bald eine Menge Fische fangen werden. Darüber redeten wir zusammen. Nach einer Weile sagte ich: "Ich gehe jetzt schlafen." Ich legte mich hin, auch Papa und Mama, und bald schlief das ganze Haus.

Ich schlafe eine Ewigkeit und so tief, dass ich nichts davon höre, wie man sich bespricht, dass man den Touristen am Sepik Schnitzereien zum Kauf anbieten wolle. Gestern abend ist ein Schiff mit Touristen an der Anlegestelle von Palimbei vor Anker gegangen. (...) Papa, Mama und einige meiner Geschwister sind schon am Sepik, während ich immer noch schlafe. Nur Karu und die Kleinen sind noch zu Hause; Tubwimoe, Kumbal, Simbari und Kapmakau sind längst weg. Endlich wache ich auf. Da reden meine Geschwister auch schon auf mich ein: "Geh du doch auch zum Fluss!" Ich stehe auf und sage: "Dazu habe ich jetzt gar keine Lust!", setze mich hin und warte. Da sehe ich Baburundu [einen jungen, verheirateten Mann] und Nsangit [einen etwas älteren Knaben als ich] auf dem Weg daherkommen. Den beiden schliesse ich mich an, und gemeinsam gehen wir zum Fluss.

Wir kommen eben an, da verlassen die Touristen das Schiff und schauen sich unsere Schnitzereien an. Gekauft haben sie nichts, nur geschaut. (...) Sie besteigen

ein kleines Boot, und man fährt sie [auf die andere Flussseite] nach Kanganamun. Ich folge Latingau in den Garten [seines Vaters] Wigao. Dort graben wir zwei kleine Taros aus. Wir kehren zum Ufer zurück, dort lege ich die Taros [zum Rösten] ins Feuer. Wartend sitze ich daneben. Da gibt mir Paliwan [der älteste Mann unseres Dorfes] seinen [schon weichgerösteten] Taro. Ich schabe die verkohlte [äussere] Schicht weg und gebe ihm die Knolle zurück. (...) Ich warte, bis mein Taro gar ist, dann kratze ich auch hier die verkohlte Schicht weg; und wie ich eben mit Essen beginnen will, kehren die Touristen aus Kanganamun zurück. Wir zeigen ihnen nochmals unsere Schnitzereien.

Ich: Gekauft haben sie nichts?

Kumbui: Nein. [Sie besteigen ihr Schiff.] Wir lösen die Schnur von der Anlegestelle, sie fahren auf den Fluss hinaus, und wir machen uns auf den Heimweg.

Ich gehe zusammen mit Tarindimi [einem gleichaltrigen Jungen]. Bei unserer Wasserstelle biege ich ab, während er seinen Weg fortsetzt. Ich bade, und wie ich eben ins Dorf gehen will, kommt Mama. Sie ist auch am Sepik gewesen und hat am Fluss *kal*-Insekten eingesammelt. Als ich vorhin unterwegs ins Dorf bin, weilt sie noch am Sepik. Jetzt kommt sie zur Wasserstelle und füllt zwei Eimer mit Wasser. Ich helfe ihr, nehme ihr einen Eimer ab, und zusammen kommen wir nach Hause.

Ich: Ihr holt euer Trinkwasser dort, wo der Garten...

Kumbui: Von Moun liegt.

Ich: (...) Dort holen die Familien der drei Brüder - dein Vater, Wensara und Mbarangawi - ihr Wasser. (...)

Kumbui: Diese Wasserstelle hat früher einmal Wensara angelegt. Später, als der alte Baumstamm, von dem aus man mühelos Wasser schöpfte, zu verfaulen drohte, hat Papa ihn durch einen neuen ersetzt. Und so können wir dort bis heute unser Wasser holen.

Ich trage also einen vollen Eimer und komme mit Mama nach Hause. Ich setze mich hin, während sie die (...) Insekten auf der erhitzten Tonplatte röstet. Wir Kinder sind alle versammelt, und jedem von uns gibt sie eine kleine Portion. Wir essen. (...)

Nach dem Essen spaziere ich zum grossen *mbole*. Dort sind viele Knaben versammelt; ich glaubte jemanden zum Plaudern zu finden, doch sie schlafen alle. (...) Da denk ich: "So wird eben nichts daraus, und ich muss euch wohl schlafen lassen!" Ich spaziere weiter und treffe Kains Vater, Toun, der mir sagt: "Heute nachmittag werden wir einen Baumstamm, der noch im Dorfteil Kosimbi liegt, hierher zu meinem Haus tragen." (...) Ich verspreche ihm, dabei zu helfen. (...) Ich will eben nach Hause, da höre ich das Trommelsignal, das zur Versammlung ruft. Ich gehe direkt zum Teich im Wald Marikandi, bade, komme nach Hause und wechsle meine Kleider. Ohne mich lange aufzuhalten, gehe ich ins Männerhaus.

Dort sitze ich in Gesellschaft von erwachsenen Männern. Wir sehen die Männer vom untern Männerhaus Payambit über den Zeremonialplatz näher kommen. Sie betreten unser Männerhaus, und zusammen mit ihnen gehen wir auf die Wiese hinaus [auf den Platz], wo die Versammlung stattfindet. Man setzt sich hin und diskutiert; ich höre nur zu.

Ich: Worüber hat man geredet?

Kumbui: Man redet über die Kanuaffäre. Frauen aus dem Dorfteil Payambit haben das Kanu [einer Frau aus unserem Dorfteil, Nambariman, das am Ufer eines Sees der Payambit lag] von dort weg in unseren Dorfteil gezogen. (...) Man schlägt vor, die Sache zu regeln; doch die Payambit-Frauen sind geteilter Meinung; einige sind damit einverstanden, andere wiederum nicht. Schliesslich sagt der *councillor*: "Jetzt vergesst die Angelegenheit und gebt euch zum Zeichen des Einverständnisses die Hand!" Doch die Frauen weigern sich.

Ich: Wer weigert sich denn?

Kumbui: Die Payambit-Frauen.

Ich: Alle?

Kumbui: Der grösste Teil. Nur eine Minderheit von sechs oder sieben Frauen versöhnt sich mit den Nambariman-Frauen. Die andern verlassen die Gesellschaft und gehen einfach weg. Der *councillor* läuft ihnen nach und schreibt ihre Namen auf. So weit ist man in der Diskussion gekommen, als ich ins Männerhaus gehe und Mbarangawis ... (hier folgt ein nicht verständliches Wort) hinlege. Ich kehre zur Versammlung zurück und verfolge stehend die Diskussion. Ein Argument folgt dem andern. Ich höre aufmerksam zu. Da sagen die Payambit-Frauen: "Es ist übrigens gar nicht unsere Idee gewesen, das Kanu wegzuziehen. Der *councillor* selbst hat uns dazu aufgefordert!" Darauf erwidert dieser: "Was soll das heissen! Es war eure eigene Idee, und aus eigener Initiative habt ihr das Kanu weggezogen." (...) In dieser Weise wurde hin und her geredet; da sage ich mir: "Was geht mich denn euer Streit an!" und gehe nach Hause.

Ich mache mich daran, Kokosnüsse [von ihrer fasrigen Aussenschale] zu befreien. Die Kinder von Mansi fahren ja morgen weg und wollen sie [nach Wewak] mitnehmen. Ich bin damit fertig und lege sie auf einen Haufen. (...)

[Dann spaziere ich auf dem Weg Kurupmui zum Dorf hinaus.] Da sehe ich eine Gruppe Männer; sie tragen Kurumbuis Baumstämme ins Dorf. (...) Ich schliesse mich ihnen an und helfe mit. Zusammen mit Kurabil trage ich einen Stamm. Wir legen ihn neben das neue Haus, das Kurumbui baut. Die anderen Männer tragen weitere Stämme herbei. Ich helfe Kurumbui bei der Arbeit. Man arbeitet, die Zeit verstreicht, schliesslich lasse ich die andern zurück und will nach Hause gehen. Da ruft mir Yawian [eine verheiratete Frau] von ihrem Haus herab zu: "Komm her!" Ich steige hinauf, sie bietet mir einen Fisch und einen Sagofladen an. Ich setze mich hin und esse. (...) Nach dem Essen gehe ich nach Hause.

Zu Hause fällt mir ein, dass ich Toun [Kains Vater] versprochen habe, ihm bei seiner Arbeit zu helfen. Ich gehe hin, unterwegs treffe ich Yuwandabwan und weitere Knaben, zusammen kommen wir bei Karins Haus an; dort liegt der Stamm, den es zu transportieren gilt. Gemeinsam trägt man ihn unter Touns Haus. - Ich glaube, du hast uns bei der Arbeit gesehen.

Ich: Ja. (...) War das eigentlich ein Längsbalken, der den Boden tragen soll?

Kumbui: Das kann schon sein, sicher bin ich aber nicht. Wir haben den Stamm also hingelegt, und jetzt streife ich mit Kitansangit und anderen Knaben zusammen kreuz und quer durch das Dorf. Ohne Ziel spazieren wir umher. Da machen einige Knaben den Vorschlag, [ins Nachbardorf] Malingei zu gehen. Ich sage ihnen: "Ich kann nicht mitkommen, da ich am Abend mit *misie* reden werde." So kehre ich um, und wieder schlendere ich mit andern Knaben durch das Dorf, bis in den Dorfteil Kosimbi. Es ist schon Nacht geworden. Dort spielt ein Junge Gitarre. Wir hören ihm zu und sagen: "Spiel nur weiter, wir gehen jetzt!" Wie wir auf der Höhe von Masos Haus sind, sagt uns Maso --- ach nein, nicht er, sondern seine Frau: "Da sollt ihr nicht rumspielen!" Wir antworten ihr: "Ja, wir haben schon verstanden," und jeder von uns geht seines Wegs.

Ich: Weshalb dürft ihr nicht spielen?

Kumbui: Maso bittet ja die Ahnen um Fisch, deshalb will er nicht, dass wir uns in der Nähe seines Hauses herumtreiben. Das stört ihn.

Ich komme hierher und setze mich ins *mbole* von Kosimbi. Meine Geschwister sind alle in deinem Haus oben versammelt. Ich aber habe Hemmungen, einfach in dein Haus hinaufzugehen.

Ich: Aber was, du brauchst dich doch nicht zu schämen.

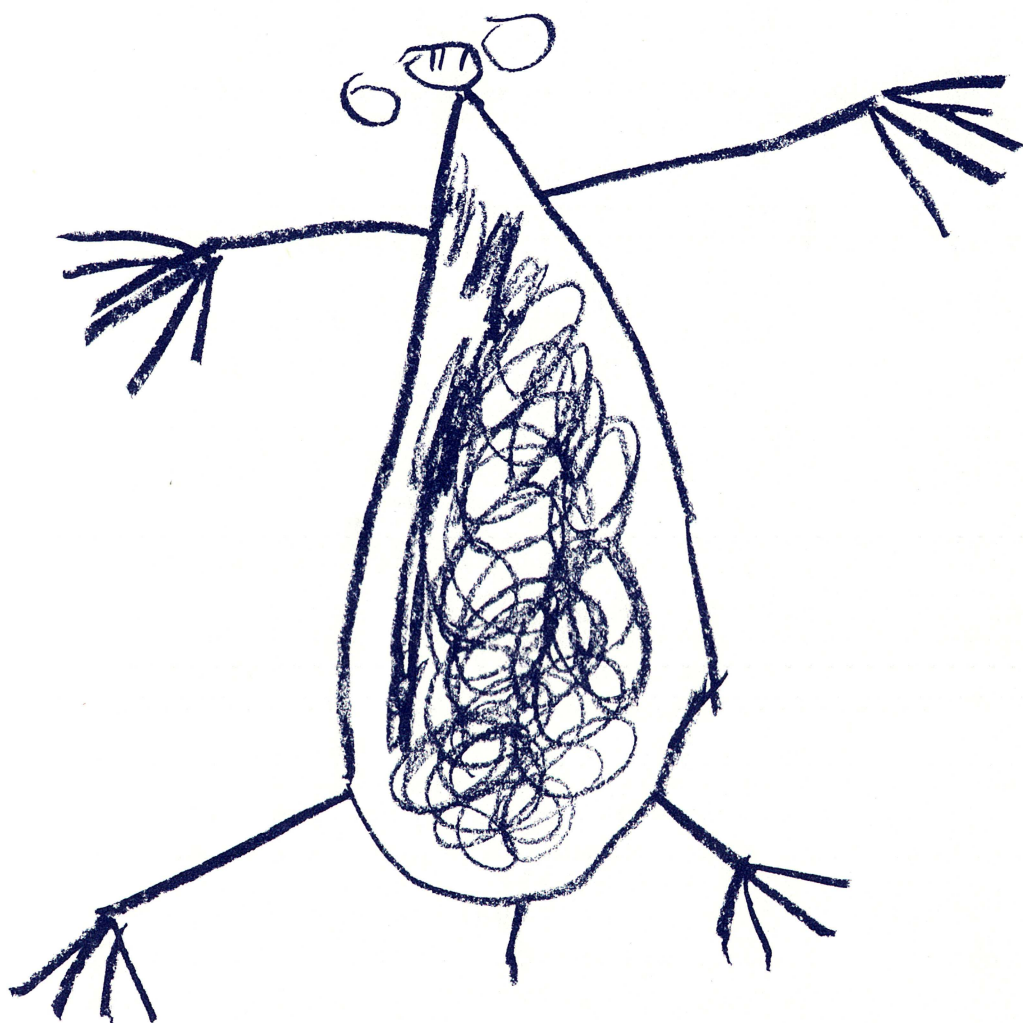
Kumbui: Ja das stimmt, von jetzt an werde ich immer gleich in dein Haus hinaufkommen.

Was Kumbui nach unserem Treffen macht:

Kumbui: (...) Nachdem wir unser Gespräch beendet haben, kommen noch weitere Knaben, und wir zeichnen [hier in deinem Haus]. Dann machen wir Schluss. Wir steigen die Treppe hinunter und gehen in den Dorfteil zur Seeseite und baden im Bach. Wir machen ein Feuer, an das wir ganz dicht heranrücken.

Ich: Seid ihr zur Badestelle beim Sai gegangen?

Kumbui: (...) Zum Bach Kurupmui, dort wo Gonduan [ein erwachsener Mann] seinen Garten hat. Wir stehen [um das Feuer] beisammen, und als wir trocken sind, kehren wir ins Dorf zurück. Wir begleiten Ngangi und Kapmandimi [zwei Brüder] nach Hause, ich und Murumbangi [ein Junge in Kumbals Alter] gehen mit den beiden ins Haus hinauf. Dann lassen wir sie zurück, und ich begleite Murumbangi bis zu seinem Haus und gehe dann selbst nach Hause. Ich schlüpfte in das Schlafnetz hinein, richte mich ein und lege mich schlafen.





Schwein

Mbangul (Mädchen, 8 Jahre)

Kumbal

Ich: Komm, setz dich hierher; was hast du heute alles gemacht, Kumbal?

Kumbal: (...) Es ist früh am Morgen, die Sonne ist noch nicht aufgegangen, als ich zum Dorf hinaus und zum Sepik gehe. [Gestern Abend ist ein Schiff mit Touristen an der Anlegestelle von Palimbei vor Anker gegangen.]

Ich: Hast du eine deiner Schnitzereien mitgenommen?

Kumbal: Mama und Papa sind schon vor mir zum Fluss gegangen, um *kal* [Insekten] einzusammeln. Sie haben meine Schnitzerei mitgenommen und [ins kleine Haus bei der Anlegestelle] gelegt. (...) Ich mache mich erst später auf den Weg. Am Fluss angekommen, entfache ich ein Feuer und gehe mich baden. [Nachher setze ich mich zum Feuer.] Tarindimi und sein [jüngerer Bruder] Yuwandabwan kommen und setzen sich zu mir. Nach und nach folgen weitere Kinder [fast alle Kinder des Dorfes sind da]. Jetzt kommen auch [erwachsene Männer], Kenginwan und Paliwan [der älteste Mann unseres Dorfes]. Auch sie tragen Schnitzereien herbei, welche sie bei der Mündung [des Baches Kurupmui in den Sepik] ins Gras legen. Jetzt breiten auch wir Knaben unsere Schnitzereien aus. Es geht nicht lange, (...) da kommt ein Tourist an Land, schaut sich unsere Dinge an und geht wieder an Bord. Es kommen weitere Touristen, bis schliesslich alle ausgestiegen sind; sie schauen sich unsere Sachen genau an, dann steigen sie in ein kleines Boot und werden nach Kanganamun gefahren.

Ich: Kaufen sie etwas?

Kumbal: Nein. Sie fahren weg, und wir Kinder vergnügen uns im Fluss. Und wie die Touristen zurückkommen, sind wir noch immer im Wasser. Sie werfen [leere] Bierbüchsen und Plastikzeug aus dem Boot. Einige Knaben schwimmen weiter hinaus und versuchen sie zu ergattern. Die Touristen kommen an Land; zu den Schnitzereien, die wir ausgebreitet haben, [brachten die Frauen] einige Netztaschen. Eine von diesen Netztaschen kaufen sie. Nein, sie wollen sie kaufen, und da laufen alle plötzlich ganz eilig weg. Jemand sagt noch: "Diese Netztasche will ich kaufen!" Doch der Kapitän des Schiffes sagt: "Es ist Zeit, wir fahren ab." Und da eilen sie alle auf das Schiff.

Ich: Keiner hat also etwas gekauft?

Kumbal: Ja. Wir machen uns auf den Rückweg; ich, Mama, Papa, Simbari, Kapmakau und Tubwimoe gehen zusammen nach Hause. Im Dorf angekommen, fangen wir das "Tonscherbenspiel" an. Wir spielen, da ruft mich Mama. Mit Kawanagwi gehe ich ins Haus hinauf, und sie sagt uns: "Geht Reis [und Fischkonserven] kaufen!"

Ich: Heute ist ja deine Mutter nicht fischen gegangen.

Kumbal: Ja. (...) Wir kaufen nur den Reis, bringen ihn nach Hause und setzen ihm zum Kochen auf. [Du schenkst uns drei Konserven Fisch]; zwei schütten wir über den gekochten Reis, die dritte stellen wir beiseite. Sie sind immer noch mit Kochen

beschäftigt, als ich an der Türöffnung auf der obersten Leitersprosse stehe, und da stösst mir Simbari einen Bambusstock ins Bein. "Wenn du mich mit dem Bambusstock noch einmal in mein Bein stichst, werde ich dir eine hauen!" Ich habe es ihr gesagt, trotzdem sticht sie mich mit dem Bambus ins Bein. Ich springe die Treppe hinunter, packe ein grosses Holzstück, aber ich schlage sie nicht, ich werfe es ihr nur nach. Sie ist gerade daran, die Treppe hochzueilen, und ich denke, ich werde sie wohl kaum treffen. So denke ich und werfe. In dem Moment hält sie an, und das Holzstück verletzt sie am Kopf. Sie blutet an der Schläfe. Ich schleiche mich davon, und nach ein paar Schritten laufe ich so schnell ich kann weg in den Dorfteil Payambit.

Ich: Hast du Angst gehabt?

Kumbal: Ja. Ich laufe bis vor Aminmangis Haus, und [in einem grossen Bogen] gehe ich durch das Dorf, bis hierher in den Dorfteil Kosimbi. Ich bin gerade vor deinem Haus, als Payanmeli und weitere Knaben kommen. Wir spazieren zusammen bis in die Nähe von Masos Haus. Da sagt einer: "Die Männer haben doch gesagt, dass wir uns bei diesen Häusern nicht aufhalten dürfen!" Da kehren wir um.

Ich: Man darf sich Masos Haus nicht nähern.

Kumbal: Nein. Maso singt die Gesänge der Ahnen. Er wendet sich an sie, dass in unseren Seen Fische aufkommen. (...)

Ich stehe vor deinem Haus, da erblicke ich Simbari und die Geschwister, die sich nähern. Ich verstecke mich vor ihnen. (...) Dann komme ich dir als erster meine Geschichte erzählen. (Pause) Papa will mich schlagen. (Kumbal lacht)

Ich: Hat er dich denn schon?

Kumbal: Nein, er wollte es, doch bin ich ihm davongerannt. Heute nacht werde ich wohl nicht zu Hause schlafen können.

Ich: Wann wollte er dich schlagen?

Kumbal: Heute nachmittag, (...) nachdem ich Simbari verletzt hatte, wollte er mich auch schlagen. Verschiedene Knaben, auch Kain und Tarindimi, meinten: "Zu Hause wirst du heute nacht bestimmt nicht schlafen können."

Ich: Ja, wo wirst du nun aber schlafen?

Kumbal: Ich habe keine Ahnung.

Ich: Wenn du nirgendwo unterkommst, kannst du in diesem Haus schlafen [nachts wird es ja nicht benützt].

Kumbal: Gut.

Ich: Ein Schlafnetz aber habe ich nicht für dich, das musst du dir von [einem Bruder oder] einer Schwester selbst beschaffen.

Kumbal: Ja, das werde ich tun.

(Im Gespräch mit Kumbal am Samstag komme ich auf das Ereignis mit Simbari nochmals zu sprechen.)

Ich: Wie ist der Konflikt von gestern ausgegangen? (...) Kannst du darüber etwas erzählen?

Kumbal: Ja. Nachdem ich mit dir gesprochen hatte, ging ich von hier weg und direkt zu unserem Haus. Von der Wäschestange nahm ich mein Leibchen und die Hose. Ich stieg [nur wenige Sprossen der Hausleiter] hinauf und schleuderte die Kleider [durch die Türöffnung] ins Haus hinein. Sie fielen auf den Boden. Mama sagte: "Alle Kinder sind schon zu Hause, nur du fehlst noch. Komm doch auch! Deine Portion Gemüse steht für dich bereit. Komm essen!" (...) Ich ging hinein und ass. Papa machte mir Vorwürfe: "So was darfst du nie mehr machen! Du kannst doch nicht ein so grosses Stück Holz [deiner Schwester] nachwerfen!" Ich blieb noch eine Weile mit den andern, dann spannte ich mein Schlafnetz, legte mich hin und schlief ein. (...)

Tubwimoe

Ich: Was hast du heute gemacht, Tubwimoe?

Tubwimoe: Heute morgen sitze ich zusammen mit meinen Geschwistern im Haus oben. Dann gehen Kapmakau, Kawanagwi und Simbari (...) zu unserem alten verfallenen Haus. Sie wollen von dort einen Baumstamm holen und unter unser [jetziges] Wohnhaus tragen. Wie sie alle weggehen, beginnt Malwan zu weinen. (...)

Ich: Weshalb weint er?

Tubwimoe: Er denkt: "Die gehen weg und lassen mich einfach hier zurück!" Deshalb weint und schreit er. (...) Kapmakau kommt zurück, nimmt ihn in seine Arme und sagt: "Geh besser ins Schlafnetz, denn die Manam kommen."

Ich: Wer sind die Manam?

Tubwimoe: Das sind Menschen, die auf einer Insel im Meer leben. Malwan bekommt Angst und verkriecht sich im Schlafnetz. "Die Manam sind schon ganz nahe!" dopple ich nach. Malwan hat Angst, legt sich hin und schläft ein¹⁾. [Später] geht Kumbal mit seiner Schnitzerei [zu den Touristen] am Sepikufer, auch Simbari und Kapmakau gehen weg, und nur ich, Karu und Kawanagwi bleiben zu Hause. (...) Wir hüten Malwan. Karu spricht mit mir darüber, dass in den nächsten Tagen Verwandte unser Dorf verlassen [und in die Küstenstädte zurückreisen]²⁾. Dann gehen wir [in den Garten] und graben Süsskartoffeln aus. (...)

Ich: Mit wem hast du sie ausgegraben?

Tubwimoe: Mit Kinsinagwi, Anangirei und Simbari. (...) Als wir genügend ausgegraben haben, gehen wir zum Sepik und spielen im Wasser. Mama paddelt im Kanu auf den

1 Wenn kleine Kinder nicht schlafen wollen und alles Zureden nichts nützt, macht man ihnen Angst, worauf sie einschlafen.

2 Es entzieht sich meiner Kenntnis, um welche Personen es sich hier handelt.

Sepik hinaus und sammelt *kal* [Insekten] ein. (...) Sie kommt zum Ufer zurück, und wir kehren ins Dorf zurück. (...) Ich gehe an der Spitze, und Kinsinagwi macht den Schluss, so kommen wir nach Hause. - Ich muss zuerst überlegen, was ich dann gemacht habe ... ach ja! Ich komme ins Haus hinauf, und da sehe ich, dass mein Feuerholz aufgebraucht ist. So gehe ich nach unten, spalte Holz und trage es hinauf. In der Zeit beginnt Mama, Sagofladen zu backen [sie braucht alles Holz auf und] so gehe ich nochmals hinunter und hacke auch für sie Holz. Dann entfache ich an meiner Feuerstelle ein Feuer und setze den Reis auf. Wir sitzen zusammen [hie und da lege ich weitere Scheite nach], und als der Reis weichgekocht ist, sage ich: "Mama, der Reis ist fertig." Jetzt nehme ich die schmutzigen Teller und gehe sie waschen. Nach Hause zurückgekehrt, arbeite ich an deinem Fischnetz weiter.

Ich: Hoffentlich hast du es noch nicht beendet.

Tubwimoe: Nein, ein Stück ist noch zu machen.

Ich: Das ist prima, ich möchte dich nämlich gerne bei deiner Arbeit fotografieren.

Tubwimoe: Gut. Wie ich an deinem Fischnetz arbeite, sagt Mama: "Du musst dir Mühe geben, Florence reist ja schon bald ab." Das sagt sie mir, während ich weiter arbeite. (...) Nach einer Weile gehe ich den Wald, um zu defäkieren. Wie ich weg bin, kommt Kapmakau und isst die ganze Portion Reis auf, die wir für Malwan auf die Seite gestellt haben. Als er alles aufgeessen hat, nimmt er auch noch seine eigene Portion und verschlingt auch die. Ich komme nach Hause zurück, bemerke die leeren Teller und frage Malwan: "Wer hat deine Portion Reis aufgeessen?" Doch Malwan sagt kein Wort, stumm sitzt er da. "Das werden wir Mama aber berichten!" sage ich ihm. Ich erzähle Mama den Vorfall, sie schlägt Kapmakau, und er beginnt zu weinen. (...)

Dann essen wir zusammen, und anschliessend gehen wir zur Versammlung. Nachdem sie zu Ende ist, spielen wir. Ich mache *mbali-mbali*, und damit vergnügen wir uns. Eines bekommt Saunmari [eine junge, verheiratete Frau] und ein anderes Kamianboi [ein Mädchen in meinem Alter] und eines Saresi [ein Mädchen im Alter von Kawanagwi]. (...)

Ich: Was ist ein *mbali-mbali*?

Tubwimoe: Das hält man in der Hand und rennt damit umher.

Ich: (...) Ich verstehe, ein Windrädchen.

Tubwimoe: Das ist alles, was es zu erzählen gab. (...)

Simbari

Ich: Was hast du heute alles gemacht, Simbari?

Simbari: Wir sind zu Hause. Ich stosse nur sachte an Kumbals Bein. Er aber schlägt mit solcher Wucht zurück, dass ich hier am Kopf Schwellungen bekomme. Es blutet

sogar. Da er mich so fest geschlagen hat, will ihn Mama bestrafen, sie rennt hinter ihm her. Gerade vorhin, als wir uns vor deinem Haus versammelten, habe ich ihn wieder gesehen. (...)

Später sagt Tubwimoe zu mir: "Komm, lass uns vom *kugwan*-Baum Früchte holen." Ich antworte ihr: "Es vergeht kein Tag, ohne dass wir von diesen Früchten holen.

Und jedesmal werden wir von Moskitos fast gefressen. Davon habe ich genug!"

Da nichts draus wird, geht Tubwimoe ohne mich in den Dorfteil Kosimbi. Sie macht Mbuniagwi [einem gleichaltrigen Mädchen] und andern Kindern denselben Vorschlag. Die gehen mit und holen [im Wald] von den Früchten. Tubwimoe bringt sie nach Hause und jetzt, da sie diese in die kleine Tasche hinein tun will, merkt sie, dass die Tasche nicht leer ist. Verschimmelte und halb verfaulte Früchte von gestern sind noch drin. Sie muss die Tasche zuerst leeren, dann waschen, und erst jetzt kann sie die frischen Früchte hinein tun. (...)

[Am Nachmittag hat Tubwimoe Reis gekocht.] Da isst Kapmakau Malwans Portion auf. Seinen Teller haben wir zum Bersten mit Reis gefüllt, und Kapmakau isst alles auf, kein Körnlein lässt er übrig. Als Mama nach Hause kommt, schlägt sie ihn deswegen. Er weint und hört nicht auf; da lachen wir ihn aus. Jetzt verfolgt er mich die Treppe hinunter. Ich sage ihm: "Bildest du dir etwa ein, mich schlagen zu können?" und versetze ihm einen Puff. Er glaubt immer noch, dass er mich erwischen könne und läuft hinter mir her; bald gibt er aber auf und kehrt nach Hause zurück. (...)

[Früher einmal] ging ich mit andern Kindern zusammen [im Bach] kleine Fische jagen. Arumbo [ein gleichaltriger Junge], ich und Kapmakau; jeder von uns stand in seinem Kanu und schoss mit seinem Speer auf kleine Fische. Da näherten sich uns [vom Ufer her] Namiragwa [ein Mädchen], Kumbugat und Sirisui [beides Knaben]. Man sah ihnen an, dass sie mit uns streiten wollten. Wir sagten ihnen: "Mit uns wollt ihr kämpfen?" [Wir stiegen aus unseren Kanus, die anderen wateten durch das Wasser heran.] Da packte Arumbo Namiragwa und drückte ihren Kopf unter das Wasser; als er sie losliess, tauchte sie auf und rief: "Oh, Mama!"

In der Zwischenzeit kämpfte ich mit Kapmakau zusammen gegen Kumbugat. Als er hinfiel, begann auch er gleich zu weinen. Sirisui hielt sich die ganze Zeit auf Distanz, er hatte ja auch Angst. Er holte sich einen Stock und warf ihn gegen uns. "Wer hat dich eigentlich hergerufen? Haben wir dich etwa zum Streiten aufgefordert?" rief ihm Arumbo zu. Er ging zu ihm hin, stiess ihn zu Boden, und da begann auch Sirisui zu weinen.

Eine Gruppe von älteren Knaben schaute uns zu, sie sagten: "Schaut euch das an! Die kleinen Kinder streiten und verprügeln sich!" Da schauten alle her und lachten laut. (...)

[Früher einmal] machte mir Karu einen Vorschlag: "Komm, lass uns zum Sepikufer gehen und dort Schilfrohrmaden suchen!" Ich ging mit, zu zweit gingen wir zum

Fluss und sammelten Maden. Dann kamen wir ins Dorf zurück und blieben zu Hause. Woliginmangi [ein Mädchen im Alter von Kumbui] kam auf Besuch. Ich bot ihr in meinem Teller Essen an. Sie ass, doch anstatt meinen Teller nach dem Essen zu waschen, liess sie ihn einfach stehen. Da wurde ich sehr böse auf sie und überschüttete sie mit unflätigen Worten. Ich sagte ihr alle Schande, sie aber ging die Treppe hinunter und verschwand. Da nahm ich meinen Teller und wusch ihn eben selbst. Ich kam zurück [es begann schon dunkel zu werden], und Karu und die andern Geschwister wollten bei Verwandten im [Nachbardorf] Malingei Betelfrüchte holen. Ich wollte auch mitgehen und schrie und weinte, doch alles nützte nichts. Sie nahmen mich nicht mit und gingen ohne mich weg. Auf dem Weg nach Malingei hörten sie, wie eine Frau laut "*gring! gring! gring!*" rief. Sie richteten den Schein der Taschenlampe in die Richtung, aus der das Rufen ertönte. Da erblickten sie eine Frau, die eilig davonlief und sich hinter einem Bambusgesträuch versteckte. Sie näherten sich, leuchteten den Bambus ab, doch nichts war mehr zu sehen; die Frau hatte sich in Nichts aufgelöst. Vergeblich suchten sie nach ihr, schliesslich gaben sie auf und kehrten nach Palimbei zurück. Zu Hause berichteten sie von der Begebenheit. Da sagte man: "Das muss die Frau gewesen sein, die vor einigen Tagen in Malingei gestorben ist." (...)

[An einem Nachmittag] sagte Papa zu mir: "Komm du auch mit, wir gehen in den Garten und holen uns Süsskartoffeln!" Ich, Kapmakau und Kawanagwi gingen mit Papa in den Garten. Als wir dort angekommen waren, machten wir uns ans Ausgraben. Nach einiger Zeit gingen Kapmakau und ich zwischen den Melonen Gras schneiden. Sorgfältig mähten wir es rund um die Melonen ab. Da hob Kapmakau eine Melone hoch, die Papa mit einem Tabuzeichen¹⁾ gekennzeichnet hatte. Er zog daran und brach den Stengel entzwei. Da der Stengel gebrochen war, assen wir drei, Kawanagwi machte auch mit, die Melone auf. Wir hatten zu Ende gegessen, als Papa eben diese Melone zu suchen begann. Er sagte: "Da war doch eine Melone mit einem Tabuzeichen, wo ist sie denn hingekommen?" Wir sagten ihm: "Oh, weisst du, Kapmakau hat sie hochgehoben und da brach der Stengel ab. Wir haben sie eben gegessen." Papa fragte: "War sie denn reif?" "Klar, sie war reif," antworteten wir. Doch er meinte: "Das wäre ja ein Grund gewesen, sie ins Dorf mitzunehmen und mit den andern zu teilen!" Und er schalt Kapmakau aus. Dieser begann zu weinen. Da kam Wigao mit seinen Kindern daher, sie waren unterwegs ins Dorf. Kapmakau schloss sich ihnen an und ging mit ihnen ins Dorf zurück. Ich und Kawanagwi blieben mit Papa im Garten. Da sahen wir eine Gruppe Kinder, die unterwegs zum Sepik waren. Wir liefen hinter ihnen her, kamen zum Fluss und vergnügten uns im Wasser. Als es Zeit war, ins

1 Gegenstände, die man zum Beispiel an der Anlegestelle am Sepik zurückliess, oder wie in diesem Falle Gartenprodukte, die für einen ganz bestimmten Zweck, meist Geschenke an den *lawa*, vorgesehen waren, versah man mit einem zusammengeknüpften, länglichen Blatt als Zeichen.

Dorf zurückzugehen, machte ich mich alleine mit Namiragwa auf den Weg. Plötzlich sahen wir Keno [einen seit Jahren verstorbenen Mann] vor uns. Er bog aus seinem Garten in den Weg ein und wollte nach Hause gehen. Zuerst wussten wir nicht, wer das sei, und fragten uns: "Ei, schau mal, wer mag das nur sein?" Er hörte uns, drehte sich um und, wie er uns erblickt hatte, rannte er auch schon hinter uns her. Wir bekamen einen Schrecken, liefen zum Sepik zurück und erzählten den Kindern, die dort spielten, was geschehen war. Zusammen mit ihnen gingen wir zur Stelle zurück, von der aus wir zuvor Keno gesehen hatten. Und wirklich, da stand er immer noch für alle sichtbar. Schreiend liefen wir alle davon. Da kamen Taman [der Vater von Namiragwa] und Papa hinzu; auch sie sahen und erkannten ihn. Keno aber dachte zuerst, dass die beiden Männer Kinder wären, so blieb er ruhig stehen. Als er jedoch seinen Irrtum bemerkte, verschwand er plötzlich. Dort, wo er eben noch zu sehen war, sah man nichts, nur ein gewöhnliches Stück Weg. Alle sagten: "Der Mann hat sich in Nichts aufgelöst!" Das änderte nichts daran, dass ich und Namiragwa immer noch Angst hatten, an der Stelle vorbei ins Dorf zu gehen. Wir warteten, bis weitere Menschen vom Fluss ins Dorf zurückkehrten. Als Yensuan, Mbuniagwi, Kamianboi [drei Mädchen] und ihre Grossmutter kamen, sind wir mit ihnen zusammen nach Hause gegangen. (...)

Ich: Hast du heute geweint, Simbari?

Simbari: [Es war mitten in der Nacht] ich schlief, da kam ein Mann¹⁾ in unser Haus hinauf. Er näherte sich mir, zog das Augenlid nach unten und starrte mich mit aufgerissenen Augen an. Ich begann zu weinen. Mein Vater war nicht zu Hause, er war im Männerhaus. Mein Onkel Wensara aber [der im Haus gegenüber wohnt] hörte mein Schreien, und wie ich damit nicht aufhörte, ging er Papa benachrichtigen. Dieser kam nach Hause und fragte: "Was ist geschehen, dass du so schreist?" Ich antwortete: "Da ist eben ein Mann ganz nahe zu unserem Schlafnetz gekommen." Mit der Taschenlampe leuchtete Papa hin, und wie das Licht die Stelle erhellte, verschwand der Mann. Darauf ging er ins Schlafnetz meines Vaters. Papa wollte sich schlafen legen, da kratzte ihn dieser Mann an seiner grossen Zehe. Papa griff nach der Taschenlampe, leuchtete damit und schaute in ein unheimliches Gesicht. Und wieder verschwand das Wesen. Es ging nicht lange, und der Mann kam wieder in meine Nähe. Ich schrie von neuem. Jetzt nahm Papa einen Bambusstock und schleuderte ihn in die Mitte des Hauses. Da ergriff der Mann die Flucht; "*kite! kite!*" tönte es, als er die Treppe hinunterlief und verschwand.

Später setzten sich zwei unheimlich grosse Männer hinter Tubwimoes Schlafnetz. Kawanagwi und Kapmakau bemerkten sie, bekamen Angst und begannen zu schreien. Mama ging sofort zu ihnen hin und fragte: "Weshalb weint ihr nur?" Kawanagwi sagte: "Da kamen eben zwei Männer, sie sassen einer neben dem andern und starrten

1 Auch hier handelt es sich um einen Geist, eine verstorbene Person.

uns an!" Und Kapmakau sagte: "So ist es gewesen!" Jetzt rief Mama: "Kommt alle her!" Papa, Kumbal und Kumbui kamen aus ihren Schlafnetzen hervor, da sahen sie die beiden Männer ganz deutlich. Als Papa sich ihnen näherte, verschwanden sie spurlos. Dann legten wir uns alle wieder schlafen.

Am nächsten Morgen ging Papa zu einem Mann, der sich auf solche Dinge versteht. Man besprach die Sache, und die Männer sagten: "Das ist keine harmlose Sache, denn das ist ein Totengeist, der euer Haus aufsucht."

Den Kindern [unseres Nachbarn] Wensara erging es nicht anders. Der gleiche Totengeist kam in der Nacht, wenn sie schliefen, zu ihnen und machte ihnen Angst, so dass sie schrien und weinten. Auch Wensara ging zu demselben Mann und befragte ihn wegen dieser Sache. Auch ihm gab man zur Antwort: "Das ist der Totengeist eures Sohnes Aungawi [der vor einem Jahr während des Hochwassers ertrank]; er ist es, der in die Häuser kommt."

Die Totengeister kommen [in die Häuser hinauf] und dann weinen die Kinder. Damit ist meine Geschichte zu Ende.

Kapmakau

Ich: Was hast du heute alles gemacht, Kapmakau?

Kapmakau: Es beginnt zu regnen. Mama backt Sagofladen, der Regen wird heftiger, Mama backt Fladen um Fladen, sie legt immer weitere Scheite ins Feuer, bis nur noch ein einziges übrig bleibt. Jetzt gehe ich nach unten und bringe Feuerholz nach oben. (...) Wie ich mit Holz beladen die Treppe hinaufsteige, wirft mir Simbari, die unter dem Haus Holz spaltet, ein Scheit ans Bein. Ich verfolge sie und gebe ihr einen Puff. Da schlendert sie zum malaiischen Apfelbaum neben dem Haus, pflückt einige Äpfel und isst sie. Sie steht essend da und streckt mir die Zunge heraus. Schnell läuft sie ins Haus hinauf, um sich zu verstecken. Ich renne nach oben, sie entwischt über die andere Treppe nach unten, ich immer hinter ihr her. Wieder läuft sie die Treppe ins Haus hinauf, und jetzt versteckt sie sich hinter einer zusammengerollten Matte. Dort ist sie in Deckung. Ich bewerfe sie mit kleinen malaiischen Äpfeln. Da rennt sie davon und stösst nur sachte an Kumbals Bein. Dieser aber springt auf und schlägt sie ganz fest mit der Faust auf den Kopf. Simbari heult los. Jetzt springt Papa von seinem Hocker auf, und schon rennt Kumbal, so schnell er kann, die Treppe hinunter und davon, Papa hinter ihm her. Er versucht ihn zu erwischen. Kumbal aber läuft [in den andern Dorfteil] zu Wigaos Haus; erst dort hält er an und schaut sich nach Papa um. Dieser gibt die Verfolgung auf und kehrt zurück. Kumbal geht zwei Häuser weiter, wieder schaut er Papa zwischen den Hauspfosten hindurch nach. Papa ist vor unserem Haus angekommen, bleibt stehen und hält nach Kumbal Ausschau. Er erblickt ihn, doch er gibt es auf und steigt die Treppe hoch. [Papa verschwindet im Innern des Hauses

und] Kumbal schliesst sich Kumbui und weiteren Knaben an und geht mit ihnen weg. Das ist alles, was ich zu erzählen habe.

Ich: Gut, Kapmakau. Ich möchte dich etwas fragen - hast du Mama etwas geholfen?

Kapmakau: Mama sagte: "Ich gehe jetzt fischen; in der Zwischenzeit müsst ihr für mich Feuerholz spalten und für mich ins Haus hinauftragen. Wenn ich zurückkomme, und ihr habt mir kein Holz gespalten, so werdet ihr etwas erleben!" Das sagte sie uns und ging weg. Es war noch sehr früh am Morgen, eben begannen die Hähne zu krähen und das Tageslicht brach an. Wir machten uns schon an die Arbeit; ich, Simbari und Kawanagwi gingen unter das Haus. Als ich eine Menge Holz gespalten hatte, luden sich die beiden ihre Arme bis zum Bersten voll und trugen die Scheite nach oben. Den Rest trug ich selbst hinauf. So haben wir drei das Feuerholz im Haus oben gestapelt.

Ich: Und Papa - hast du ihm auch geholfen?

Kapmakau: Papa wollte nur, dass ich mit Kumbal zusammen im Garten Yams ausgrabe. Und das haben wir dann auch getan. Das ist alles¹⁾.

Ich: Und Karu?

Kapmakau: Als ich mit Simbari Streit hatte und sie hinter mir herlief, kam ich Karu in die Quere. Sie sagte: "Du kannst da an meinem Platz nicht einfach so herumspringen! Kannst du mir etwas holen?" Ich antwortete: "Ja." Darauf sagte sie: "Bring mir mein Messer, das im Haus der Tante ist." Ich sagte: "Ich werde es dir gleich holen." Ich ging ins Haus unserer Tante, holte das Messer und war schon auf dem Weg zurück. Simbari hatte nicht bemerkt, dass ich von zu Hause wegging. Ich war nicht mehr weit von unserem Haus entfernt, eben dort, wo der Gemüsestrauch [der Tante] Kambusai steht, da erspähte sie mich. Sofort rannte sie herbei und wollte mich erwischen. Ich aber lief, so schnell ich konnte, ins Haus hinauf. Da sie nichts mehr ausrichten konnte, kam sie erst gar nicht herauf. Von der Türöffnung aus warf ich ihr kleine Früchte des *kugwan*-Baumes nach. Sie aber nahm einen langen Bambusstock, schleuderte ihn gegen mich und traf mich am Bein. Ich lief ins Innere des Hauses und setzte mich an die Stelle, wo Papa zu sitzen pflegt. Ich schaute durch eine Bodenspalte nach unten; dort, unter dem Haus, sass Simbari an der Feuerstelle. Ich nahm [kleine Früchte] und bewarf sie damit.

Ich: Und hast du Kumbal auch etwas geholfen?

Kapmakau: Ja, aber das war gestern. Er sagte, ich solle ihm einen Nagel bringen. Die Schnitzerei [an der er arbeitet] hat nämlich einen Riss bekommen. Ich brachte ihm den Nagel, doch wie er diesen in das Holz einzuschlagen begann, brach die Schnitzerei vollends entzwei. Er sprach davon, dass er sie später mit Papas Leim wieder zusammenkleben wolle.

Ich: Und Tubwimoe?

1 Diese Aussage Kapmakaus muss sich auf einen früheren Zeitpunkt beziehen.

Kapmakau: Nein, Tubwimoe und Simbari, die heissen mich selten etwas zu helfen.

Ich: Hast du heute geweint, Kapmakau?

Kapmakau: Heute hat Mama Malwans Reisportion auf die Seite gestellt. Ich wollte Reis essen und ging sie fragen, welchen Reis ich essen dürfe. Sie sagte: "Oben im Haus steht er bereit, geh du nur essen." Ich ging nach oben und ass die Portion Reis auf. (...) Nach dem Essen spielte ich mit andern Kindern zusammen Ball vor dem Haus, da rief Tubwimoe meinen Namen. Ich antwortete: "Ja, was ist los?" Sie sagte: "Komm sofort ins Haus hinauf!" Ich ging nach oben, da fragte sie weiter: "Da stand doch ein Teller Reis. Wer hat den leergegessen?" Ich sagte: "Ich fragte zuerst Mama. Sie hat mir gesagt: 'Iss du nur die Portion Reis, die ich für Malwan auf die Seite gestellt habe.' Und so habe ich ihn gegessen." Kaum hatte ich zu Ende geredet, da hat sie mir eins ausgewischt.

7. DIE TAGESSCHILDERUNGEN VOM SAMSTAG, DEN 7.1.1974

Karu

Karu: Am Morgen stehe ich auf und drehe Schnur. Ich bin damit beschäftigt, und nachdem ich ein sehr langes Stück [gedreht] habe, lege ich alles beiseite. Mama kommt [vom Fischfang] nach Hause. (...) Ich setze [einen Topf] Gemüse mit kleinen Fischen aufs Feuer.

Ich: Hat Mama sie mitgebracht?

Karu: Ja. Nachdem wir gegessen haben, hole ich mein Fischnetz hervor. Ich löse alle brüchigen und kaputten Stellen auf und flicke sie [mit der frisch gedrehten] Schnur. Damit bin ich bis in den späten Nachmittag beschäftigt. Dann koche ich Taro. Mama und die andern Geschwister kommen nach Hause, und wir essen zusammen. Jetzt setze ich mich auf die Plattform neben dem Haus und fahre mit meiner Arbeit am Fischnetz fort. Bis zum Abend arbeite ich daran, und als die Dämmerung hereinbricht, sind alle kaputten Stellen ausgebessert. (...) Ich hänge das Fischnetz unter das Haus, wische [den Platz unter dem Haus] und zerkleinere Feuerholz, das ich ins Haus hinauftrage. Dann spaziere ich [in den Dorfteil Kosimbi], um Mama und die Geschwister zu treffen. - Das ist wirklich keine ausführliche Geschichte. -

Ich: Haben Mama und deine Geschwister dem Gerichtsfall beigewohnt?

Karu: Ja. Ich treffe sie [unter den andern Leuten]. Da ist die Verhandlung auch schon zu Ende, und man geht nach Hause. Das ist alles, was es zu erzählen gibt.

Ich: Du hast der Gerichtsverhandlung nicht beigewohnt?

Karu: Nein.

Ich: Du bist ja noch krank.

Karu: Ich erzähle da wirklich keine langen Geschichten. (Sie lacht etwas verlegen.)

Kumbui

Kumbui: Soll ich mich hierhin setzen?

Ich: Ja. - (...)

Kumbui: Am Morgen stehe ich auf. Es kommt mir in den Sinn, dass ja heute die Kinder von Mansi wegfahren werden, und so stehe ich auf, steige die Treppe hinunter und gehe zu ihnen nach Hause. Ich helfe ihnen, ihre Sachen [für die Reise in die Küstenstadt Wewak] vorzubereiten. Dann trage ich die Sachen hinunter und lege sie auf das Gestell [unter dem Haus]. Anschliessend gehe ich nach Hause. Ich bin zu Hause, und da gehen die Kinder von Mansi [an unserem Haus vorbei], sie sind unterwegs zum Sepik. Ich stelle mir vor, dass am Ufer ein Motorkanu für sie bereitstehen würde, sie nur einzusteigen und abzufahren brauchen. Doch das trifft nicht ein, (...) [der Mann, mit dem sie sich verabredet haben] kommt nicht¹⁾. Jetzt kommt Papa zum Haus und sagt zu mir: "Komm mit mir zum Kurupmui hinaus, man wird dort heute Gras schneiden!" Mir passt das gar nicht, und ich gehe ins Haus hinauf.

Ich: Wollte er, dass auch du bei der Gemeindearbeit mitmachst?

Kumbui: Ja.

Ich: Dir passte das aber nicht?

Kumbui: Nein. Ich warte oben im Haus, und erst als auch die andern [Männer] zum Dorf hinausgehen, um am Kurupmui Gras zu schneiden, gehe auch ich mit. Als wir mit Grasschneiden fertig sind ... ei, was sage ich da! ... Wir mähen das Gras [links und rechts vom Weg], und als wir auf der Höhe unseres Gartens sind, verlasse ich die andern Männer und helfe Papa, der in unserem Garten Gras mäht. Ich schneide Gras, bis alles geschnitten ist, dann sage ich: "Ich gehe jetzt zum Sepikufer." Ich denke mir, dass die andern Männer dort noch immer mit Mähen beschäftigt sind, doch auch sie sind mit der Arbeit fertig.

Wir Knaben gehen in Latingaus Garten und rösten uns dort Süsskartoffeln. (...) Da kommt Timben [ein erwachsener Mann] zum Sepik. Er trägt einen kleinen Benzintank [für den Aussenbordmotor] das steile Ufer zum Kanu hinunter. Mansis Kinder warten alle schon im Kanu. Ich stehe am Ufer, der Motor springt an, und das Kanu fährt auf den Fluss hinaus. Wir machen uns auf den Weg ins Dorf. Ich folge Yuwandabwan [einem gleichaltrigen Jungen] in seinen Garten; ich helfe ihm bei der Arbeit: wir reissen Zuckerrohrstrünke aus. Anschliessend grabe ich einen Yams aus, den ich ins Dorf mitnehme. (...) Während Yuwandabwan noch im Garten bleibt, gehe ich schon weg, Richtung Dorf. [An unserer Wasserstelle] lege ich den Yams ins Wasser und bade.

Ich: Hat dir Yuwandabwan diesen Yams geschenkt?

1 Da diese Transportmöglichkeit ausfiel, stellten wir unser Motorkanu für die Fahrt zur Verfügung.

Kumbui: Nein, der gehört uns beiden, mir und Yuwandabwan. (...) Ich lege den Yams ins Wasser, und nachdem ich gebadet habe, gehe ich [zum Weg] zurück, den Yams trage ich mit mir nach Hause. Zu Hause angekommen, lege ich ihn ab und setze mich hin. Ich sitze da. Mama hat (Pause) Gemüse gekocht und gibt mir nichts davon. Ich werde böse, schmeisse meine Sagofladen auf den Boden, steige die Treppe hinunter und spaziere davon.

Ich: Hat sie dir kein Gemüse gegeben?

Kumbui: Ja.

Ich: Weshalb nicht?

Kumbui: Ich weiss nicht, was sie gegen mich hatte.

Ich: Sie hatte etwas gegen dich?

Kumbui: Es war keine grosse Sache, nur eine Kleinigkeit.

Ich: Aber wie kam sie denn überhaupt dazu?

Kumbui: Sie fragt mich ... ich kam eben nach Hause, da beginnt sie, mir zuviel Fragen zu stellen. Schliesslich fragt sie auch noch: "Hast du Papa bei der Arbeit im Garten geholfen?" Darauf sage ich: "Nein!" Sie fragt mich viel zu viel, und da antworte ich einfach: "Nein!" Darauf wird sie böse.

Ich: Und hat dir kein Gemüse gegeben?

Kumbui: Ja.

Ich: Und du hast die Sagofladen genommen und auf den Boden geschmissen?

Kumbui: Ja, ich schmeisse sie hin und laufe davon. Ich gehe auf ihre Fragerei nicht ein, sie gibt mir kein Gemüse, ich werde sauer, schmeisse alle Fladen hin und gehe weg. (Er lacht.)

Ich: Du hast Papa schon geholfen, aber du wolltest die Fragen deiner Mutter nicht beantworten?

Kumbui: Ja.

Ich: Oder hattest du etwa Papa nicht geholfen?

Kumbui: Natürlich habe ich ihm geholfen, doch Mama stellt zuviele Fragen, und ich habe keine Lust zum Reden. So sage ich: "Nein, ich habe Papa nicht geholfen!" Ich komme eben nach Hause, und sie überfällt mich mit dieser Fragerei, so sage ich eben: "Nein!" Darauf wird sie böse [und gibt mir kein Gemüse]. Ich sage: "Dieses Essen da kannst du ruhig für dich behalten!" - [schmeisse die Fladen hin] und steige die Treppe hinunter.

Ich gehe zu Latingau [einem gleichaltrigen Knaben] und schlage ihm vor, in meinem Garten Süsskartoffeln auszugraben. Dann rösten wir sie und essen, ganz in der Nähe unseres Hauses; auf der einen Seite [des Baches] steht unser Haus, auf der andern die vielen *kugwan*-Bäume - unter dem, der allein steht, rösten und essen wir [die Süsskartoffeln]. Dann gehen wir zum grossen *mbole* und spielen Fussball. Wir spielen, und als wir ins Schwitzen kommen, sagen wir: "Jetzt reicht's, wir hören auf!" Wir spazieren [in den Dorfteil Kosimbi], dann zum Dorf hinaus bis zur

Badestelle beim Kaman, wo wir alle baden. Auf dem Rückweg sehe ich Mandangawi [eine Frau, deren Mann vor kurzem gestorben ist], die Holz spaltet. Ich helfe ihr, spalte für sie Holz. Ich bin fertig, da kommt Kubinsan [Mandangawis neun-jähriger Sohn] daher und foppt mich. Ich versetze ihm eins, und er geht weinend ins Haus zurück.

Ich: Hat er dich gefoppt?

Kumbui: Ja.

Ich: Was hat er denn gesagt?

Kumbui: Er kommt daher und sagt: "Mensch, habe ich dich aber verprügelt, und wie du geflennt hast!"¹⁾ Ich warne ihn noch: "Lass solche Scherze!" Darauf wiederholt er dasselbe. Da versetze ich ihm eins, er weint und geht nach Hause. (...) Ich setze meinen Weg fort, gehe in Masos Haus, wo ich mit [seinem Sohn, einem jungen Mann] Worabi zusammen bin. Er, Maso, liest einen Brief, den ihm sein Sohn [aus Bougainville] geschickt hat. Ich lasse sie zurück (...) und sehe Papa [der mit dem *councillor* und Naman zusammen die Gerichtsverhandlung über die Kanu-Affäre leitet]. Ich gehe hin, höre zu, doch nicht lange. Ich lasse Papa zurück, kehre kurz nach Hause zurück, um dann in den Dorfteil zur Graslandseite zu spazieren. Ich erblicke Mama, die sich in Korumes Haus aufhält. [Korume ist der Mann, der seit Wochen die Ahnen um Fisch bittet.] Ich sehe sie und gehe weiter bis zum kleinen *mbole*, wo Latingau und die andern beisammen sitzen. (...) Ich setze mich zu Latingau und den andern hin, bleibe eine Weile bei ihnen, dann lasse ich sie zurück und gehe nach Hause. Ich setze mich hin. Ich sitze da... ich habe keine Lust, sofort hierher zu kommen. Die Moskitos sind auch eben aufgekommen²⁾. (...) Dann komme ich hierher.

Ich: Kumbui, wenn du hungrig bist, so wie jetzt, wenn du nichts zu essen hast, könntest du da nicht einen Freund um Essen bitten?

Kumbui: Zur Zeit gibt es im ganzen Dorf nur wenig zu essen. Weissst du, ich möchte vermeiden, dass er von dem wenigen, das er hat und wohl selbst essen möchte, noch mir gibt und selbst hungrig bleibt. (...)

Ich: Wenn es aber im ganzen Dorf viel Essen gibt, dann könntest du schon danach fragen?

Kumbui: Ja, dann könnte ich danach fragen.

Ich: Zum Beispiel Latingau oder einen anderen Freund?

1 Kubinsans Äusserung ist in dreierlei Hinsicht eine Frechheit: erstens spielt er sich auf, Kumbui, der ein ausgewachsener Mann ist, verprügelt zu haben; zweitens behauptet er, dass dieser deswegen geflennt habe; drittens spricht er ihn, was aus meiner Uebersetzung nicht hervorgeht, nicht mit seinem richtigen Namen an. Er betitelt ihn mit dem Namen des Baches Kurupmui, vielleicht wegen der lautmalerischen Ähnlichkeit zum Namen Kumbui oder auch wegen eines bedeutungsmässigen Zusammenhangs, der mir nicht klar ist. *Kumbui* heisst "grosse Fledermaus", und ein Bestandteil des Namens des Baches heisst "Zunge" (*tipmui*: t wird nach einem Vokal zu r).

2 Während der Dämmerung treten die Moskitos besonders zahlreich auf.

Kumbui: Ja. - Jetzt ist für uns alle eine harte Zeit, und da kann ich niemanden ohne triftigen Grund um Essen bitten. (...)

Kumbal

Kumbal: Am Morgen erwache ich, schlüpfe aus dem Schlafnetz und sitze einfach nur da.

Ich habe noch keine Lust, etwas zu unternehmen.

Bald gehe ich hinunter zum Feuer unter Tamalwans [eines Nachbarknaben] Haus. Auch dort bleibe ich nur kurz, stehe auf, hole den Spaten und mache mich auf den Weg, um einen Klumpen Erde, aus der ich Kugeln für die Vogeljagd drehen will, zu holen. Ich verlasse das Dorf, und an der Stelle am Kurupmui, wo wir [Knaben] uns immer Erde holen, beginne ich zu spaten. (...) Da kommen John und Sabame [zwei Knaben in Tubwimoes Alter] daher. John ruft: "Was machst du da?", und ich antworte: "Ich steche Erde aus." John kommt zu mir und bleibt, während ich weiterarbeite. Nachdem wir eine Weile zusammen sind, kehrt er ins Dorf zurück; ich beende meine Arbeit. Dann breche ich ein Taroblatt ab, wickle die Erde darin ein und mache mich auf den Rückweg. Zu Hause lege ich sie unter das Haus und gehe nach oben. Dort flicke ich diese Hose, die ich jetzt trage. Ich nähe meine Hose, da kommt Papa und sagt: "Wir [Männer] gehen jetzt am Weg Kurupmui Gras schneiden!" Ich nähe diese Naht hier zu Ende, dann lege ich mein Stück Sagofladen in die Glut. Papa ist schon weggegangen. Ich höre einige Männer, die zum Grasmähen zum Kurupmui gehen. Ich röste mein Stück Fladen zu Ende und mache mich essend auf den Weg.

Ich: Hat der *councillor* diese Arbeit angeordnet?

Kumbal: Ja. Essend verlasse ich das Dorf, und dort wo Gonduan [ein erwachsener Mann] seinen Garten hat, nehme ich den letzten Bissen. Ich gehe weiter [treffe die arbeitenden Männer] und helfe mit. Wir kommen immer weiter voran, und als wir schon nahe an der Mündung [des Kurupmui in den Sepik] sind und nur noch dieses Stück zu machen ist, sage ich zu Papa: "Ich gehe jetzt Gras in unserem Garten mähen." Ich gehe in den Garten und mähe Gras.

Ich: Ist das dein eigener Entschluss gewesen?

Kumbal: Ja. [Wie ich so Gras mähe] kommen weitere Männer und helfen mir. Zusammen mähen wir den Rest zu Ende. Dann gehe ich in den hinteren Teil des Gartens und pflücke eine Guayavenfrucht vom ...

Ich: Verzeih, aber wer kam dir helfen?

Kumbal: Die Männer, die vorhin am Weg Gras geschnitten haben. - Ich pflücke eine Guayavenfrucht, komme zurück, und da fordert mich Papa auf, einen Taro auszureisen. Ich ziehe [an den langen Blattstengeln eines Taros], bis sich die Knolle aus der Erde löst. [Neben der grossen Knolle gibt es noch] kleine, die nehme ich. Ich gehe zum Sepikufer, um sie dort in der Glut zu rösten. Doch ich röste nicht

Die meisten [Männer] sind bereits ins Dorf zurückgekehrt, und nur wenige sind geblieben. Jetzt gehe auch ich nach Hause. Ei! Was sage ich da! Ich bin unterwegs nach Hause, da erblicke ich Papa, der noch im Garten ist. Ich lege die kleinen Taros hin, breche ein frisches Taroblatt ab und wickle alles zusammen darin ein. Dann binde ich das Ganze mit einem Rotangstreifen fest zusammen. Wir machen uns auf den Heimweg, ich gehe voran, Papa folgt hinter mir. Er gibt mir noch ein Stück Zuckerrohr, das ich zurechtschneide. Den Saft aus den Fasern saugend, komme ich daher. Wir erreichen die Stelle, wo wir [Knaben] immer die Erde ausgraben. Ich schlage den Weg [der dort zur Badestelle im Grassumpf führt] ein und bade. Papa aber setzt den Weg ins Dorf fort. (...) Nach dem Baden gehe ich direkt nach Hause.

Ich: Was hast du gegessen?

Ich: Wie sprichst du Wunschmangel an?

1

Yarapakna

Wunsinmangi

Ndumoi

Nagia

Kumba1

185

Ich bin zu Hause. Mama und die andern Frauen arbeiten am Sariyambi.

Ich: Was machen sie dort?

Kumbal: Sie schneiden [den Bach] vom Gras frei, damit die Fische ungehindert in den Kwarip-See gelangen können. Ich arbeite an meiner Figur. Ich bin sehr lange damit beschäftigt. Da sucht Tubwimoe Streit mit uns. Sie geht unter das Haus und ärgert uns.

Ich: Was hat sie gemacht?

Kumbal: Sie nimmt einen Stock und stösst ihn [zwischen den Bodenspalten des Hauses] hinauf [eben dort, wo wir sitzen]. Und dann kommt sie herauf und nimmt einfach den Taro, den ich nach Hause gebracht habe. Wie sie den Taro nimmt, sagt sie ... sage ich: "Ich glaube, diese Frau da hat etwas gegen mich, schaut nur, wie sie meinen Taro nimmt!" Ich gehe und nehme den Taro zurück, da beginnt sie zu weinen. (Er lacht.)

Ich: Du hast ihr den Taro weggenommen?

Kumbal: Ja. Sie weint in einem fort. Jetzt nehme ich den einen Taro [den sie vorhin zu sich genommen hat] und gebe ihn ihr zurück. Doch davon will sie nichts wissen. Dann nehme ich alle Taros [lege sie vor sie hin] und sage: "Wähle selbst aus, welchen Taro du für dich haben willst!" Doch auch damit ist sie nicht einverstanden und fährt fort zu weinen.

Dann holt Karu [in einem Nachbarhaus] Feuer, und nachdem sie die Taros gekocht hat, essen wir alle zusammen. Wir sind am Essen, als Mama nach Hause kommt. Sie holt nur ihre Tasche und kommt hierher.

Ich: Zur Gerichtsverhandlung?

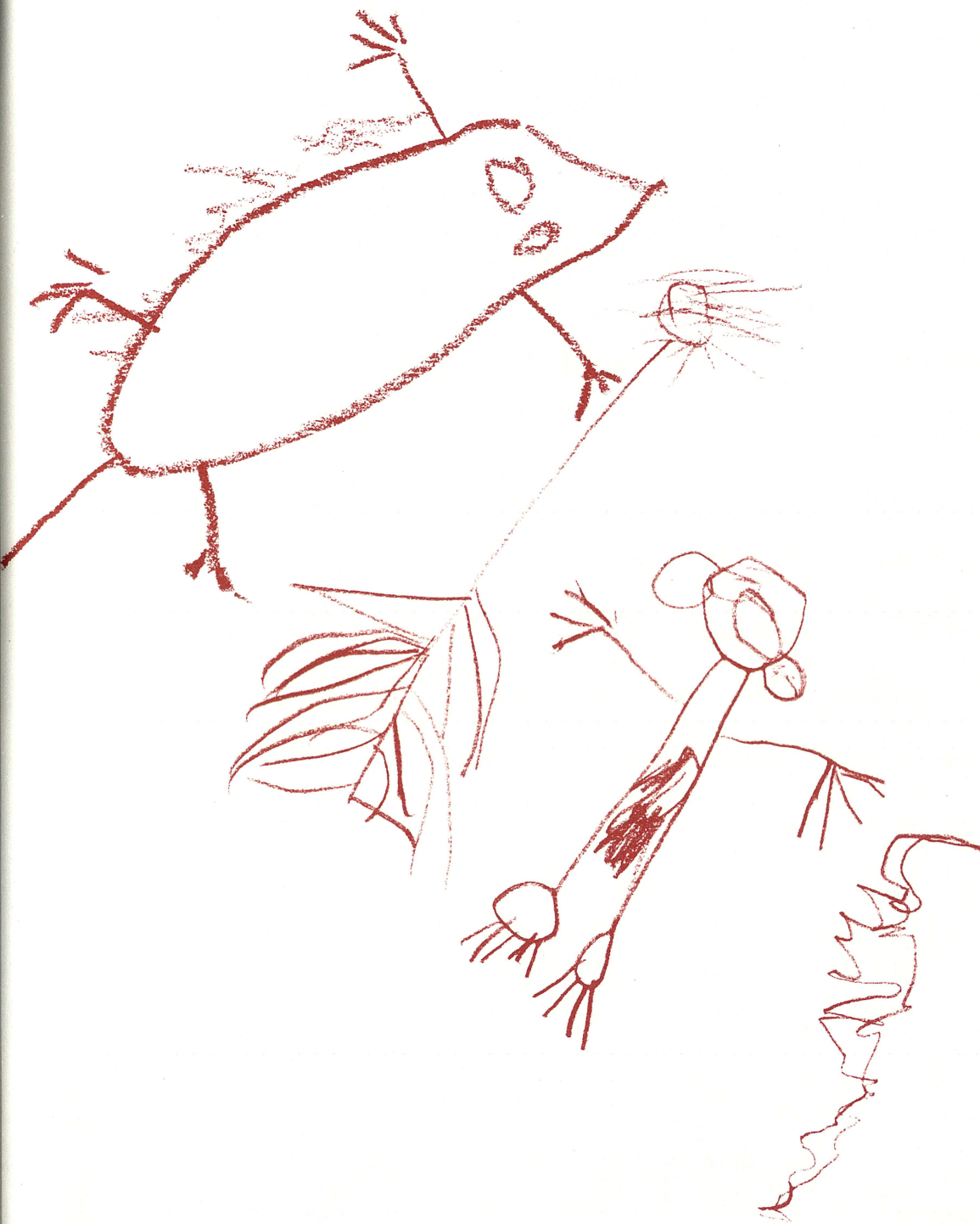
Kumbal: Ja. Ich mache mich auch auf den Weg. Ausser dem Taro nehme ich noch von meinen *kugwañ*-Früchten mit, und essend spaziere ich hierher. Zuerst esse ich alle *kugwañ* auf, anschliessend den Taro. Dann setze ich mich zur Versammlung und höre der Rede des *councillors* zu. Da beginnt ein Insekt zu zirpen. Ich hole unter deinem Haus einen Bambus und gehe in den Wald hinunter. (...) Doch das Insekt bemerkt mich und verschwindet. Ich kehre um, lege den Bambus zurück und setze mich wieder hin. Wieder höre ich dem *councillor* zu. Anschliessend gehe ich nach Hause.

Ich: Welche Angelegenheit hat man an der Gerichtsverhandlung besprochen?

Kumbal: Es geht um das Kanu [einer Nambariman-Frau], das die Payambit-Frauen [aus ihrem Dorfteil] in den unseren gezogen haben. (...) Einige äussern auch, dass die Verhandlung nicht richtig abgewickelt würde. (...)

Ich: Hat man den Fall noch nicht abgeschlossen?

Kumbal: Ja, so ist es. Ich gehe nach Hause, setze mich hin und esse nur Sagofladen. Mama hat einen Fisch nach Hause gebracht. Als sie mit den andern Frauen im Bach [Sariyambi] Gras schnitt, hat sie ihn mit dem Messer getötet. (...) Sie ist dabei, diesen Fisch zu kochen. Ich sitze da und frage sie, ob ich von dem Fisch etwas bekomme. Sie gibt ihn mir. Ich zerschneide ihn und gebe Kumbui die eine



Ein Schwein, eine Kokospalme, ein Mensch, eine Schlange (von oben nach unten)
Mbangul (Mädchen, 8 Jahre)

Hälfte. Mit dem Sagofladen [und dem Stück Fisch] in der Hand mache ich mich essend auf den Weg hierher. Ich setze mich hin und sage Karu, dass sie, wenn Simbari mit ihrer Geschichte fertig ist, als nächste erzählen soll. Doch sie meint: "Ach was! Geh du zuerst!" Und dann, als Simbari fertig ist, komme ich. (...)

Tubwimoe

Ich: Du kannst mit Erzählen beginnen.

Tubwimoe: Heute morgen stehe ich auf und hole dein Fischnetz hervor. (...) Daran arbeite ich. Zuerst drehe ich ein Stück Schnur, dann verarbeite ich es Stück um Stück. So arbeite ich. Als ich das Messer nehmen will [um ein Stück Schnur abzuschneiden], fängt Malwan an zu weinen, denn wie er das Messer sieht, will er es haben. (...) Wie er zu weinen anfängt, gebe ich es ihm. [Später] helfe ich, die Sachen der Mansi-Kinder [die heute nach Wewak abreisen] zum Sepik hinauszutragen. [Unterwegs zum Fluss] kommen wir an den Männern vorbei, die dort [am Weg Kurupmui] Gras schneiden. Nachdem wir den Mansi-Kindern [die schon am Sepik sind] die Sachen gegeben haben, hole ich eine Bratpfanne, die [im Haus am Sepik] bereitsteht.

Ich: Wer hat die gebracht? (...)

Tubwimoe: (...) Wundiman [mein Mutterbruder] ist mit anderen Leuten nach Wewak gefahren, und von dort hat er sie gebracht. (...) Es ist eine grosse Bratpfanne. Er brachte sie, legte sie [ins Haus am Sepik], und ich trage sie nach Hause. Zu Hause stelle ich sie ab. Dann zerkleinere ich für Mama Feuerholz und trage es hinauf. Später hole ich auch für mich. (...) Anschliessend backe ich für uns alle [d.h. alle Geschwister] Sagofladen. Für Kumbui, Karu, Kumbal, für mich, Simbari, Kapmakau und Kawanagwi. (...)

Ich: Hat dich Mama dazu aufgefordert?

Tubwimoe: Ja. Ich bin mit Backen fertig. Wir sind zu Hause und warten darauf, dass der Taro gekocht wird. Wie wir so warten, zerbricht Kumbal einen Taro, und ich beginne zu weinen.

Ich: Du wolltest den haben, und er hat ihn dir nicht gelassen, nicht wahr?

Tubwimoe: Ja. Er nimmt ihn mir weg und zerbricht ihn, da weine ich. Kumbal röstet ... kocht die Taros, und als sie weichgekocht sind, ruft er mich. Ich nehme auch davon und esse. Nachdem wir zu Ende gegessen haben, kommen wir [hierher], um uns den Gerichtsfall anzuhören. Wir hören zu.

Ich: Bist du zusammen mit Mama hier gewesen?

Tubwimoe: Ja. [Nachdem die Versammlung beendet ist] gehen wir in unseren Dorfteil zurück. [Unterwegs dorthin] machen wir ein Wettrennen. Ich mache den Vorschlag dazu.

Wir stellen uns auf: Simbari und Kinsinagwi und aussen rechts ich. Dann rennen wir los. Ich gewinne, lasse die beiden hinter mir zurück. Dann gehen wir ins Haus hinauf. Wir lachen zusammen; wir lachen uns krumm. Mama sagt: "Jetzt ist es Zeit, zu Florence zu gehen, wollt ihr euch nicht auf den Weg machen? Morgen werdet ihr eure Sachen bekommen¹⁾!" Darauf sage ich zu Simbari: "Simbari, du erzählst ja ohnehin nur Unfug, geh du doch voraus!"

Ich: Bist du der Ansicht, dass mir Simbari nur Unfug erzählt?

Tubwimoe: Nein [so meine ich es nicht], nur mich hat sie an der Nase herumgeführt.

(...) Sie sagte nämlich zu mir: "Ich werde Florence erzählen, dass ich dich verprügelt habe." Solchen Unfug sagte sie, und deshalb sagte ich: "Du erzählst ja ohnehin nur Unfug, geh nur und erzähle, was du zu erzählen hast! Geh nur als erste zu Florence!" Das ist ihr nicht recht, und sie will nicht gehen. Ich sage zu ihr: "Gut, dann gehe ich voran!" Ich mache mich auf den Weg. Kawanagwi geht die Treppe hinunter, und wir kommen zusammen. Auch Kapmakau kommt, und wir erzählen dir unsere Geschichten.

Ich: Fein, Tubwimoe.

Simbari

Ich: Du kannst erzählen.

Simbari: Früh am Morgen schlüpfen wir aus unseren Schlafnetzen. Es gibt nichts zu arbeiten, und wir sitzen [unter dem Haus]. [Früher einmal ging ich mit Mama in den Garten.] Wir machen uns auf den Weg Richtung Sepik. Im Garten brechen wir Mais und legen ihn hin; auch Zuckerrohr brechen wir. Mama hält [in den anderen Gärten und auf dem Weg] nach jemandem Ausschau, der uns die Würzelchen an den Zuckerrohrnodien wegschneiden könnte. Wir gehen zum Sepik hinaus; [an der Anlegestelle] treffen wir Namba [einen Jungen] und erklären ihm unser Anliegen. Er gibt uns sein Messer, und wir schneiden die Zuckerrohre zurecht, auch die Würzelchen schneiden wir weg. Den Saft aus den Fasern saugend, machen wir uns auf den Weg ins Dorf. Unterwegs treffen wir auf der Höhe von Tamans Garten die Gruppe der Männer [die am Weg Gras schneiden]. Dort, in ihrer Nähe, lungern wir [Kinder] herum. Wir schlendern hin und her, schlagen die Richtung zum Fluss ein, kehren wieder um. So verbringen wir die Zeit. Bis die Männer sagen: "Jetzt verschwindet aber schleunigst!" Eilig gehen wir ins Dorf und sind zu Hause.

1 Ich hatte mit den Kindern verabredet, dass sie am letzten Tag unserer Gespräche ein Geschenk aussuchen dürften. Zur Auswahl standen Kleidungsstücke, Bälle, Messer und Kaleidoskope. Mein Versuch, mit den Geschenken das Ende der Gespräche zu überbrücken, misslang. Diese wurden von den Kindern als Nebensächlichkeit behandelt, sie zeigten keine Freude daran. Wie konnten sie auch - denn sie waren ja auch kein Ersatz für unsere Gespräche. Es ist zudem bezeichnend, dass mir Kumbal, Tubwimoe und zwei Wochen später auch Karu mit Gegengeschenken antworteten.

Wir sind zu Hause, da kommt die Tante [väterlicherseits]. Zusammen mit ihr gehe ich noch einmal zum Sepik. Sie sagt zu mir: "Komm mit, wir zwei begleiten John [einen dreizehnjährigen Jungen] und die andern zum Fluss!" Wir gehen mit ihnen zum Sepik. John fährt dann doch nicht [in die Küstenstadt Wewak] ab, er kehrt ins Dorf zurück; nur Mansis Kinder fahren weg. Sie steigen das steile Ufer zum Motor-kanu hinunter und fahren los. Wie sie ausser Sicht sind, kehren wir ins Dorf zurück. Als ich mit meiner Tante auf dem Hinweg an den arbeitenden Männern vorbeikomme, beschleunigen wir unsere Schritte¹⁾. Auf dem Heimweg bin ich vor allen andern; ich renne drauf los, überhole Yuwandabwan [einen Knaben in Kumbuis Alter] und die andern, dann überhole ich auch noch Kwinsambi [einen erwachsenen Mann]. Ich bin längst im Dorf, als die anderen ankommen. Wir sind [vor dem Haus], da kommt Papa. Er hat [im Garten] Tabakblätter gepflückt und bringt sie nach Hause. Heute habe ich rein gar nichts gearbeitet; ich spielte nur den ganzen Tag. Gegen Abend gehe ich noch Schilfrohr-Maden suchen. Das ist alles.

Ich: Hast du zu Ende erzählt?

Simbari: Ja.

Ich: Hat dir heute Mama etwas aufgetragen?

Simbari: Ja.

Ich: Kannst du darüber erzählen?

Simbari: Mama sagt: "Hole mir Wasser und stelle es hin!" Und ich hole für sie Wasser und stelle es hin. Anschliessend drehe ich für sie Schnur. Als ich damit fertig bin, machen wir uns auf den Weg und suchen Maden in den Schilfrohren. Diese bringen wir nach Hause. Dann suche ich Mama im Dorfteil Kosimbi. Ich treffe sie und die andern in Kwanguns Haus. [Kwangun ist eine erwachsene Frau.] Ich gehe ins Haus hinauf und sage: "Mama, ich habe für dich Wasser geholt und hingestellt und für dich Schnur gedreht." Darauf sagt Mama: "Kommt, gehen wir!" und dann spazieren wir nach Hause.

Ich: Und Papa?

Simbari: Papa hat mir folgendes gesagt: "Reich mir die Tabakblätter; ich will sie [an einer Stange] im Dachgebälk aufhängen, dort können sie trocknen!" Ich reiche ihm alle Tabakblätter, und er hängt sie auf. Als wir damit fertig sind, gehe ich hinunter und spiele. Ich nehme Schilfrohr-Maden mit, diese haben wir vor einigen Tagen gesammelt und anschliessend geräuchert. [Von denen habe ich einige bei mir] davon will Agabi [ein sechsjähriges Mädchen] haben. Doch ich will ihr keine geben

1 Tarindimi, der Uebersetzer, erklärte dieses Verhalten folgendermassen. Es ist unhöflich, an arbeitenden Leuten langsam vorbeizugehen, denn das hiesse: Arbeitet ihr nur, das kümmert mich nicht. - Ein weiterer Aspekt, den Tarindimi hier nicht erwähnt, betrifft die Beziehung zwischen den Geschlechtern. Einzelpersonen weichen der Begegnung mit einer Gruppe von Personen, die dem andern Geschlecht angehören, möglichst aus (vgl. S. 146, Anm. 1).

und laufe weg. Als wir diese Maden gesammelt haben, ist sie auch dabei gewesen.

Nur Mabat [ein etwas älterer Junge] gibt ihr von seinen Maden. Das ist alles.

Ich: Und wobei hast du Karu geholfen?

Simbari: Karu sagt: "Bring mir meine Netztasche!" Ich bringe ihr ihre Tasche, und sie dreht selbst Schnur und arbeitet daran. - Ich steige auf einen Baum, singe und bewege mich im Rhythmus meines Gesanges. Das ist alles.

Ich: Und Kumbui?

Simbari: Kumbui sagt: "Bring mir meine Axt!" Doch ich habe keine Lust, da wischt er mir eins aus und ich weine. Das ist alles!

Ich: Und Kumbal?

Simbari: Kumbal sagt: "Bring mir mein Messer und die Axt!" Ich bringe ihm alles, was er will, nur das Messer vergesse ich; das muss er sich selbst holen. Dann arbeitet er [an seiner Schnitzerei]. Später will er wieder etwas, doch ich habe keine Lust. Er sagt: "Bring mir meine Sichel, ich will das Gras rund um das Haus schneiden!" Darauf antworte ich: "Oh Kumbal, [als ich dir die andern Sachen brachte] hast du nicht daran gedacht, dass du Gras schneiden willst. Ich hole die Sichel nicht!" Das ist alles.

Ich: Und Tubwimoe?

Simbari: Tubwimoe sagte: "Gib mir augenblicklich mein Messer zurück!" Doch ich will es noch behalten und gebe es ihr nicht. Ich [spiele damit]; ich zerschneide kleine [unreife] Kokosnüsse. Damit vernüge ich mich.

Ich: Hast du heute geweint?

Simbari: Nein¹⁾.

Kapmakau

Ich: Was hast du heute alles gemacht?

Kapmakau: Mama ist daran, Sagofladen zu backen, und wie sie alles Feuerholz aufgebraucht hat, sagt sie: "Geht und spaltet weiteres Holz!" Ich gehe unter das Haus und spalte Holz. Kawanagwi trägt es hinauf und sagt: "Ich trage diese Scheite hinauf, du kannst den Rest bringen." Und ich trage alle ausser einem hinauf. Dieses eine Stück Holz muss noch zerkleinert werden. Ich nehme die kleine Axt vom Gestell und gebe sie Kawanagwi, und sie zerkleinert es. Wie sie damit fertig ist, trägt sie die Scheite hinauf. Da kommt Malwan die Treppe herunter. Er nimmt die kleine Axt und spielt damit herum. Er schlägt auf herumliegende Holzstücke. (...) Ich gehe hin, nehme ein Stück Holz, an dem Kawanagwi bereits herumgehackt hat, und spalte es. [Da ich es Malwan wegnehme] schreit er. Wir reden ihm gut zu,

1 Dazu erklärte Tarindimi, dass Simbari meine Frage dahingehend verstanden habe, ob sie wegen eines Geistwesens geweint habe - also nicht das Weinen, worüber sie berichtete, als Kumbui ihr eins versetzt hatte.

er hört mit Schreien auf und ist wieder zufrieden. Sein Schreien verstummt. Heute morgen sind wir vor dem Haus. Kawanagwi ist auch dabei; plötzlich ruft sie: "Simbari, komm her, schau dir das an, was da liegt!" - Sie hat einen toten Maulwurf entdeckt, und deshalb ruft sie: "Simbari, komm her und schau, was da liegt!" Simbari [rennt] herbei. Kawanagwi fragt: "Was ist das für ein Tier?" Simbari antwortet: "Das ist ein Maulwurf, der ist tot." Darauf meint Kawanagwi: "Ah, so schaut ein Maulwurf aus. Jetzt habe ich [dieses Tier] auch einmal zu sehen bekommen." Am Morgen steigen wir die Treppe hinunter, und ich röste ein Stück Sagofladen [im Feuer unter dem Haus]. Simbari ärgert mich, und als sie die Treppe herunterkommt, [bewerfe] ich sie mit *kugwañ*-Früchten. Da nimmt sie ein Stück Bambus und wirft es nach mir; sie trifft. Da denke ich bei mir: "Warte nur, ich werde es dir schon zeigen." [Später, ich bin oben im Haus, sie kommt herauf, da zahle ich es ihr heim.] Das ist alles, was es zu erzählen gibt.

Ich: Wobei hast du heute Papa geholfen?

Kapmakau: Papa hat mir nichts aufgetragen, er ging mit den andern Männern zusammen Gras mähen. Er hat heute Gras gemäht [und war kaum zu Hause].

Ich: Und Mama?

Kapmakau: Sie schickte mich Feuerholz holen.

Ich: Und Karu?

Kapmakau: [Früher einmal, als Karu gesund war] sagte sie zu uns: "Ich gehe jetzt [zum Fischfang] weg. In der Zwischenzeit müsst ihr auch etwas [arbeiten]. Ihr müsst Feuerholz bereitstellen. Wir wollen verhindern, dass Mama, wenn sie nach Hause kommt, mit uns unzufrieden ist. (...) Wir wollen nicht, dass sie, die auf dem See Fische fängt, nach Hause kommt und Anlass hat, unzufrieden zu sein. Deshalb müsst ihr Feuerholz herauftragen und es neben ihrer Feuerschale aufschichten. Dann entfacht ihr ein Feuer, das kann dort glühen." Dann ging Karu weg.

Wir spalten alles Holz, das da ist. [Ich hacke Feuerholz] da kommt Kawanagwi die Treppe herunter, ohne dass ich sie bemerkt habe, und macht sich an die Arbeit. Ich frage: "Wer ist da?" Sie antwortet: "Ich." Ich frage sie: "Was treibst du?" Sie antwortet: "Ich spalte Holz." Darauf sage ich zu ihr: "Das ist prima, dass du [auch] Holz spaltest, oben im Haus gibt es kein einziges Scheit mehr. Wenn du damit fertig bist, kannst du es hinauftragen und neben den verschiedenen Feuerstellen stapeln." Und wie sie mit dem Spalten zu Ende ist, [läßt sie ihre Arme voll und] trägt es hinauf. Einen Teil stapelt sie neben Mamas Feuerstelle, einen andern neben Karus und Tubwimoes. Den Rest, der noch unter dem Haus zurückgeblieben ist, trägt sie auch hinauf und verteilt ihn. Das ist alles.

Ich: Hat dir Kumbui etwas aufgetragen?

Kapmakau: Der wollte nichts von mir.

Ich: Und Kumbal?

Kapmakau: Kumbal sagte: "Ich will an meiner Schnitzerei arbeiten, bringe mir meinen

Holzhammer und den Meissel!" Ich gehe, hole seinen Holzhammer und den Meissel und gebe sie ihm. Er arbeitet an seiner Figur, da sagt er: "Bei dieser Figur habe ich an den Beinen schon zu viel Holz weggeschnitten." Er schnitzt weiter, da bricht die Figur entzwei. Das ist alles.

Ich: Und Tubwimoe [hast du ihr etwas geholfen]?

Kapmakau: Heute nicht, aber früher einmal hiess sie mich, die Schnur, die sie für das Fischnetz gedreht hat, zu spannen (...) und in Ordnung zu bringen. (...) Sie sagte: "Hilf mir diese Schnur spannen und in Ordnung bringen!" Da spannte ich die Schnur, die war sehr lang, sie reichte bis zur Bambusleiter, die an Mbarangawis Haus [eines unserer Nachbarn] angelehnt ist.

Ich: Und hiess dich Simbari etwas für sie tun?

Kapmakau: Nein.

Ich: Hast du heute geweint?

Kapmakau: Ich war hungrig, ging ins Haus hinauf und begann zu quengeln. Mama schlug mich. Ich quengle weiter, höre auf und gehe vor das Haus spielen. Später gehe ich wieder hinauf und quengle wieder. Da sagt Mama: "Es gibt nichts zu essen!" Dann gehe ich wieder spielen. Mama und andere Frauen bringen Korume [dem Mann, der die Ahnen um Fisch bittet] Betelfrüchte.

Später paddelt Mama mit dem Kanu davon; sie holt [auf dem See] Wasserkresse. Als sie mit den anderen Frauen im Bach [Sariyambi] Gras schneidet, tötet sie mit der Sichel einen Fisch. Den bringt sie nach Hause und setzt ihn mit der Kresse in einem Topf Wasser aufs Feuer. Und dann bin ich hierher gekommen.

Ich: Hast du zu Ende erzählt?

Kapmakau: (nickt).

Ich: Fein.

Kawanagwi

Ich: Komm, setz dich hierher.

Kawanagwi: (spricht ganz leise).

Tubwimoe: Sprich lauter!

Kawanagwi: Heute morgen fülle ich [einen Kessel] mit Wasser, trage ihn nach Hause und stelle ihn ab. Dann spalte ich Feuerholz und trage es hinauf. Mama backt für uns Sagofladen, ich nehme meinen, lege ihn in mein Täschlein und hänge es [wieder am Haken] auf. Dann hole ich unter dem Haus nochmals Holz für Mama. -

Tubwimoe: Du hast doch mit Tangowi gespielt!

Kawanagwi: Ich gehe vor das Haus, und ich und Tangowi [ein gleichaltriges Mädchen] spielen zusammen. Wir vergnügen uns. Später ruft mich Tubwimoe. Wir gehen [in den Dorfteil Kosimbi] und hören uns den Gerichtsfall an. Wie er beendet wird, kehre ich mit Mama nach Hause zurück. Dann kommen wir [Kinder wieder hierher in den

Dorfteil Kosimbi]. Das ist alles.

Ich: Bist du fertig?

Kawanagwi: (nickt).

8. DIE TAGESSCHILDERUNGEN VOM SONNTAG, DEN 8.1.1974

Karu

Ich: Karu, ich habe mir folgendes überlegt. Die ganze Woche, die wir zusammen geredet haben, bist du krank gewesen. Wenn du krank bist, kannst du weniger unternehmen und mithelfen, als wenn du gesund bist. Ich möchte dich nun fragen, ob du später einmal, wenn es dir gut geht, an zwei bis drei Abenden erzählen kannst, was du tagsüber gemacht hast, damit ich mir darüber eine genauere Vorstellung bilden kann.

Karu: Das ist mir recht so.

Ich: So bist du also mit dem Vorschlag einverstanden?

Karu: Ja. Heute morgen stehe ich auf und mache nichts, ausser Schnur zu drehen. Bald muss ich mich hinlegen. Ich liege [auf der Matte] und döse. Erst am späten Nachmittag stehe ich wieder auf und helfe Mama; ich drehe Schnur, (...) die braucht sie, um ihr Fischnetz zu flicken. Das ist alles, was ich heute gemacht habe.

Ich: Ich frage mich, ob du wirklich Malaria hast.

Karu: Ich habe schreckliche Kopfschmerzen, da kann ich mich nur hinlegen.

Ich: Hast du auch Fieber?

Karu: Nein.

Ich: Und Schüttelfrost?

Karu: Das auch nicht. Was ich alles für Krankheiten bekomme, ich habe schon genug!

Ich: Hat man wegen deiner Krankheit schon an die Ahnen appelliert?

Karu: Bis jetzt noch nicht.

Ich: Ich weiss auch nicht, was du für eine Krankheit hast.

Karu: Ich habe es dem Ältesten unseres Clans, Wensara, gesagt, und er versprach, etwas für mich zu unternehmen.

Ich: Das finde ich gut.

Kumbui

Ich: Was hast du heute gemacht? (...)

Kumbui: Der frühe Morgen ist vorbei, der Tag voll angebrochen, als ich aufstehe und zum Kurupmui hinausgehe.

Ich: Gehst du alleine?

Kumbui: Ja. Ich hole dort [wo wir Knaben immer Lehm holen] einen Klumpen Lehm. Wieder

zu Hause, beginne ich kleine Kugeln [die wir für die Jagd auf Vögel benützen] zu drehen. Ich bin nicht allein; Kakaru, Kapmakau und Kawanagwi helfen mir dabei. Kumbal ist auch mit uns, doch er bastelt an einem Flugzeug¹⁾. Wir sind beisammen und arbeiten, da kommt Papa und sagt: "Da gibt man das Trommelzeichen zur Versammlung [und zur Arbeit²⁾], und ihr sitzt immer noch hier herum (...), Ihr interessiert euch wohl nicht dafür!" Ich erwidere nichts und fahre fort, Kugeln zu drehen. Papa nimmt seine Sichel und geht zur Arbeit. Ich drehe Kugel um Kugel, bis aller Lehm aufgebraucht ist, jetzt breche ich auch auf. Unterwegs gehe ich zu Mavats Haus, dort liegt meine Sichel bereit, die mir sein Vater zurechtgehämert hat. Ich gehe weiter bis zum oberen Dorfteil und schneide [mit den andern Männern zusammen] Gras.

Ich: Wo habt ihr Gras geschnitten?

Kumbui: Da vorne auf dem Zeremonialplatz.

Ich: Dort, wo sich die alten Männer baden?

Kumbui: Ja, dort. Das Gras zu beiden Seiten der Badestelle ist bereits gemäht, dann steige ich ins Wasser. Ich erinnere mich, dass Mama berichtet hat, wie dicht und hoch das Gras im Bach schon wuchert, und wie es sie behindert, wenn sie [vom See] auf dem Bach nach Hause paddelt. [Das fällt mir ein, und] ich wate durch den Sumpf bis zum Bach [hinter der Badestelle]. Im Wasser stehend schneide ich Gras, da kommt mir Wigao helfen. Gemeinsam schneiden wir das Gras [am Rand des Baches], Schritt um Schritt kommen wir voran. Da schneide ich mit der Sichel einen Aal [der im Gras versteckt ist] entzwei. [Wir sind auch eben mit unserer Arbeit zu Ende] ich wate, den Aal mit mir tragend, zum Ufer. Da kommt Ngangi [Wigaos Sohn] daher. Er bekommt den Kopfteil des Aals, den Schwanz behalte ich für mich. [Bevor] ich ins Männerhaus gehe, zerkleinere ich dort vorne Feuerholz und nehme es mit. (...) Den Aal lege ich in die Glut und lasse ihn schmoren. (...) Auf dem Zeremonialplatz, vor dem Männerhaus, schneiden die Männer weiterhin Gras. Ich helfe ihnen dabei, und wie wir damit fertig sind, wischen wir es zusammen und werfen es auf die Abfallhaufen.

Jetzt gehe ich in Tumbungagwis Haus, um mir dort einen Sagofladen zu holen.

Ich: Wie sprichst du sie an?

Kumbui: *Yai*, das heisst "Mutter meines Vaters"³⁾. Bei ihr hole ich mir einen Fladen.

Ich: Hast du einfach gesagt, du habest keinen Sagofladen?

1 Kumbal hat den Vorschlag gemacht, für mich ein Flugzeug aus Sagoblattrippen anzufertigen.

2 Es handelt sich um die Gemeindearbeit, zu der der Dorfvertreter die Palimbei aufrief.

3 Es handelt sich nicht um Ndumois leibliche Mutter, die schon lange tot war. Mit dem Terminus *yai* können alle weiblichen Personen des grossmütterlichen Clans bezeichnet werden.

Kumbui: Ja, das habe ich ihr gesagt, und darauf sagt sie: "Mein Vorratstäschlein ist leer, du mußt dir schon einen Fladen aus Worabis Täschlein nehmen!" Das tue ich und kehre ins Männerhaus zurück. Ich breche den Fladen entzwei, eine Hälfte will ich im Feuer anrösten und lege sie in die Glut, von der anderen breche ich ein Stückchen ab und beginne zu essen. Wie ich dasitze und esse, bemerkt mich Yuwandabwan; er kommt herbei, fischt sich das Stück Fladen aus der Glut und isst es ganz gierig. (...) Wir haben zu Ende gegessen, da sagen wir zueinander: "Komm, gehen wir nach Hause!" Wir verlassen das Männerhaus, legen unsere Sachen zu Hause nur hin und gehen zum grossen *mbole*; wir wollen uns mit Murumbangi verabreden. Wir treffen ihn und sagen ihm: "Gestern haben wir in Yuwandabwans Garten einen Yams ausgegraben, und er hat ihn mit nach Hause genommen!" Wir machen uns auf den Weg und holen uns einen Kochtopf.

Ich: Einen Kochtopf?

Kumbui: Ja.

Ich: Von Yuwandabwan?

Kumbui: Nein, ich borge den Topf von Karu aus. Wir haben alles, was wir zum Kochen brauchen; sogar eine Kokosnuss haben wir aufgetrieben. Jetzt tragen wir alles auf die andere Seite des Baches und installieren uns unter dem *kugwan*-Baum. (...)

Ich: Ihr seid also ganz in der Nähe eures Hauses?

Kumbui: Ja, genau gegenüber, auf der anderen Seite des Baches. (...) [Der Yams ist geschält] wir zerschneiden ihn in kleine Stücke und setzen den Topf aufs Feuer. Wir wollen uns ja einen Eintopf machen; und als der Yams weichgekocht ist, nehmen wir den Topf vom Feuer und rühren Sagomehl hinein. Erst jetzt ist unser Eintopf fertig.

Ich: Zu dritt kocht ihr euch dieses Essen?

Kumbui: Yuwandabwan, Kumbal ...

Ich: Kumbal ist auch mit dabei?

Kumbui: Ja, Kumbal hat sich uns angeschlossen.

Ich: Und Murumbangi ja auch.

Kumbui: Ja, Murumbangi auch. (...) Das Essen ist fertig. Zu der Zeit ist Yuwandabwan in seinem Haus, wir rufen ihm zu, dass alles bereit sei. Wie das Karu hört, ruft sie herüber: "Ganz leer könnt ihr meinen Kochtopf nicht zurückbringen, da müsst ihr schon etwas Eintopf drin lassen!" Jetzt tragen wir den Topf auf die andere Bachseite, Yuwandabwan kommt mit seinem Teller, und nun verteilen wir den Eintopf; einen Teil lassen wir für Karu übrig. Wir sitzen zusammen und essen. Nachdem wir zu Ende gegessen haben, waschen wir die Teller, versorgen alle unsere Sachen im Haus, und ohne uns lange aufzuhalten, mache ich mich mit Yuwandabwan auf den Weg zum Sepik. - Heute habe ich dir aber wirklich viel zu erzählen! -

Ich: Das finde ich prima!

Kumbui: Wir verlassen das Dorf.

Ich: Seid ihr auf Vogeljagd gegangen?

Kumbui: Nein, ich habe weder Lehmkugeln [noch die Schleuder] mit. Wie ich mit Yuwandabwan den Weg zum Sepik einschlage, folgt uns eine ganze Bande Knaben. Murumbangi ist auch unter ihnen. So gehen wir zusammen. Am Fluss angekommen, springen wir ins Wasser und spielen. Lange Zeit schwimmen wir im Sepik. Und schon machen wir uns wieder etwas zum Essen. In Latingaus Garten graben wir vier Taros aus, wir rösten und essen sie.

Ich: Ist Latingau auch mit euch gewesen?

Kumbui: Ja. Nach dem Essen baden wir uns wieder im Fluss und vergnügen uns mit Spielen im Wasser. Dann machen wir uns alle auf den Weg zurück ins Dorf. Im Dorf angekommen, gehe ich nach Hause und setze mich hin. Da sagt Mama: "Dein Essen steht für dich bereit." Ach nein, das sagt ja gar nicht Mama, sondern Tubwimoe. Sie sagt: "Dein Essen steht für dich bereit." Darauf sage ich: "Ach was, ich verzichte auf mein Essen, ihr könnt es haben!"

Ich: Du hast ja schon genug gegessen.

Kumbui: Ja, wirklich. Ich nehme meinen Teller und esse nur ein bisschen. (...) Dann gebe ich den Rest Simbari, weil ich zu faul bin, den Teller zu waschen. [Hat sie ihn zu Ende gegessen] so muss sie ihn abwaschen. Sie beginnt zu essen, während ich hinunter vor das Haus gehe. (...) Dort liegen noch immer [auf der Sitzfläche ausgebreitet] die Kugeln aus Lehm. Ich fülle sie in eine Büchse und stelle sie ins Haus. Einige wenige nehme ich mit, spaziere durchs Dorf, da begegne ich Kumbal. Zusammen gehen wir in den Wald [hinter dem Dorf]. Wir wollen Vögel jagen. (...) Doch bald verlieren wir uns aus den Augen; jeder streift für sich alleine durch den Wald. Kumbal muss bereits weit weg sein, irgendwo in der Nähe des Baches Vavi. Schliesslich kehre ich um, und da sehe ich im Grassumpf Karoagwi [eine junge Frau im Alter meiner Schwester Karu]. Sie ist eben daran, Blätter von einer Pandanuspalme abzuschneiden. (...)

Ich: Wozu braucht man diese Blätter?

Kumbui: Für das Hausdach¹⁾. Ich helfe ihr Blätter abschneiden. Wir sind damit fertig, und ich gehe weiter durch die Graslandschaft. Unterwegs treffe ich Sangi, ich gehe weiter, jetzt schon durch den Wald, bis ich beim Haus von Kabrembal das Dorf erreiche. Ohne Umwege gehe ich nach Hause. Nein, das stimmt nicht, zuerst gehe ich zum grossen *mbole*. Dort liegen die Knaben faul, vor sich hindösend, herum. Ich bringe etwas Leben unter sie, indem ich sie an Armen und Beinen herumzerre. Da kommt Miamba [ein erwachsener Mann] und beschimpft uns. Dann erst gehe ich nach Hause.

Ich: Was hat euch Miamba vorgeworfen?

1 Ueblicherweise macht man Dächer aus den Blättern der Sagopalme, man kann dafür aber auch Blätter der Pandanuspalme verwenden.

Kumbui: Der sagt: "Haben wir Männer etwa die Pfosten für dieses Haus gleich in der Nähe hinter dem Dorf geholt? Nein, von weither [aus dem nördlichen Wald] mussten wir sie holen. Hört also auf, solchen Unsinn zu treiben!" (...) Nach dieser Zu-rechtweisung geht er weg, und ich gehe nach Hause. Da kommt John [Aibaks Sohn]. (...) Gemeinsam verlassen wir auf dem [Weg] Kurupmui das Dorf. Wir streifen durch die Gegend und schiessen auf Vögel. Wir gehen immer weiter, und dort, wo Kabrem-bals Garten liegt, biegen wir vom Weg ab [erreichen das Wasser] und besteigen ein Kanu.

Ich: Wem gehört das Kanu?

Kumbui: Kabrembal. (...) Wir nehmen auch einen Fische speer mit und fahren los. Aibaks Sohn paddelt, und ich jage Fische. Erwischt habe ich aber keinen. Wir wechseln: [Jetzt paddle ich, und er jagt Fische]. Wir gleiten dahin [links und rechts steht hohes Schilf], da erreichen wir den Wamun-See. (...) Wir überqueren ihn. Auf der gegenüberliegenden Seite grenzt [der von Bäumen gesäumte] Weg Nangeyambi an den See, und dort wollen wir Vögel jagen. Ich gebe Aibaks Sohn meine Schleuder, und während ich rudere, schiesst er auf Vögel. Wir nähern uns schon dem Ufer, da er-blicke ich einen Vogel, der sich auf einem Ast niedergelassen hat. Wir fahren ans Ufer, binden das Kanu fest und schleichen uns an. Wie ich auf den Vogel schiesse, fliegt er auch schon weg. Da habe ich mich aber geärgert!

Wir kehren um, besteigen das Kanu und rudern über den See zurück. Wir wollen we-der Fische noch Vögel jagen. An der Anlegestelle binden wir das Kanu fest, kommen auf den Weg und gehen weiter Richtung Dorf. Wie wir so dahinschreiten, sehe ich plötzlich etwas im Gras verschwinden. Ich denke, es sei ein Vogel, ziele und treffe, doch da stellt sich heraus, dass es ein grosser Hund ist. Ich habe einen (...) Hund getötet!

Ich: Einen Hund?

Kumbui: Ja. Ich tötete ihn mit der Schleuder.

Ich: Du hast also wirklich einen Hund getötet?

Kumbui: Ja, das habe ich.

Ich: Wem gehört er denn?

Kumbui: Das weiss ich nicht.

Ich: Ei! Da wird es bestimmt einen Gerichtsfall geben.

Kumbui: Nein, das glaube ich nicht. Sein Bein war sehr wahrscheinlich verletzt, auf jeden Fall lag er unbeweglich da. Ich weiss nicht, ob er sich je wieder erholen wird. (...)

Ich: Könnte das nicht einer von Korumes jungen Hunden gewesen sein?

Kumbui: Nein, das ist ein grosser, ein ausgewachsener Hund. Ich gehe also zu ihm hin, drehe ihn von der einen auf die andere Seite, doch er rührt sich nicht. Ich flös-se ihm etwas Wasser ein, lege ihn ins hohe Gras und renne ins Dorf. John weiss von allem nichts, ich wollte nicht, dass er das überall herumschwätzt, deshalb

schickte ich ihn ins Dorf voraus. (...) Ich komme ins Dorf und gehe zu Ngumbat. Auf dem Heimweg treffe ich ihren Mann, Angwanau. Er ist auf dem Weg in den Garten und trägt mir auf, seiner Frau auszurichten, dass sie und die Kinder nachkommen sollen. Ich benachrichtige sie und gehe ins Männerhaus. Wie ich da so sitze, sehe ich ein paar Knaben aus Aibom [dem südlich gelegenen Töpferdorf] daherkommen. (...) Sie wollen Batterien kaufen¹⁾. Ich gehe mit ihnen in den Laden im Dorfteil Kosimbi. Sie fragen dort Simbara [den Ladenbesitzer], ob er Batterien habe. Er sagt: "Nein, ich habe keine!" Wir kehren um und begleiten sie bis zu Sirimbangi's Haus. (...) Dort bleiben sie.

Ich spaziere weiter, treffe Latingau und Murumbangi und wir gehen zu Latingau. [Später sehe ich meine Geschwister unterwegs zu dir, ich schliesse mich ihnen an] wir kommen hierher und spielen zusammen vor deinem Haus.

Ich: Das war deine letzte Geschichte?

Kumbui: Ja.

Kumbal

Ich: Was hast du alles gemacht, Kumbal?

Kumbal: Gestern abend, als ich von hier wegging, sagte man mir: "Kein Kind ... kein Mensch darf in der Nacht herumspazieren!"

Ich: Wer hat das gesagt?

Kumbal: Kinder haben es mir gesagt. Und so ging ich direkt nach Hause. Wir waren alle zu Hause, ich ass noch meine Portion Gemüse. (...) Dann habe ich mit Kawanagwi mein Schlafnetz für die Nacht gespannt. Da schlug Kumbui vor, das "Wurzelspiel" zu machen.

Ich: Das "Wurzelspiel"?

Kumbal: Ja. Wir rufen: "Kumbui!" und er antwortet: "Ah!" Darauf sagen wir ihm: "Du bist eine Wurzel!" So haben wir gespielt, bis wir schlafen gingen.

Ich: Ich möchte dich noch etwas fragen: Weshalb darf eigentlich in der Nacht niemand durchs Dorf gehen?

Kumbal: Man sagt, dass Korume [der die Ahnen ja schon lange um Fische bittet] in der Nacht etwas unternehmen wird.

Ich: Er wird den [mythischen] Weg durchs Dorf abschreiten?

Kumbal: Ja.

Ich: Er selbst oder sein Ahne?

Kumbal: Er selbst. - Dann gehe ich schlafen.

Ich schlafe noch, als Malwan [zu mir ins Schlafnetz] krabbelt und mich weckt. Ich setze mich mit ihm in die Mitte des Hauses. Ich trage ihn auch herum, später

1 Batterien wurden für Taschenlampen und Radios gebraucht.

setze ich ihn auf den Boden ab und gehe die Treppe hinunter vor das Haus. Den ganzen Morgen bastle ich an deinem Flugzeug. Ich bin in meine Arbeit vertieft, da kommt Papa und sagt: "Wir Männer werden jetzt beim Mpagi Gras schneiden gehen!"

Ich: Dort, wo ihr euch badet?

Kumbal: Nein, das ist die Badestelle in der Nähe des Männerhauses, am Rande des Zere-monialplatzes, wo sich die erwachsenen Männer baden. (...) Ich sage nur: "Ich habe keine Sichel." Und so bleibe ich zu Hause, arbeite am Flugzeug, bis es fertig ist, und versorge es oben im Haus. Dann arbeite ich an meiner Schnitzerei weiter. Zusammen mit Karu sitze ich oben im Haus.

Da kommt Mama [vom Fischfang zurück]. Ich räume meine Sachen beiseite [steige die Treppe hinunter] und trage den [mit Wasser gefüllten] Teekessel und vier kleine Früchte des *kugwan*-Baumes nach oben.

Ich: Hat dich Papa geschickt, Wasser zu holen?

Kumbal: Nein. Mama bringt seinen gefüllten Kessel (...) und auch die Früchte im Kanu mit. Als sie [im Bach hinter unserem Haus] anlegt, sehe ich sie und helfe ihr die Sachen hinauftragen. Von den vier Früchten gebe ich eine Malwan. Er ist hungrig und hatte ausser Sagofladen und Wasser nichts zu essen. Zwei Früchte behalte ich für mich und eine gebe ich Karu; wir essen sie. (...)

Während Mama beginnt, Sagofladen zu (...) backen, nehme ich Lehmkugeln und gehe in den Wald. Dort, wo die Teiche zum Baden sind, [der Ort heisst] Marikandi, jage ich Vögel. (...) Ich schiesse auf Vögel, spähe nach ihnen, da erblicke ich eine Fledermaus; schlafend hängt sie in einer Baumkrone. Ich ziele auf sie, doch die Kugel streift sie ganz schwach, und sie bewegt sich kaum. Ich schiesse wieder, jetzt treffe ich sie, und aufgeschreckt fliegt sie davon. Doch sie kommt nach einiger Zeit an denselben Ort zurück. Die nächste Kugel trifft sie mitten in den Rücken. Jetzt flattert sie ins Gehölz, und ich verliere sie aus den Augen; so entwischt sie mir. (...) Nachher komme ich ins Dorf zurück. Wie ich an deinem Haus vorbeigehe, sehe ich, dass du zu Hause bist. Ich treffe Kumbui, und wieder gehen wir auf demselben Weg in den Wald. Wir durchqueren ihn und erreichen die Wiese Kabariman, [durch Gras- und Sumpflandschaft] streifen wir zum Bach Vavi. Wir jagen Vögel, und spähend streifen wir durch die Gegend. Kumbui hilft Karoagwi, Blätter der Pandanuspalme zu schneiden, dann kehrt er ins Dorf zurück. Ich kehre auf einem andern Weg auch zurück. [Da verfolgt gerade eine Gruppe Kinder] ein Huhn von Karin. Ich helfe mit, es einzufangen, und Buri, Karins Sohn, bindet ihm die Beine zusammen. Jetzt gehe ich durch das Dorf nach Hause. (...) Wieder jage ich Vögel. Ich schiesse in die Schwärme der [kleinen] Yensuanvögel, welche die Kronen der Kokospalmen umschwirren.

Zu Hause nehme ich von Kumbuis Lehmkugeln und verlasse das Dorf auf dem Weg Kurup-mui. Wieder spähe ich nach Vögeln und schiesse auf sie. (...) Unterwegs treffe ich John und frage ihn: "Hast du Kumbui gesehen?" "Nein," antwortet er. Doch dann

fällt ihm ein: "Kumbui ist ja in Yuwandabwans Garten!" Vogel jagend gehe ich weiter, da treffe ich ihn. Ich gebe ihm von seinen Kugeln, und obwohl er findet, dass sie schlecht geraten sind, nimmt er ein paar davon und geht auf Vogeljagd. Ich aber gehe nach Hause. (...) Dort mache ich mich daran, den Vogel, den mein Mutterbruder, Wundiman, gebracht hat, zu rupfen. (...)

Ich: Hat er ihn selbst geschossen?

Kumbal: Ich weiss nur, dass er ihn Mama gebracht hat. Nachdem er gerupft ist, nehme ich ihn aus, zerlege ihn und wasche ihn im Bach. Dann koche ich ihn und esse.

Ich: Du ganz allein?

Kumbal: Ja, das ist kein grosser Vogel. Ich sitze da und esse, (...) als Karu ruft: "Kommt her und schaut euch den Mond an, wie gross und voll er ist!" Ich [lasse mein Essen liegen und] gehe hinunter vor das Haus. Wir bewundern den Mond. Dann kehre ich zurück und esse den Vogel mit einem Stück Sagofladen fertig. Jetzt machen wir das "Fangspiel". Wir springen herum und vergnügen uns. Da nimmt mich Murumbangi [ein gleichaltriger Junge] beiseite und sagt: "Heute nacht dürfen wir nicht im Dorf herumspazieren [wir werden alle oben in den Häusern bleiben]. Korume wird heute nacht wieder den [mythischen] Weg abschreiten [nachdem er wochenlang den Gesang der Ahnen gesungen hat]. Er wird im Dorfteil Kosimbi beginnen und auf dem Weg Kurupmui zum See hinausgehen. Er wird sich an die Ahnen wenden, dass die Fische aufkommen." Als ich mit meinen Geschwistern auf dem Weg zu dir bin, sage ich ihnen, dass wir heute nacht nicht herumspazieren dürfen. Wir kommen zu deinem Haus, (...) du nimmst die Lampe und das Tonbandgerät, und wir gehen zusammen in das andere Haus. (...)

Tubwimoe

Ich: Was hast du heute gemacht, Tubwimoe?

Tubwimoe: Am Morgen nehme ich meinen Fischespeer und verlasse das Dorf ...

Ich: Komm, rücke etwas näher zum Mikrophon. Es wäre schade, wenn ich später nicht alles verstehen würde, was du mir erzählt hast.

Tubwimoe: Gut. Am Morgen stehe ich also auf, nehme meinen Fischespeer und will im Wamun-See Fische jagen. Doch daraus wird nichts; es lässt sich kein einziger Fisch blicken. Da sehe ich aber einen *wundanmeri*-Vogel [eine Entenart]. Er sitzt [am Rande einer Grasinself]. Den will ich treffen. Ich werfe meinen Fischespeer nach ihn, doch er fliegt davon. Ich paddle zur Grasinself, ich will meinen Fischespeer holen, da sehe ich noch einen andern Fischespeer, den hat offensichtlich jemand gestohlen.

Ich: Gehört er dir?

Tubwimoe: Nein, er gehört Ngumbat. Den hat man ihr gestohlen und dann einfach auf die Grasinself geworfen. Ich nehme den Speer mit ins Dorf und sage noch vor mich hin: "Wem mag der wohl gehören?" [Ich habe erst später erfahren, dass er Ngumbat

gehört.] Zu Hause angekommen, sage ich: "Kumbal, stell dir vor, ich habe auf dem See einen Fischespeer gefunden." Darauf sagt er: "Ich habe gehört, dass Ngumbat ein Fischespeer fehlt. Der gehört bestimmt ihr."

Ich: Hat dich heute früh Mama fischen geschickt?

Tubwimoe: Wir sind zusammen gegangen, sie in ihrem und ich in meinem Kanu. (...) Wir sind auf den Wamun-See gefahren, dann geht Mama nach Hause, ich aber fahre auf den Kwarip-See weiter und schaue in allen ihren [ausgelegten] Reusen nach Fischen. Nachdem ich das gemacht habe, komme ich nach Hause zurück.

Jetzt gehe ich den leeren Wassereimer füllen; dann sitze ich mit Karu zusammen, wir arbeiten. Ich drehe für sie Schnur, und sie flickt damit Mamas zerrissenes Fischnetz. Dann drehe ich für mich Schnur, damit ich an deinem Fischnetz weiterarbeiten kann. Ich arbeite, bis nur noch ein Stückchen Schnur übrig ist, dann stehe ich auf und spaziere hierher. Gleich da vorne setze ich mich ins *mbole* von Kosimbi und fahre fort, Schnur zu drehen. [Auf dem Nachhauseweg gehe ich zum Bach und] pflücke an der Stelle, die Pagis Familie gehört, Wasserkresse. (...) Zu Hause koche ich sie, und wir essen. Ich bin mit Essen noch nicht zu Ende, da muss ich defäkieren gehen. Ich komme zurück und esse den Rest auf. (...) Ich bin eben fertig, da kommen Singundaua [ein Mädchen in Kumbuis Alter] und ihre Mutter zu Besuch. Du hast die beiden auch gesehen.

Ich: Ja, da war ich bei euch zu Hause.

Tubwimoe: Ja. Wir sind zusammen und reden, und dann gehen wir vor das Haus und spielen Fangen. Wir spielen lange. Schliesslich gehen wir ins Haus hinauf, (...) und da sagt Karu: "Kumbal und Kumbui sind bereits unterwegs zu Florence. Es ist Zeit, dass ihr euch auch auf den Weg macht!" Wir sehen die zwei vor uns auf dem Weg. Wir folgen ihnen. Ich gehe hinter Kumbal, Simbari hinter mir, Kapmakau folgt, und ganz am Schluss geht Kawanagwi; in dieser Reihenfolge kommen wir zu dir. Wir gehen alle in dein Haus hinauf und nehmen die Dinge, die wir uns ausgesucht haben¹⁾. [Während dir Kumbal seine Geschichte erzählt] spiele ich mit den andern vor dem Haus wieder Fangen. (...)

Simbari

Ich: Was hast du heute alles gemacht, Simbari?

Simbari: Ich schlafe bis zum Morgen, stehe auf und schlüpfe aus dem Schlafnetz. Ich unternehme nichts, sondern sitze nur da. Dann gehe ich Gras schneiden. Nach einer Weile kehre ich nach Hause zurück. Dann gehe ich spielen, und wieder komme ich nach Hause. Man braucht Feuer, so hole ich [im Nachbarhaus] ein glimmendes

1 Die Kinder suchten sich unter den Geschenken, die ich für sie bereitgelegt hatte, etwas aus (vgl. Seite 188, Anm. 1).

Scheit, entfache zu Hause ein Feuer, und dann gehe ich zusammen mit Ndibwa und anderen Kindern kleine Fische jagen. [Von den Böschungen aus] schiessen wir mit unseren Fische speeren auf Fische. Da spaziert Worabi [ein junger, unverheirateter Mann] vorbei. Ndibwa sagt zu ihm: "Komm schnell und treibe alle diese Kinder da ins Wasser, dass sie endlich baden!" Doch Worabi meint: "Ach was soll das, sie tun mir leid!" [Er lässt es bleiben] und wir jagen weiter Fische¹⁾.

Ich gehe nach Hause, und zusammen mit Kapmakau mache ich mich auf die Jagd nach kleinen Fröschen und Heuschrecken für deinen Vogel zum Fressen. Als wir genügend beisammen haben, gehen wir baden und kommen in dein Haus hinauf. Wir sind eine Weile mit dir, dann gehen wir wieder.

Zu Hause führt Papa Kapmakau an der Nase herum. Dieser läuft schnell weg, beim grossen Baum [in der Nähe des Baches] bleibt er stehen und schaut zum Haus zurück. Ich rufe ihm zu: "Lauf nicht weg, komm doch wieder her!" Kapmakau kommt zurück, und wir sind zusammen.

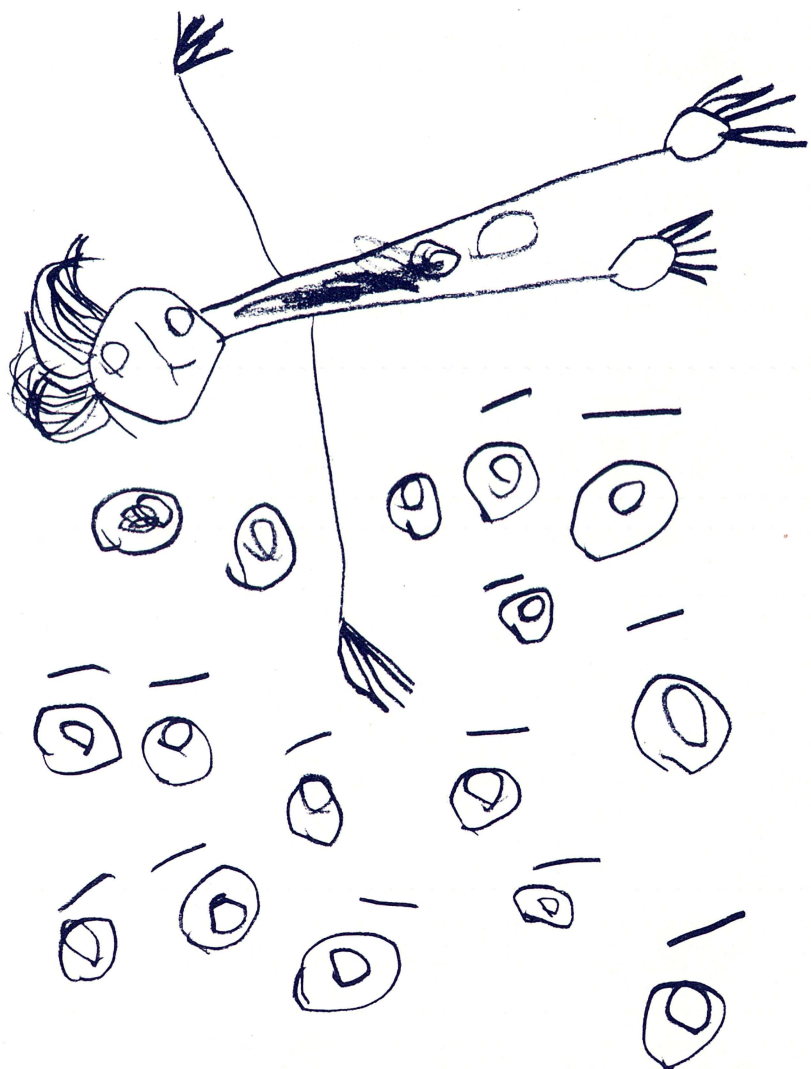
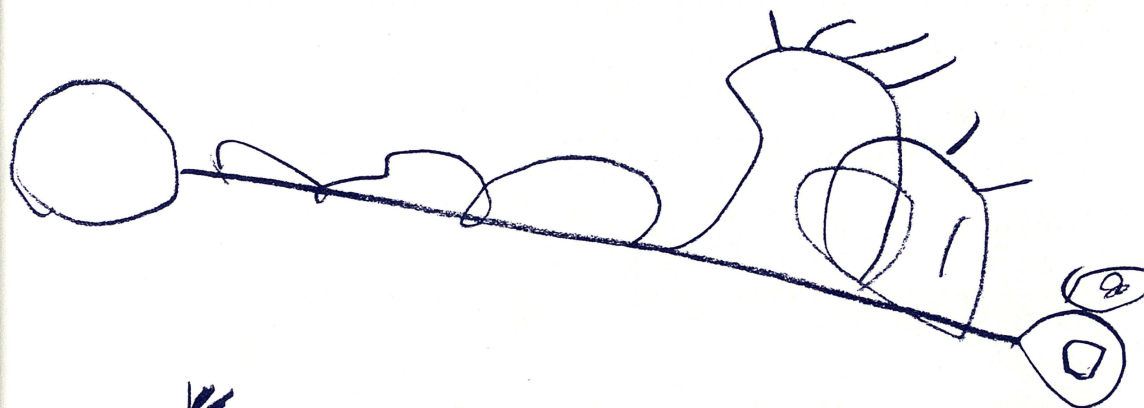
Da sagt Kumbui zu mir und Tubwimoe: "Ihr zwei, kommt mal her und durchsucht mir mein Haar nach Läusen!" Ich antworte: "Ich komme gleich." Tubwimoe, die mich nicht richtig verstanden hat, sagt: "Simbari hat keine Lust dazu." Darauf wiederhole ich: "Doch, ich komme ja sofort!" Tubwimoe aber meint: Jetzt brauchst du auch nicht mehr zu kommen: Nein ist nein!"

Ich bin mit Mama im Haus oben [und ich möchte etwas essen]. Doch Mama sagt: "Warte, bis Tubwimoe und die anderen Geschwister auch hier sind. Erst wenn alle da sind, werden wir zusammen dieses Gemüse essen!" Was mir Mama sagt, passt mir nicht; ich trotze, laufe weg und klettere auf den grossen Baum [in der Nähe des Baches]. Ich setze mich [auf einen Ast] und hocke dort oben. Es geht nicht lange, und da sieht mich Kapmakau. Er sagt: "Schaut euch das an, da hockt doch Simbari auf dem Baum, und der steht doch gerade dort, wo sich [der Älteste unseres Clans] Wensara zu baden pflegt. Mama, schau dir das an!" Kapmakau, der mich gesehen hat, verpetzt mich bei Mama. Sie schilt mich aus, ich klettere hinunter, warte, und als Tubwimoe und die andern Geschwister eines nach dem andern nach Hause kommen, essen wir zusammen. Nach dem Essen gehen wir vor dem Haus spielen. Und jetzt sind wir zu dir gekommen. Das ist alles, was ich heute gemacht habe.

Ich: Gut, Simbari, jetzt möchte ich dich noch etwas fragen: Wobei hast du heute Mama geholfen?

Simbari: Mama sagt: "Geh und drehe Schnur, dass ich mein Fischnetz flicken kann!" Ich mache mich an die Arbeit und drehe Schnur. Nachdem ich ein langes Stück gedreht habe, gehe ich spielen. Wir spielen, dann kehre ich zu Mama zurück und drehe wie-

1 Die Palimbei baden bis dreimal täglich. Während die Kinder in der Hochwasserzeit Stunden im Wasser verbringen, drücken sie sich in der Niedrigwasserzeit oft vor dem Baden und müssen dazu angehalten werden.



Frau mit Betel- und Pfefferfrüchten (links), Betelpalme mit reifem Fruchtteil (rechts)
Mbangul (Mädchen, 8 Jahre)

der Schnur. Ich drehe soviel, dass sie damit alle kaputten Stellen in ihrem Fischnetz flicken kann. Als sie mit ihrer Arbeit fertig ist, schneidet sie die Schnur ab und sagt: "Dreh mir noch etwas Schnur für später!" Ich tue, was sie mich geheissen hat.

Dann spazieren wir Kinder zum Sepik. Wir spielen am Ufer, da kommt Worabi, und [jetzt] jagt er uns [doch] alle ins Wasser. Nachdem wir alle gebadet haben, schwimmen wir zum Ufer (...), und später kommen wir ins Dorf zurück. Das ist alles.

Ich: Und hast du Papa auch etwas geholfen?

Simbari: Ja. Er sagt mir: "Hol mir im Haus oben mein Messer, ich werde Mama bei ihrer Arbeit am Fischfangergerät helfen. Ich will den dornigen Rotang für sie zurechtschneiden." Zuerst bringe ich ihm den Rotang, (...) dann das Messer. Papa schneidet den Rotang zurecht, gibt ihn Mama, und sie macht daraus das Fischfangergerät. Dann kommst du und fotografierst sie dabei.

Ich: Und wie steht es mit Karu?

Simbari: Karu sagt: "Bring mir mein Taschentuch, damit ich damit meine Augen ausreiben und man mir die Medizin einträufeln kann!" Ich bringe ihr das Taschentuch, und nachdem sie ihre Augen sauber gerieben hat, träufelt ihr Papa von der Medizin [der Weissen] in die Augen. Diese nützt jedoch nichts, denn der Geist unseres alten Hauses hat sie befallen¹⁾. Ausser dass ich Karu das Taschentuch bringe, habe ich ihr nichts geholfen.

Ich: Und Kumbui?

Simbari: Kumbui sagt: "Bring mir Karus Kochtopf!" Ich antworte: "Oh, den kannst du dir selbst holen!" Da muss er sich den Topf selbst holen gehen. [Mit anderen Knaben zusammen kocht er sich dann einen Eintopf.]

Ich: Und Kumbal?

Simbari: Kumbal sagt: "Bring mir mein Messer, ich will zum Sepik gehen!" Da antworte ich ihm: "Oh Kumbal, das musst du dir schon selbst holen. Du bist kein weisser Herr, der nichts zu tun braucht und andere Menschen herumkommandieren kann!" Darauf wird Kumbal böse, und im Vorbeigehen gibt er mir eine Kopfnuss und holt sich das Messer selbst.

Ich: Und Tubwimoe?

Simbari: Tubwimoe sagt mir, ich solle für sie Schnur drehen, sie würde sie für ihr Fischnetz brauchen. So drehe ich also Schnur, und als ich ein Stück fertig habe,

1 Das Haus, in dem die Familie Nagia und Ndumoi wohnte, stand auf einem für die Geschichte von Palimbei bedeutsamen Grundstück. Es gab in jeder Männerhausgemeinschaft ein entsprechendes Haus, in dem die Frauen noch im letzten Jahrhundert regelmässig Frauen-Initiationen durchführten. Auch bewahrte man dort ein Stückchen Holz auf, mit dem die Frauen das Feuer, über dem im Rahmen des Kopffjagdrituals die Köpfe der Getöteten gekocht wurden, entzündeten. Es ist anzunehmen, dass Simbaris Aussage darauf Bezug nimmt.

nehme ich ihr Messer, schneide einen malaiischen Apfel entzwei und esse ihn. Ich bin am Essen, da sieht mich Tubwimoe und sagt: "Hör augenblicklich auf und bring mir mein Messer zurück!" [Ich esse weiter.] Da nimmt sie einen Bambusstock, wirft ihn nach mir und trifft mich. Weinend gehe ich zu Mama. Diese sagt mir: "Du musst es ihr eben zurückgeben, renn ihr schnell nach!" Doch es wird nichts daraus, Tubwimoe entwischt. Ich warte, und als sie nach Hause kommt, da gebe ich es ihr zurück: ich schlage sie. Damit ist meine Geschichte zu Ende.

Kapmakau

Ich: Du kannst mit dem Erzählen beginnen, Kapmakau.

Kapmakau: Wir spielen das "Tonscherbenspiel"; Simbari läuft hinter Namwiragwa her, holt sie ein, stösst sie, und diese fällt der Länge nach hin. Darüber müssen ich und Tamalwan schrecklich lachen. Jetzt nimmt Simbari den Ball und zielt auf die [aufgeschichteten] Tonscherben. Sie trifft. Namwiragwa, Sirisui und Tamalwan [die beiden Brüder] stehen ganz in ihrer Nähe. Sirisui hat den Ball erwischt und will damit Tamalwan treffen. Der zieht aber den Kopf ein, so dass der Ball an ihm vorbeifliegt, gleichzeitig rennt er auf Sirisui zu und überrennt ihn. Sirisui beginnt zu heulen. Er heult in einem fort, da sagt ihm [sein älterer Bruder] Tamalwan: "Weshalb bist du mir nur in die Quere gekommen? Nur deshalb bin ich über dich gestolpert!" Sirisui weint weiter, dann sagt er: "Den Bären kannst du mir nicht aufbinden, du bist nicht gestolpert, du hast mich absichtlich überrennt!" Inzwischen beginnt Namwiragwa die heruntergefallenen Scherben wieder aufzuschichten. Sie tut das vornübergeneigt und in ihre Tätigkeit vertieft, da nimmt Sirisui den Ball, er steht nur wenige Schritte von ihr entfernt, und wirft ihr diesen genau hier an die Schläfe. - Damit ist meine Geschichte zu Ende.

Ich: Gut, Kapmakau. Jetzt möchte ich dich fragen, ob du heute deiner Mutter etwas geholfen hast?

Kapmakau: Heute früh sagt Mama: "Ich gehe jetzt [fischen], und bis ich zurückkomme, müsst ihr für mich Feuerholz zerkleinert haben. Das gilt übrigens für jeden Tag, nicht nur für heute. Wenn ich nach Hause komme, und ich sehe, dass kein Holz bereit ist, dann werdet ihr etwas erleben. Ist aber Holz vorhanden, dann bin ich mit euch sehr zufrieden." Das sagt sie uns heute früh, bevor sie weggeht. Und jeden Morgen gehen wir unter das Haus, Tubwimoe hackt Holz, (...) und wenn sie damit fertig ist, sagt sie: "Ich bin mit dem Holzspalten fertig, komm her und trag es hinauf!" Dann gehen ich, Simbari und Kawanagwi und tragen das Holz ins Haus hinauf. (...)

Ich: Und was hast du Papa geholfen?

Kapmakau: Ihm habe ich heute nichts geholfen.

Ich: Und Karu?

Kapmakau: Jetzt, da Karu krank ist, heisst sie mich kaum, etwas zu tun. Sie will nur, dass ich ihr ein Stück [geräucherte] Erde bringe, sie will davon essen¹⁾. Ich habe keine Lust, es zu holen, und schliesslich bringt es ihr Kumbui. Nur danach fragt sie.

Ich: Und Kumbui?

Kapmakau: Der heisst mich nichts.

Ich: Und Kumbal?

Kapmakau: Auch er bittet mich nur um wenig, er sagt nur, ich solle ihm den Meissel bringen. Er arbeitet nämlich an seiner Schnitzerei. Nur danach fragt er.

Ich: Und Tubwimoe?

Kapmakau: Tubwimoe sagt: "Wenn ich dieses kurze Stück Schnur für mein Fischnetz zu Ende gedreht habe, muss ich schnell weg. Dann musst du gut aufpassen, dass Simbari nicht etwa weiter an meiner Schnur dreht. Wenn sie es aber trotzdem tut, musst du es mir sagen!" - Weissst du, Tubwimoe macht ja ein Fischnetz für dich. - Und während Tubwimoe weg ist, kommt Simbari und dreht Schnur. Als Tubwimoe zurückkommt, gibt sie ihr deswegen einen Puff²⁾.

Ich: Und Simbari?

Kapmakau: Sie heisst mich nichts.

Ich: Hast du heute geweint, Kapmakau?

Kapmakau: Ja. Mama sagt: "Ich gehe jetzt [fischen], wenn ich nach Hause komme, und du hast mir das gespaltene Feuerholz nicht ins Haus hinaufgetragen, so werde ich dich schlagen!" Doch ich trage ihr das Holz nicht ins Haus hinauf, und als sie nach Hause kommt, schlägt sie mich. Wie sie am Morgen weggeht, sagt sie mir das wegen des Holzes. Ich höre es schon, doch dann vergesse ich es und gehe spielen. Mama kommt nach Hause, sieht, dass ich kein Holz heraufgetragen habe; sie kommt die Treppe herunter und schlägt mich. Dann spalten Simbari und Tubwimoe zusammen Holz und tragen es hinauf.

Kawanagwi

Ich zu Tubwimoe: Will Kawanagwi auch etwas erzählen?

Tubwimoe: Ja.

Ich: Fein, dann kann sie beginnen.

Tubwimoe: Kawanagwi, erzähle, wie du Fangen gespielt hast ...

Ich: Sage ihr nichts vor, sie soll selbst reden.

1 Unterwegs zum Markt zu den Sawos gibt es eine Stelle am Bach Pangan, wo die Palimbei-Frauen regelmässig Erde holen. Diese wird in längliche Stücke geformt und auf dem Räuchergestell über den Feuerschalen geräuchert.

2 Ich weiss nicht, weshalb Tubwimoe nicht einverstanden war, dass Simbari für sie Schnur drehte. Möglicherweise wollte sie dieses Geschenk für mich ganz alleine herstellen oder sie befürchtete, Simbari würde keine schöne Schnur drehen.

Tubwimoe: Also Kawanagwi, du kannst ja erzählen.

Kawanagwi: Mit Tubwimoe spielen wir Fangen. Da berühre ich Murumbangi [einen Jungen in Kumbals Alter] und renne schnell davon. Doch er läuft hinter mir her und erwischt mich wieder.

Dann holen wir Wasser. Mit Tangowi [einem gleichaltrigen Mädchen] spielen wir im Wasser. Wir hüpfen hinein und tauchen tief. Wir machen Unfug, wir sagen: "Schau, da schwimmt ein Stück Kot!" und dann rennen wir schnell davon. (Pause)

Ich: Hast du zu Ende erzählt?

Kawanagwi: (nickt).

V. DAS VORGEHEN BEI DER ANALYSE DER TAGESSCHILDERUNGEN

1. ZUM AUSSAGEWERT DER TAGESSCHILDERUNGEN

Abgesehen von der Bedeutung, welche die Tagesschilderungen der Kinder für uns als Einblicke in ihre eigene Sicht haben, stellt sich die Frage, ob sich ihre Inhalte auch wirklich zugetragen haben, ob also das, was die Kinder mir erzählten, in unserem Sinn "wahr" sei. Ein Vergleich der einzelnen Aussagen der Kinder zeigt, dass sie z.T. nicht vollständig sind. Dazu ein Beispiel: Am Mittwochabend kamen Vaviyeri und seine Grossmutter auf Besuch. Die ganze Familie Nāgia und Ndumoi ass mit ihnen, man plauderte und sass zusammen. Ueber dieses Ereignis, an dem alle Kinder teilgenommen haben, berichteten nur Karu und Tubwimoe. Weshalb? Keines der Kinder erzählt in seinen Tagesschilderungen, was sich an einem Tag wirklich alles zugetragen hat. Jedes von ihnen trifft eine Auswahl, und jedes hat wohl seine Gründe dafür - Gründe, die wir nicht genau kennen, die wir vor allem in den Persönlichkeiten der Kinder und in ihrer Beziehung zu mir suchen müssten. Doch grundsätzlich war es für jedes der Kinder unmöglich, die Totalität aller Tagesereignisse darzustellen; sie mussten eine Auswahl treffen, denn niemand kann über alles gleichmässig erzählen, und schon gar nicht darüber, was sich während 24 Stunden abgespielt hat. Im grossen und ganzen decken sich aber die Aussagen der Kinder über einzelne Ereignisse weitgehend. Indem ich die Aussagen aller sieben Kinder über ihre Arbeitsleistungen aufeinander bezogen habe, erhielten wir - auch über Kawanagwi, Kapmakau und Simbari, das heisst die jüngsten, deren Berichte am meisten offene Punkte aufwiesen - ein relativ vollständiges Bild. Nur am Freitag war dies bei Simbari nicht möglich; sie erzählte fast nur über Begebenheiten aus früheren Tagen, und aus den Informationen ihrer Geschwister liess sich dieser Tag nicht rekonstruieren. Die meisten Schwierigkeiten stellten sich eben bei den drei Jüngsten ein, da sie an einigen Tagen nicht nur über den Tag, sondern auch über bereits vergangene berichteten. Tarindimi, unser Uebersetzer und Freund, hat mir dabei geholfen abzuklären, auf welchen Zeitpunkt sich eine Aussage bezog. Auf Grund seiner Kenntnisse der dörflichen Ereignisse, wo praktisch jedermann weiss, was der andere tut, war dies möglich. Dabei zeigte er einen erstaunlichen Willen zur Genauigkeit; selbst als er wusste, dass beispielsweise Simbari an einem Tag nicht am Sepikufer war, fragte er bei ihr nach, um ganz sicher zu sein.

Die Aussagen der Kinder divergieren kaum, wenn sie über Arbeiten berichten; erzählen sie aber von Ereignissen, die Konflikte beinhalten, so können die Aussagen beträchtlich voneinander abweichen. Obwohl wir uns in dieser Arbeit mit dieser Kategorie der Aussagen nicht beschäftigen werden, möchte ich dafür ein Beispiel geben: Am Freitag, dem 6.1.1974, hat Kapmakau den Reis, der für Malwan bestimmt war, aufgegessen. In seiner Version hat ihm Nāgia gesagt, er solle den Reis nur essen, dafür habe ihn dann Tubwimoe geschlagen. In Tubwimoes Version aber hat Kapmakau den Reis, ohne dazu

aufgefordert zu sein, gegessen, und nicht sie, sondern Nāgia hat ihn deswegen bestraft. Wer Kapmakau nun wirklich geschlagen hat, wissen wir nicht. Nur eines steht fest: er hat Malwans Reis aufgegessen, und sowohl seine wie auch Tubwimoes Version sagen uns etwas über die beiden aus. Bei Kapmakau ist Tubwimoe die "Böse"; bei Tubwimoe Nāgia. Oder wir könnten sagen: Kapmakau hält Nāgia aus der Geschichte heraus und Tubwimoe sich selbst.

2. DIE FAMILIE NĀGIA UND NDUMOI IM VERGLEICH ZU ANDEREN FAMILIEN

Obwohl wir uns in den folgenden Analysen keineswegs auf die Familie Nāgia und Ndumoi beschränken, nimmt sie doch eine zentrale Stellung ein; sie ist unser Ausgangs- und Bezugspunkt. Die Familie Nāgia und Ndumoi unterschied sich zum Zeitpunkt der täglichen Treffen von allen anderen Elementarfamilien der Männerhausgemeinschaft Nambari-man durch ihre Grösse. Sie war die einzige Elementarfamilie, die aus zehn beieinander lebenden Personen bestand. Wohl hatten auch andere Eltern acht Kinder, ein Elternpaar sogar neun, doch waren diese entweder verheiratet oder sie lebten ausserhalb des Dorfes, wo sie Schulen besuchten oder arbeiteten.

Kinderreiche Familien sind auch in Palimbei wirtschaftlich stärker belastet¹⁾; dies vor allem dann, wenn die Kinder noch klein sind, nicht mithelfen können und alle Arbeit von den Eltern erledigt werden muss. In der Familie Nāgia und Ndumoi war dies nicht der Fall. Sowohl Karu als auch (in geringerem Ausmass) Tubwimoe unterstützten ihre Mutter, Nāgia; Kumbui und Kumbal ihren Vater, Ndumoi. Durch das Alter der Kinder und durch die ideale Verteilung zwischen Knaben und Mädchen war somit ein Ausgleich zur Grösse der Familie gegeben. Ein weiterer Faktor ist von Wichtigkeit: weder Nāgias noch Ndumoīs Eltern lebten noch, ihre Unterstützung fiel also weg²⁾. Alle Clans-Brüder und -Schwestern Ndumoīs und Nāgias, von einem ledigen Bruder abgesehen, hatten selbst kinderreiche Familien, so dass auch von ihnen nur beschränkt Unterstützung möglich war.

Alle Eltern, die mehr als zwei bis drei Kinder haben, fordern von diesen mehr Mitarbeit, um so mehr, wenn nahe Verwandte fehlen oder diese selbst grosse Familien haben. Dies hat zur Folge, dass Kinder mit vielen Geschwistern etwas mehr arbeiten und ökonomische Tätigkeiten früher und mit mehr Verantwortung ausführen. Auf der anderen Seite wirkt das Vorbild der Eltern und älteren Geschwister auch animierend, und sie wollen mehr als andere Kinder Arbeiten ausführen. In welchem Alter ein Kind eine Ar-

1 Vgl. König 1974:90; Schmucker 1961.

2 Das Umgekehrte tritt selbstverständlich auch ein; eine Familie kann durch alte Menschen, für die sie sorgen muss, belastet sein. So haben Karu und Tubwimoe für ihre Grossmutter mütterlicherseits bis zu deren Tod gesorgt.

beit ausführt und in welchem Ausmass es dies tut, wird wesentlich durch die genannten Faktoren bestimmt. Die Unterschiede, die sich dabei ergeben, sind aber, wie wir sehen werden, gering.

3. MEIN VORGEHEN BEI DER ANALYSE DER TAGESSCHILDERUNGEN

Wenn wir die Tagesschilderungen der Kinder auf ihre Inhalte hin untersuchen, so stellen wir fest, dass sie in erster Linie Beschreibungen von Aktivitäten enthalten. "Am Morgen stehe ich auf und gehe mich gleich [bei unserer Badestelle am See Kowikubu] waschen. Zurück im Hause, sitze ich da, doch bald lege ich mich wieder hin, ich habe solche Kopfschmerzen. Ich schlafe ein, und erst Mama, die [vom Fischfang] nach Hause kommt, weckt mich auf" (Karu, Sonntag, 1.1.1974). Die meisten Aktivitäten, welche die Kinder erwähnen, führten sie selbst aus, ein kleinerer Teil handelt von den Tätigkeiten anderer Personen, wie beispielsweise Karus Hinweis, dass Nagia nach Hause gekommen ist und sie geweckt hat.

Als ersten Schritt bei der Analyse der Tagesschilderungen erstellte ich Aktivitätslisten. Auf nachfolgender Tabelle ist mein Vorgehen am Beispiel von Kumbuis Tagesschilderungen für Sonntag, den 1.1.1974, dargelegt. Diese Vielzahl der Aktivitäten ordnete ich gemäss meiner Fragestellung zwei Kategorien zu: Arbeiten und Nicht-Arbeiten (Spielen, Faulenzen, Spaziergang, Essen, Dösen).

Aktivitätsliste von Kumbui für den 1.1.1974

1. mäht Gras
2. geht in die Messe
3. mäht Gras
4. hilft Baumstamm transportieren
5. badet
6. hilft Baumstamm transportieren
7. spaltet Feuerholz
8. isst
9. fordert Mädchen auf, ihm seine Hose zu flicken
10. spielt Ball
11. geht ins grosse *mbole*
12. geht ins kleine *mbole*
13. spaziert durch das Dorf
14. borgt sich Ukulele aus
15. geht ins kleine *mbole*
16. erzählt mir seine Tagesereignisse

17. isst
18. tanzt, singt und schlägt die Trommel am "Fest des Fisches"
19. isst
20. badet
21. begleitet Freunde nach Hause
22. legt sich schlafen

(Die unterstrichenen Aktivitäten zählte ich zu den Arbeiten).

Welche Aktivitäten als Arbeit zu bezeichnen sind und welche nicht, wird bei Kindern plötzlich zum Problem. Geht eine erwachsene Palimbei-Frau Fische fangen, so ordnen wir dies ohne Zögern den Arbeiten zu. Geht aber ein neunjähriges Mädchen im Dorf Fische jagen, und wir wissen, dass es dies aus Spass tut, dass es dabei nur kleine Fische fängt und diese mit Freunden isst, dann zögern wir, diese Tätigkeit unter Arbeit zu subsumieren. Was ist Arbeit, was ist Spiel? Wenn wir zudem wissen, dass dasselbe Mädchen dieselbe Aktivität auch "ernsthaft" ausführt, das heisst auf den See fährt, um dort für seine Familie zu fischen, und wenn wir weiter erfahren, dass auch beim Fischfang auf dem See die Möglichkeit besteht, dass es keinen oder nur wenige Fische fängt, was dann? Bestimmen wir Arbeit nach dem Resultat? Nach dem Energieaufwand? Nach dem Wert, der einer Arbeit zukommt? Dann müsste man das Kinderhüten als wertvoller bezeichnen als das Wischen. Oder bestimmen wir Arbeit danach, ob jemand Lust hatte, eine Aktivität auszuführen oder nicht? Hatte jemand keine Lust, eine Tätigkeit auszuführen, so wäre diese demnach als Arbeit anzusehen¹⁾.

Ich habe mich entschlossen, alle Aktivitäten, die auch nur annähernd mit Arbeit gleichzusetzen sind, zur Kategorie "Arbeit" zu zählen. In den Tabellen, die ich von den sieben Kindern erstellt habe, zählte ich so verschiedene Aktivitäten unter Arbeit wie: Karu kocht, Kumbui mäht Gras, Kumbal schnitzt, Tubwimoe jagt im Dorf Fische, Simbari holt die Frauen vom Markt ab, Kapmakau bringt seinem Vater einen Dechsel, Kawanagwi trägt Holz ins Haus hinauf. Erst später werden wir diese Arbeiten nach verschiedenen Kriterien untersuchen.

Beim Erstellen dieser Arbeitsliste habe ich die Aussagen aller sieben Kinder aufeinander bezogen; wenn also ein Kind mit einem anderen Geschwister Holz gespalten hat, dieses Kind selbst aber nichts darüber sagte, so ergänzte ich diese Information in seiner Liste²⁾.

1 Vgl. die Diskussion, welche der Beitrag von Nag, White und Peet auslöste (1978:293-306).

2 Diese Listen bilden die Grundlage praktisch aller Analysen. Wegen ihres grossen Umfanges wurde darauf verzichtet, sie alle zu publizieren, gehen doch die Ergebnisse als solche aus dem Text hervor (mit Ausnahme der Angaben, die sich auf die Zeit beziehen). Immerhin konnte ein grosser Teil dieser Listen in Form von Tabellen in den Text aufgenommen werden.

Nachdem diese zwei grossen Aktivitätsblöcke der arbeitsmässigen und der nicht arbeitsmässigen Tätigkeiten erstellt waren, setzte ich alle Arbeitsleistungen der Kinder in Bezug zum gesamtökonomischen System. Dieses lässt sich in vier grosse Arbeitsbereiche gliedern:

1. Die Nahrungsbeschaffung
 2. Die Nahrungszubereitung und alle Arbeiten, die damit in Verbindung stehen, wie die Beschaffung von Feuerholz und Wasser usw.
 3. Das Handwerk
 4. Uebrige Arbeiten wie: der Unterhalt des Dorfes, Kinderhüten usw.
- (Eine genaue Einteilung ersieht man aus dem Inhaltsverzeichnis.)

Unberücksichtigt liess ich alle Arbeiten, die in einem rituellen Bezug stehen. Im Bereich des Handwerks sind dies das Erbauen des Männerhauses, die Herstellung kultureller Objekte wie zum Beispiel der Musikinstrumente, das Aufbauen von Szenerien für Rituale usw. Im Bereich der Nahrungsbeschaffung und Nahrungszubereitung sind dies alle Essen, die bei Ritualen für andere erbracht werden. Auch die Herstellung von kleinen Gebrauchsgegenständen wie Kalkspateln und die Anfertigung von Schmuck wurden nicht behandelt. Bei all diesen unberücksichtigten Arbeiten spielen Kinder eine untergeordnete Rolle, wie dies unter anderem aus den Tagesschilderungen hervorgeht¹⁾.

Um die Beteiligung der Kinder an diesen vier Arbeitsbereichen überhaupt sinnvoll darstellen zu können, war es nicht möglich, sich auf die Kinder zu beschränken, da ihre Teilnahme nur im Verhältnis zu jener der Erwachsenen zu verstehen ist (vgl. dazu die einführenden Bemerkungen zum sechsten Teil).

Die acht Tage geben uns nur einen beschränkten Einblick in die Beteiligung der Kinder an ökonomischen Tätigkeiten. Ich habe deshalb auch Arbeiten, welche die Kinder in den acht Tagen unserer Gespräche nicht ausgeführt haben, beispielsweise die Herstellung eines Kanus, mit in die Darstellung einbezogen, um ein möglichst vollständiges Bild zu vermitteln.

1 Material zu dieser Thematik findet sich bei Bühler 1957; Bühler 1960; Bühler, Barrow, Mountford 1961; Forge 1966; G. Schuster 1976.

VI. DIE STELLUNG DER KINDER IM ÖKONOMISCHEN SYSTEM UND IHRE BETEILIGUNG AN DEN VERSCHIEDENEN ARBEITSBEREICHEN

ZUM VORGEHEN

Die erste Frage, die wir anhand der Tagesschilderungen beantworten wollen, ist: Wie beteiligen sich die Kinder an den verschiedenen Arbeitsbereichen? Alle Angaben der Kinder über die von ihnen durchgeführten Arbeiten wurden vier grossen Arbeitsbereichen zugeordnet, wie im fünften Teil dargestellt. Jeder dieser Bereiche setzt sich aus verschiedenen Arbeitsprozessen zusammen. Wenn wir auch von den einzelnen Kindern erfahren haben, was sie arbeiten, Kawanagwi zum Beispiel Wasser holt, Kapmakau Holz spaltet usw., reichen die Angaben der Kinder doch in mancher Hinsicht nicht aus. Sie geben uns zu wenig Informationen darüber, wie eine Arbeit durchgeführt wird, wir wissen nicht, welchen Stellenwert diese Arbeiten in bezug auf jene der anderen Familienmitglieder haben, und wir wissen auch nicht, inwiefern und ob sich überhaupt Arbeitsleistungen der Kinder von jenen der Erwachsenen unterscheiden. Da es unser Ziel ist, die Stellung der Kinder im ökonomischen System darzustellen, müssen die Informationen über die Kinder der Familie Nagia und Ndumoi ergänzt und mit jenen anderer Kinder verglichen werden.

In diesem Teil gehe ich so vor, dass ich alle Arbeitsprozesse eines Arbeitsbereiches im einzelnen darstelle. Zuerst führe ich allgemeine Informationen an, Beschreibungen der Arbeitsprozesse, dann folgen Angaben über den Stellenwert der einzelnen Arbeitsprozesse und des Arbeitsbereiches innerhalb des gesamten ökonomischen Systems. Bei dieser Darstellung gehe ich nicht von Kindern, sondern von Erwachsenen aus. In einem zweiten Schritt ziehe ich die Informationen aus den Tagesschilderungen hinzu, um daran die Beteiligung der Kinder aufzuzeigen. Die Angaben der Kinder werden aus verschiedenen weiteren Informationsquellen ergänzt; es sind vor allem meine eigenen Beobachtungen, das Material der Befragung von 54 Kindern und authentische Aussagen der Erwachsenen, in denen diese ein detaillierteres Bild über einzelne Arbeiten vermitteln, die sie in ihrer Kindheit durchgeführt haben. Mein Ziel bei der Darstellung der Arbeitsprozesse ist jedoch nicht, den Gesichtspunkt der technischen Herstellung in den Vordergrund zu rücken; mir ist es wichtiger, den sozialen Rahmen, die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern und das Alter der Kinder aufzuzeigen.

Sowohl der Aufbau wie auch der Umfang der einzelnen Darstellungen variiert je nach der Bedeutung, die den verschiedenen Arbeitsprozessen innerhalb eines Arbeitsbereiches zukommt, aber auch in Abhängigkeit von der Bedeutung, welche sie für die Kinder selbst haben. Nicht zuletzt war mitbestimmend, welches zusätzliche Material mir zur Verfügung stand.

A. Die Nahrungsbeschaffung

Die Nahrungsbeschaffung erfolgt - wie wir bereits wissen - durch Fischfang, Tauschhandel, Gartenbau, Sammeln, Tierhaltung, Jagd und an letzter Stelle auch durch Kauf. Die Nahrungsbeschaffung ist neben der Verarbeitung der Nahrung die wichtigste aller Arbeiten, die täglich geleistet werden, und sie liegt zu einem Grossteil in den Händen der Frauen und Mädchen¹⁾. Die Rolle der Frau als Ernährerin drückten die Bewohner von Palimbei folgendermassen aus: "Ohne Frauen hätten wir nichts zu essen, und ohne sie gäbe es keine Dörfer".

1. DER FISCHFANG²⁾

Die wasserreiche Umwelt der Palimbei liefert ihnen ihre Existenzgrundlage: Fisch³⁾. Die Arbeitsinstrumente für den Fischfang sind: Kanu, Paddel, Netz, Fischespeer, Reuse, Bambusstöcke, Nylonfaden, Haken, kleine Messer und Netztaschen. Jede Frau ist im Besitz aller dieser Arbeitsinstrumente.

Bereits in der ersten Woche nach unserer Ankunft begannen die Palimbei-Frauen, mich in ihre täglichen Arbeiten einzuführen. Yangi, eine 35jährige Frau, unsere Nachbarin, besuchte mich an einem Abend und schlug mir vor, morgen mit ihr zum Fischen auf den See zu fahren. Ich sagte zu, und am folgenden Morgen, die Morgendämmerung war noch nicht angebrochen, stand sie vor unserem Haus und räusperte sich - die übliche Art, sich bemerkbar zu machen. Wir machten uns auf den Weg. Weitere Frauen schlossen sich uns an, und als wir das Dorf verliessen, waren wir eine Gruppe von sechs Frauen. Die älteren hatten eine dicke Zigarre zwischen den Lippen, die jüngeren eine feingedrehte Zigarette. Sie plauderten und tauschten Neuigkeiten aus. Unterwegs zum See erfahren die Frauen alles, was sich seit dem gestrigen Fischfang ereignet hat. Hier vertrauen sie sich Dinge an, von denen sie im Dorf, in Anwesenheit der Männer und Kinder, nicht gerne reden. Hat sich eine von ihnen in einen Mann verliebt, eine andere ein Paar bei einer Liebschaft entdeckt, wurde eine Frau von einem Mann zu einem sexuellen Abenteuer aufgefordert - darüber sprechen sie und entsetzen sich oder lachen.

Wir gingen, eine hinter der anderen, durchquerten den Wald und kamen in die offene Graslandschaft. Links und rechts standen hohe Gräser, der Boden wurde feucht, und bald ging man auf Baumstämmen im Sumpf, fast unsichtbar und glitschig. Yangi reichte mir einen langen Stock, denn ich konnte auf der wippenden und glitschigen Unterlage

1 Hauser-Schäublin (1973:34) schätzt, dass die Frau 80-90 % zur täglichen Nahrungsbeschaffung beiträgt.

2 Vgl. die Ausführungen von Hauser-Schäublin 1977:21-38.

3 Zu den verschiedenen Fischarten s. Munro 1972:422-424.

kaum gehen. Nach etwa einer halben Stunde kamen wir am Seeufer an. Kanu lag neben Kanu, keines glich dem anderen. An einem Baum hingen die kleinen Netze, und die Paddel standen an den Stamm angelehnt. Wir stiegen in ein Kanu, Yangi sass am Heck und steuerte, ich in der Mitte; auch ich versuchte zu paddeln. Doch im Gegensatz zu denen der Palimbei-Frauen waren meine Bewegungen allzu hastig: ich glaubte, es ginge darum, möglichst schnell an das andere Seeufer zu gelangen. So paddelt man nicht - vielmehr ruhig und gelassen, und als ob die Zeit keine Rolle spiele, gleiten die Kanus über den See. Dann nahm Yangi das kleine Netz zur Hand und machte mir vor, wie man Garnelen und kleine Fische, die Köder für die Haken, fängt. Sie hiess mich, dasselbe zu tun. Ich zog das Netz unter einer auf dem Wasser schwimmenden Pflanzendecke hindurch und hob es aus dem Wasser; dann wurden die kleinen Fische und Garnelen auf die Fischhaken gespiesst. Yangi hatte fünfzehn Bambusstöcke, an denen an einem Nylonfaden Haken festgebunden waren, bei sich. Diese legte sie an einer Stelle, die nicht allzu weit vom schilfbewachsenen Ufer entfernt war, auf die Wasserfläche. Dann paddelten wir weiter und legten weitere Angeln aus. Ueber den ganzen See verteilt legten die Frauen ihre Angeln aus. Hatte ein Fisch angebissen, hob sich der hintere Teil des Stockes in die Luft, wir ruderten hin, nahmen den Fisch vom Haken und warfen ihn ins Kanu. Die Fische sind träge, so dass keine Gefahr besteht, sie würden mit der Angel entkommen. Auf diese Weise fischten wir zwei Stunden.

Während die Frauen fischten, sprachen sie wenig zusammen, hie und da riefen sie sich über den See etwas zu. Sonst hörte man nur das Gezitscher der unzähligen Vögel und die Geräusche der Paddel und Kanus. Nach und nach sammelten die Frauen ihre Angeln ein; auch Yangi hatte genügend Fische beisammen. Unterwegs zur Anlegestelle am Seeufer näherten sich die Frauen unserem Kanu, hielten auf unserer Höhe an und hiessen mich einen oder zwei Fische von ihrer Beute nehmen. Auch unter sich gaben sie von ihren Fischen weiter. Reich beschenkt langten wir am Ufer an. Dort glitten die Frauen aus ihren Kanus und badeten. Sie tauchten unter Wasser, und als sie wieder auftauchten, perlten auf ihrem Haar unzählige glitzernde Wassertropfen. Anschliessend wurden die Fische ausgenommen und geschuppt. Jeder Fisch wurde genau angeschaut; solche, die zu alt waren, wurden zurück in den See geworfen. Yangi half mir, meine Fische zu schuppen und auszunehmen; dann packte sie mir alle in eine Netztasche. Nachdem sie Ruder und Netz versorgt und das Kanu fein säuberlich mit Pflanzenfasern ausgeputzt hatte, machten wir uns auf den Rückweg. Am Waldrand wurde eine Pause eingeschaltet; Zigaretten wurden gedreht, eine Betelfrucht gegessen, und eine Frau bot uns Frösche an, die sie noch gestern nacht gefangen und in einem Bambusrohr weichgedünstet hatte. An diesem Vormittag sammelte Yangi - wohl wegen meines Dabeiseins - ausnahmsweise kein Feuerholz. Als wir gegen Mittag im Dorf ankamen, erzählten die Frauen den Männern und den Kindern, dass die weisse Frau nun wisse, wie man Fische fängt.

Nicht jeder Fischfang spielt sich so ab, wie ich ihn eben beschrieben habe. Sowohl der Aufbruch als auch die Rückkehr variieren, unter anderem wegen der Menge der benö-

tigten Fische oder dem Wetter (wenn es regnet, wird nicht gefischt); lassen sich an einem Tag keine Fische blicken, hören die Frauen frühzeitig auf (vgl. die Tagesschilderung von Tubwimoe, S. 158). Frauen mit Säuglingen, die noch nicht zwei Jahre alt sind, fischen grundsätzlich weniger lang. Damit ihr Kind nicht zu lange ungestillt bleibt, kehren sie früher ins Dorf zurück. Oft rufen sie auch Trommelsignale heim; die Kinder, in deren Obhut ihr Säugling ist, melden ihnen, dass ihr Kind unruhig sei und gestillt werden will (vgl. den Abschnitt VI.D.3.). Vor allem während des Hochwassers geht man nicht nur am Morgen, sondern auch nachmittags fischen.

Ausser der Fischfangtechnik, wie ich sie oben beschrieben habe, fangen die Palimbei noch mit Reuse und Speer Fische¹⁾. Mit der Reuse kann nur im nicht zu tiefen Wasser gefischt werden; Bäche und das Sepik-Ufer sind wegen ihrer Strömung besonders geeignet. Die Reusen sind zwischen einem und anderthalb Metern gross, und ihr weiter Teil ist oft einen halben Meter breit. Sie werden nur selten einzeln ausgelegt; meist sind es drei und mehr, die nebeneinander zwischen Stangen geklemmt werden. Die Räume zwischen den Reusen werden ausgefüllt: mit Grasbündeln flechten die Frauen eine Wand, so dass ein Wehr entsteht und den Fischen als Durchgang nur die trichterförmige Oeffnung der Reusen offensteht. Wenn die Fischerinnen die Reusen auf Beute hin durchschauen, müssen sie aus ihren Kanus ins Wasser gleiten; dann heben sie sie aus dem Wasser heraus, entfernen den Grasbüschel, der den zweiten, engeren Ausgang verstopfte, und schütten die Fische in ihre Kanus.

Fischhaken aus Metall, wie sie beim Angeln benützt werden, kennen die Palimbei erst seit dem Kontakt mit Weissen; in grösserem Ausmass kamen sie erst in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg in Gebrauch. Früher benützten sie ein 10 bis 20 cm langes Fanggerät aus dornigen Teilen der Rotangpalme, das in Trichterform geflochten wurde. Wenn ein Fisch, durch den Köder angelockt, in den Trichter hineinging, konnte er sich wegen der Widerhaken nicht mehr befreien. Die Kinder erwähnen die Herstellung eines solchen Fanggerätes, das Nagia für mich machte (vgl. die Tagesschilderungen S. 140, 143, 203). Angeln werden nicht nur, wie oben beschrieben, auf die Wasseroberfläche gelegt; man rammt sie auch im seichten Wasser in den Boden. Dann werden längere Stöcke verwendet.

Mit dem Speer wird während der ganzen Hochwasserzeit gefischt. Die Speere sind zwei bis drei Meter lange Bambusstöcke, die an einem Ende mit mehreren, trichterförmig angeordneten Spitzen versehen sind; diese waren früher aus Holz, heute sind sie aus Draht. Die Palimbei erkennen Fische an ganz leichten Bewegungen des Wassers. Immer wieder konnte ich ihr sicheres Auge bewundern, wenn die Wasseroberfläche von einer leichten Brise gekräuselt wurde und ich nicht fähig war, Fisch und Wellen zu unterscheiden, sie aber mit sicherem Wurf einen mehrere Meter von der Kanuspitze entfernten Fisch mit dem Speer trafen.

1 Früher wurden bestimmte Fischarten, die heute seltener vorkommen, mit grossen Netzen gefangen.

Die einzige auch von den Männern ausgeführte Fischfangtechnik ist die mit dem Speer. Die Fischreuse und das Netz sind so sehr mit der Frau verknüpft - bei zeremoniellen Anlässen werden sie von den Männern als Symbol für die Frau gebraucht -, dass Männer diese Techniken nie anwenden¹⁾. Regelmässiger Fischfang ist Aufgabe der Frauen, Männer und Knaben helfen ihnen jedoch in fischarmen Zeiten.

Kooperation beim Fischfang ist selten und findet nur beim Fischfang mit Speer und Reuse statt. Jagt man mit dem Speer Fische, so kann eine Person am Bug stehen und auf die Fische schiessen, während die andere am Heck paddelt. Diese Kooperation bedeutet eine gewisse Erleichterung, doch wird sie nur selten durchgeführt - am ehesten noch unter Frau und Mann, wenn sie zum Fischfang in weiter entlegene Gebiete fahren oder in der Nacht beim Schein des Vollmondes oder mit einer Taschenlampe Fische jagen. Die einzige Kooperation mit der Reuse findet dann statt, wenn sich mehrere Frauen zusammenschliessen, um ein grosses Wehr zu bauen. Das umfangreichste Unternehmen dieser Art während unseres Aufenthaltes war die gemeinsame Arbeit einer Gruppe von 15 Nambariman-Frauen, die zusammen ein Wehr von dreissig Reusen bauten. Am folgenden Morgen paddelten sie zum See, stiegen etwa 50 Meter vom Wehr entfernt aus ihren Kanus und trieben die Fische mit viel Lärm und Platschen auf die Reusen zu. Dann leerte jede Frau ihre Reusen, jede hatte ihre eigene Beute. Ein kleines Wehr dieser Art kann eine Frau alleine oder zusammen mit ihren Kindern bauen. An einem Nachmittag begleitete ich Meat mit ihren Kindern, der neunjährigen Kasoagwi, dem siebenjährigen Kasombangi und der anderthalbjährigen Numbuese, zum See. Während Numbuese im Kanu mit kleinen Fischen spielte, halfen die beiden älteren mit, die Reusen zu installieren, sie zwischen die Stöcke zu klemmen und die Zwischenräume mit Gras zu schliessen.

Beim Arbeitsprozess des Fischens findet - so können wir zusammenfassend festhalten - selten Kooperation statt. Die Frauen geben das individuell angeeignete Produkt, Fisch in rohem Zustand, weiter. Kooperation findet also vor allem im Bereich der Distribution statt.

Material aus den Tagesschilderungen

Zur Zeit der Tagesschilderungen war für alle Bewohner von Palimbei der Fischfang unergiebig. Besonders Familien mit vielen Kindern waren davon betroffen. Kumbui: "Jetzt ist für uns alle eine harte Zeit, und da kann ich niemanden ohne einen triftigen Grund um Essen bitten" (vgl. seine Tagesschilderung, S. 184). Solche Zeiten der Knappheit, die vom Wasserstand und vom Zyklus der Fischvermehrung abhängen, sind innerhalb eines Jahres selten und dauern höchstens einige Wochen. Die Aufforderung der Palimbei an Korime und Maso, mit ihren Appellen an die Ahnen die Lage zu bessern, ist Ausdruck der

1 Im Gegensatz zu den Iatmul fangen bei den Sawos auch die Männer mit der Reuse Fische und beteiligen sich auch an ihrer Herstellung - was Iatmul-Männer nie tun würden. Siehe Schindlbeck 1977:163-165.

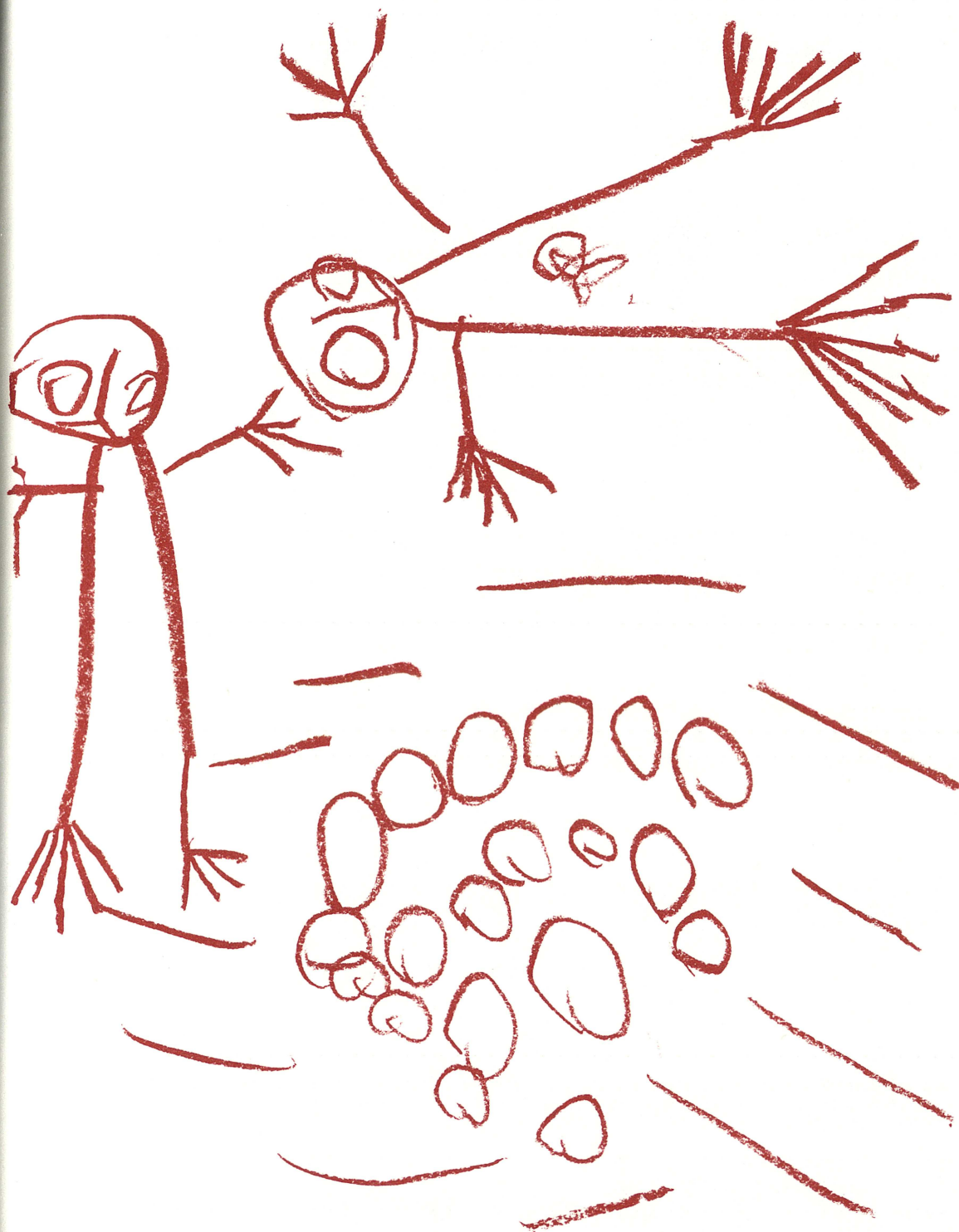
Erwartung, das Wasser im Sepik würde bald steigen und mit ihm die Fische in die Gewässer von Palimbei eindringen.

Zur Zeit der Treffen wurden mit allen drei Techniken Fische gefangen. An sechs der acht Tage verliess Nagia in der Frühe das Haus und fuhr zum Fischfang auf die Seen (s. Tabelle No. 4). Keines der Kinder ausser Kapmakau erwähnte ihr Weggehen (s.S. 179); ihre Rückkehr hingegen wurde von allen Kindern, die jeweils zu Hause waren, lakonisch konstatiert: "Wir sind schon wieder einige Zeit im Haus oben, da kommt Mama [vom Fischfang] zurück" (Tubwimoe, s. S. 117). An jedem der sechs Tage brachte Nagia Fische nach Hause. Ueber die genaue Zahl wissen wir nicht Bescheid, doch reich war ihre Beute nicht. Zweimal erhielt sie von anderen Personen Fische für ihre Familie, einmal von Yawian, einer älteren Frau, und ein anderes Mal von der jungen Yanmali und ihrem unverheirateten Bruder Kitansangit. Nagia selbst hatte in diesen acht Tagen keine Fische weitergegeben¹⁾. Ndumoi fuhr in dieser Zeit, wie die meisten Männer des Dorfes, nicht zum Fischfang.

Die drei Kinder Kumbui, Tubwimoe und Simbari haben in den acht Tagen Fische gejagt. Während Kumbui und Simbari in spielerischer Weise Fische fingen, fuhr Tubwimoe mit ihrer Mutter an zwei Tagen zum Fischfang auf die Seen. Doch auch sie jagte ausserdem an zwei Tagen von den aufgeschichteten Hügeln im Dorf Fische, wie es für Kinder typisch ist. Auch über die Quantität der von Kindern eventuell erjagten Fische wissen wir nicht Bescheid, sie dürfte aber zumindest bei den Fischfangaktionen im Dorf nicht gross gewesen sein. Nur von Kumbui wissen wir mit Sicherheit, dass er keinen Fisch erlegt hat. Der Unterschied zwischen Tubwimoes, Kumbuis und Simbaris Fischfang liegt darin, dass Tubwimoe sich an der Ernährung der Familie beteiligte. Sie ist ihrer Mutter gleichgestellt. Besonders deutlich trat dies hervor, als Nagia sie schickte, die ausgelegten Fischreusen alleine nachzuschauen, während sie selbst schon ins Dorf zurückkehrte (s. S. 201). Doch auch Tubwimoe führte, wie wir sahen, noch spielerische Formen des Fischfangs aus, und die Aufgabe, Fische für die Familie zu beschaffen, übernahm sie nur unregelmässig. Im Falle der Familie Nagia und Ndumoi versorgten in erster Linie Nagia selbst und, wenn Karu nicht krank war, auch sie die Familie mit Fisch - sei es, dass sie selbst Fische fingen oder dass sie auf Grund ihrer Beziehung zu anderen Personen Fische erhielten.

Alle Kinder der Familie Nagia und Ndumoi ausser Malwan jagen Fische. Kumbui und Kumbal, wie auch Ndumoi, gehen vor allem in der Hochwasserzeit fischen und tragen dann zur Ernährung der Familie bei. In dieser Zeit fahren auch Knaben von zwölf Jahren mit ihren Kanus auf die Seen und übergeben, wenn sie ins Dorf zurückkommen, ihren Müttern oder Schwestern ihre Beute mit den Worten: "Hier sind Fische, die ich für dich gefan-

1 Dieser Sachverhalt, der in direktem Bezug zum Fischmangel steht, ist - auf längere Zeit gesehen - atypisch und steht in krassem Widerspruch zu anderen Zeiten, in denen Frauen unter sich praktisch täglich Fische weitergeben. Vgl. Hauser-Schäublin 1977:30.



Frau und Mann essen Betelfrüchte
Mbangul (Mädchen, 8 Jahre)

Tabelle No. 4: Ueberblick über Fischfang und Vogeljagd

Tag	Nagia	Karu	Kumbui	Kumbal	Tubwimoe	Simbari	Kapmakau
So	- fährt fischen						
Mo	- fährt fischen			- jagt Vögel			
Di	- fährt fischen				- jagt Fische im Dorf		
Mi					- jagt zweimal Fische im Dorf		
Do	- fährt mit Tubwimoe fischen				- fährt mit Nagia fischen		
Fr							
Sa	- fährt fischen						
So	- fährt mit Tubwimoe fischen - tötet zufällig einen Fisch		- jagt Vögel - jagt Fische mit Knaben - tötet zufällig Aal	- jagt Vögel	- fährt mit Nagia fischen - versucht Vogel zu töten	- jagt im Dorf Fische	

gen habe." Kinder im Alter von Kawanagwi und Kapmakau haben nur selten schon einen grösseren Fisch gefangen. Sie üben sich stundenlang vor allem während des Hochwassers im Speerwerfen. Von den Flüssen vor den Häusern oder von ihren winzigen Kanus aus versuchen sie kleine Fische zu jagen. Neben dem Baden ist Fischejagen ihr wichtigstes Anliegen. Simbari versteht es beinahe so gut wie Tubwimoe, mit dem Speer zu fischen, doch erwartet man von ihr noch keine Beteiligung an der regelmässigen Nahrungsbeschaffung. Die Fischfangtechnik mit dem Speer setzt Kenntnis, Treffsicherheit und Wissen über das Verhalten der Fische voraus sowie die Fähigkeit, Rudern und Speerwerfen alternierend auszuführen. Diese Fähigkeiten beherrschen erst Kinder von zehn bis zwölf Jahren. Da ihnen besonders das Alternieren Mühe macht, schliessen sie sich oft zusammen, und je ein Kind übernimmt eine dieser zwei Funktionen. Kumbui und Simbari beschreiben diese Form der Kooperation (s. S. 160, 197). Simbari erzählt, dass sie während des letzten Hochwassers zusammen mit Kumbal in einem Kanu Fische jagen ging. Diese Art der Zusammenarbeit ist, wie wir wissen, die einzige Form der direkten Kooperation zwischen einer erwachsenen Frau und einem Mann.

Der Fischfang mit Haken ist - vom technischen Standpunkt aus - die einfachste Art, Fische zu fangen. Trotzdem führen sie erst Mädchen von zwölf Jahren an ernsthaft aus. Auch hier sind die spielerischen Formen wichtig. Eines Tages ging ich zusammen mit vier Mädchen zum See. Das jüngste war acht, das älteste elf Jahre alt. Unterwegs fingen sie kleine Frösche. Als wir die Anlegestelle erreicht hatten, hatte jedes von ihnen genug Frösche gefangen. Wir bestiegen die Kanus, jedes sein eigenes, und paddelten auf den See hinaus. Tage zuvor hatte jedes der vier Mädchen mehrere Angeln in den Boden gerammt und mit Ködern versehen. Es war klar, dass, wenn Fische angebissen hatten, diese längst verfault sein mussten. Dennoch waren die Mädchen guter Dinge, und jedes paddelte zu seinen Angeln und prüfte sie. Hing ein Fisch daran, riefen sie laut aus, warfen ihn in hohem Bogen in den See und versahen den Haken mit einem frischen Köder. Zurück im Dorf erzählten sie ihren Müttern stolz von ihrem Unternehmen. Am nächsten Tag fuhr keines der Mädchen auf den See, ihre Angeln waren vergessen.

Den Fischfang mit der Reuse betreiben erst Mädchen im Alter von dreizehn bis vierzehn Jahren ganz selbständig. Abgesehen davon, dass man, wie auch bei den anderen Techniken, von ihnen nicht erwartet, dass sie diese regelmässig durchführen, setzt der Fischfang mit der Reuse am meisten Ausdauer und körperliche Kraft voraus. Bevor die Mädchen selbst Reusen installieren, schauen sie jene ihrer Mütter auf Beute hin nach. Auch dies ist nicht einfach, da die Reusen vom Wasser und der Fischbeute schwer sind und nicht leicht hochzuheben sind. Tubwimoe zum Beispiel hatte eine einzige Reuse, die sie selbständig auslegte.

Spielerische Formen führen bereits kleine Mädchen aus. Während der Niedrigwasserzeit, als das Wasser im Bach Vavimari nur einen halben Meter hoch stand, begleitete ich sechs Mädchen, die mit Reusen fischen wollten. Sie hatten vor, im Wald ein kleines Picknick zu veranstalten, und mussten sich dazu das Essen selbst beschaffen. Das

jüngste war sechs, das älteste dreizehn Jahre alt. Am Ufer des Baches suchten sie nach alten, halbverrotteten Fischreusen. Nachdem jedes eine gefunden hatte, legten sie diese ins Wasser; sie entfernten sich und trieben im Wasser watend kleine Fische auf die Reuse zu. Hatten sie einen Fisch gefangen, legten sie ihn in eine Kokosnuss-Schale, die ein kleiner, fünfjähriger Junge am Ufer bewachte. Nach einer Stunde war ihre Beute auf 20 kleine Fische angewachsen, und sie fanden, das würde reichen. Wir gingen in den Wald, wo die Mädchen aus kleinen Aesten winzige Roste gebaut haben, auf denen sie die Fische räucherten. Als die grösseren Fische noch immer roh waren, legten sie diese kurzerhand in die Glut. Einige von ihnen hatten Stücke von Sagofladen bei sich, die sie verteilten, und dann ass man Fisch und Fladen. Wie eben beschrieben, fangen Kinder Fische, um sie in der Gruppe ihrer Spielgefährten zu verzehren. Solche Ausflüge, durch Sammeln ergänzt, unternehmen Kinder oft. Die Fische, welche die Mutter gefangen hat, werden zu Hause gegessen, für Picknicks beschaffen sie sich diese selbst. Den Kindern stehen alle Gewässer ihrer jeweiligen Männerhausgemeinschaft zum Fischfang offen.

Zusammenfassend können wir festhalten: ein Mädchen von 13 bis 14 Jahren beherrscht alle drei Fischfangtechniken, ein Knabe von 12 Jahren an jene mit dem Speer. Die Mädchen in diesem Alter sind zudem mit allen nötigen Arbeitsinstrumenten ausgerüstet, und zum Teil stellen sie diese auch selbst her. Trotzdem beteiligen sie sich aber nicht regelmässig am Fischfang; noch immer erfüllt die Mutter oder, wie in unserem Fall, eine ältere Schwester diese Aufgabe. Auch hier spielt die Zusammensetzung der Familie eine Rolle: sie beeinflusst, in welchem Umfang sich ein Mädchen am Fischfang beteiligen muss. Tubwimoe ist wohl in der Lage, aber nicht dazu verpflichtet, regelmässig zu fischen.

Zum Schluss sei noch auf eine Besonderheit hingewiesen. Die Palimbei-Männer sagten immer, sie hätten von ihren Müttern fischen gelernt, und in der Tat sind es die Mütter und nicht die Väter, die ihre kleinen Kinder zum Fischfang mitnehmen. Dies tun sie jedoch nicht gerne und auch nicht oft, und selten bietet sich deshalb den Kindern die Gelegenheit, der Mutter wirklich behilflich zu sein. Kleine Kinder, Mädchen und Knaben, bestürmen ihre Mütter, sie zum Fischfang mitzunehmen. Für sie ist der Fischfang der Mutter beinahe so geheimnisvoll wie der Gang ihres Vaters ins Männerhaus, denn alleine kommen Kinder dieses Alters nicht auf die Seen. Die Mütter geben hie und da nach und nehmen kleine Kinder mit. Meist sitzen sie am Bug des Kanus und schauen nur zu. Ist die Mutter guter Laune, darf das Kind selbst mit einem kleinen Speer auf die Fische zielen, während sie paddelt, oder einen Fisch vom Haken lösen.

2. TAUSCHHANDEL MIT DEN SAWOS

Ein Teil der gefangenen Fische wird gegen das stärkehaltige Mehl der Sagopalme, das zu Fladen gebacken wird, eingetauscht. Die geographische Lage von Palimbei in der Gras- und Sumpflandschaft und die jährlichen Ueberschwemmungen verunmöglichen ein Gedeihen der Sagopalme. Nördlich vom Sepik, in einem um wenige Meter höher gelegenen Waldgebiet, wohnen die Sawos, die über reiche Sagobestände verfügen. Auf ein bis zwei Mal wöchentlich stattfindenden Märkten tauschen die Einwohner von Palimbei und weiterer Dörfer der Zentral-Iatmul mit den Sawos Fisch gegen Sago. Neben dem Mehl der Sagopalme werden auch Gemüse, Früchte, Baumaterialien und die als anregendes Genussmittel beliebten Betelfrüchte und Betelpfeffer eingetauscht. Die Iatmul bieten nicht nur Fisch zum Tausch an, sondern auch Tabak, zu Kalk gebrannte Muschelschalen und weitere Produkte. Die Beziehungen zwischen den Iatmul und den Sawos werden in den Abhandlungen anderer Mitglieder unserer Expedition ausführlicher dargestellt¹⁾. Die Sawos sind eine mit den Iatmul nahe verwandte Bevölkerungsgruppe. Ihre Sprache gehört zur gleichen Sprachfamilie wie die der Iatmul. Der Ueberlieferung nach ist die Flusslandschaft vom Norden her besiedelt worden. Die Tauschbeziehungen zwischen den Iatmul und Sawos würden demnach auf einem ursprünglich ganz direkten Abstammungs- und Verwandtschaftsverhältnis beruhen. Dafür spricht die Tatsache, dass die Männerhausgemeinschaften von Palimbei nur mit bestimmten Dörfern und nur mit den Frauen je einer besonderen Männerhausgemeinschaft Tauschbeziehungen unterhalten. Die Märkte finden auf Waldlichtungen statt, die zwischen dem Sepik und den Walddörfern liegen. Der Weg zu den Marktplätzen hin und zurück dauert zwischen acht und zehn Stunden.

Jede Fahrt zu den Sawos ist ein Ereignis - sowohl für die beteiligten Frauen als auch für alle im Dorf zurückgebliebenen, obwohl die Märkte häufig sind. Auf den Märkten mit den Sawos wird die wichtigste Nahrung, neben dem Fisch, eingetauscht; denn ohne Sago könnten die Palimbei nicht leben. In jedem Haus steht ein Topf geräucherten Sagos für eventuelle Notzeiten, doch niemand isst gern davon; frischer Sago ist unersetzbar. Die Marktreise und der Tausch selbst verlaufen in der Regel ohne Schwierigkeiten. In vorkolonialer Zeit aber war die Fahrt ein risikoreiches Unternehmen, drohte den Palimbei doch die Gefahr, unterwegs zum Markt von den West-Iatmul, den Naura, überfallen zu werden. Zum Schutz vor solchen Ueberfällen wurden die Frauen von bewaffneten Männern ein Stück Wegs begleitet²⁾. Der Tauschmarkt ist das wichtigste,

1 S. Schindlbeck 1977:254-263; Hauser-Schäublin 1977:51-64; Stanek 1980:5.2.-5.8.

2 Maso schildert den Verlauf einer solchen Marktfahrt: "Die Männer von Palimbei, Malingei und Yensan [damals benützten nur die Frauen dieser drei Dörfer den Pangan, um mit den Sawos Märkte abzuhalten] fuhren den Frauen voraus, um nachzuschauen, ob sich keine Nauras in der Landschaft versteckt hielten. Sie befuhren den Pangan bis zu der Stelle, wo man die essbare Erde holt, du hast sie auch gesehen, früher stand (Fortsetzung S. 223)

sich zwar immer wiederholende, aber deshalb jedesmal nicht weniger aufregende Ereignis eines Aussenkontaktes, spielt sich doch auch heute das Leben hauptsächlich unter den Dorfbewohnern selbst und in der nahen Umgebung ab. Am Markttag dagegen treten relativ grosse Gruppen der Palimbei-Frauen in Kontakt mit Frauen aus anderen Dörfern; Palimbei- und Sawos-Frauen bilden dann zwei Gruppen, man konzentriert sich auf den Tausch, und vor, während und nach dem Markt wird nur wenig miteinander gesprochen. Auch die im Dorf Zurückgebliebenen sind vom Ausgang des Marktes betroffen - besonders die Frauen, die den zum Markt fahrenden Frauen ihren Fisch zum Tausch gegen Sago mitgegeben haben, denn nie fahren alle Frauen zum Markt¹⁾. Und so versammelt man sich jedesmal neugierig am Ufer, um die Zurückkehrenden zu empfangen. Ist die Marktreise gut abgelaufen, was der Normalfall ist, geniessen die Marktfrauen ihre doppelte Position als Uebermittlerinnen von Neuigkeit und als Ernährerinnen - letzteres eine Rolle, die für sie beim Fischfang Alltag ist, aber jetzt für alle in besonderer Weise ersichtlich wird, bringen sie doch die lebensnotwendige Nahrung, den Sago. Symbolhaft manifestiert sich dies in den Betelfrüchten, die freigiebig an Familienmitglieder und Verwandte verteilt werden.

Der eigentliche Tausch von Fischen gegen Sago auf dem Markt liegt ganz in den Händen der Frauen. Die Männer sind davon in so hohem Masse ausgeschlossen, dass sie nicht einmal die Marktfläche betreten dürfen. Nur während der Kanureise kann eine Kooperation von Frau und Mann stattfinden. Männer können zwar ihre Frauen begleiten; entweder besuchen sie dann Verwandte in einem Walddorf, helfen der Frau beim Paddeln oder holen Baumaterial aus dem Wald. Doch abgesehen davon fahren Männer nicht mit ihren Frauen zum Markt. Andererseits fährt eine Frau selten alleine zum Markt: sie schliesst sich mit anderen Frauen zusammen, und zu zweit, zu dritt und zu viert fahren sie in einem Kanu hin. Diese Kooperation bedeutet für alle Beteiligten eine Erleichterung. Ähnlich wie beim Fischfang besteht zwischen den Frauen auch beim Markt ein System der gegenseitigen Hilfe. Frauen führen für andere Frauen, nachdem diese ihnen Fisch, Tabak usw. gegeben haben, den Tausch aus²⁾.

Die Arbeitsmittel, die für den Markt benötigt werden, sind Kanu, Paddel und Netz-taschen.

(Fortsetzung Anm. 2, S. 222)

dort ein mächtiger Baum, in dessen Schatten sich die Mannschaft niederliess. Es standen dort Gestelle, an denen sie ihre Speere anlehnten. Auch Bänke zum Sitzen gab es. Diesen Ort, wo man auch die Erde holt, nennen wir Nsambikal. Hatte man die Gegend auskundschaftet, waren keine Feinde da, so wurden zwei Bretter aufgehängt und die Trommelrhythmen der *wakin* geschlagen, [lange Flöten geblasen] und auf die Frauen gewartet."

Für den Rest des Weges drohte den Frauen keine Gefahr, und nur wenige Männer, die Lust hatten, mit Verwandten von Marap zu plaudern, begleiteten sie (aus einem Gespräch mit Maso am 12.11.1973).

1 Vgl. die Ergebnisse einer Umfrage von Hauser-Schäublin 1977:46-47.

2 Vgl. Hauser-Schäublin 1977:51.

Material aus den Tagesschilderungen

Eine erwachsene Person braucht täglich etwa 900 Gramm Sago¹⁾. Die Familie Nāgia und Ndumoi benötigte also ungefähr 6 kg täglich. Während der acht Tage unserer Treffen fand an zwei Tagen ein Tauschmarkt mit den Sawos statt, am Montag und am Mittwoch. Am Montag fuhr niemand aus der Familie Nāgia und Ndumoi selbst hin; es wurden andere Frauen beauftragt, gegen Tabakblätter Sago einzutauschen. Da dies aber nicht gelang, beschloss Nāgia mit ihren Söhnen, Kumbui und Kumbal, am Mittwoch selbst hinzufahren. Wir wissen, dass die Zeit für Fischfang ungünstig ist, und deshalb haben besonders Familien mit vielen Kindern keinen Fisch übrig und versuchen, Sago gegen Tabakblätter einzutauschen und grosse Sagobrocken, die sonst auch gegen Fisch eingetauscht werden können, gegen Geld zu kaufen. Die Tatsache, dass Nāgia mit ihren Söhnen und nicht mit einer Tochter zum Markt fuhr, war atypisch. Kumbui hat an einem solchen Ereignis höchstens dreimal teilgenommen, Kumbal erst zweimal. Wir erfuhren auch, weshalb Nāgia ihre Söhne überhaupt mitnahm: sie hat keine Frauen gefunden, mit denen sie sich für die lange Reise hätte zusammenschliessen können. Unter anderen Umständen hätte sie eventuell auch allein fahren können. In der Situation aber, wo die Familie dringend Sago brauchte und zudem Gefahr bestand, Frauen aus Kanganamun könnten ihr den Sago, den sie gegen Geld kaufen wollte, wegschnappen, riskierte sie nichts. Sie brauchte die beiden Knaben, um als eine der ersten am Markttort zu sein, denn die grossen Sagobrocken werden vor dem eigentlichen Tauschmarkt eingehandelt. Aus den Schilderungen der beiden Knaben, Kumbui und Kumbal (s. S. 138, 142), erfuhren wir wenig über den Tausch selbst. Kumbui erwähnte, wie es ihm unmöglich war, dem eigentlichen Tauschgeschehen zu folgen. Wir erfuhren aber, dass Nāgia Sago gegen Tabak eintauschte und zwei grosse Brocken gekauft hatte. Die Knaben schilderten die Fahrt vielmehr als ein soziales Ereignis: wen sie wo mit ihrem Kanu überholten, wer sie überholte, mit dem Nāgia worüber sprach, wer ihnen Betel und Fisch gab. Ihre Schilderungen geben uns wertvolle Informationen über das Marktereignis als Tätigkeitsbereich der Frauen. Beiden Knaben war unter den vielen Frauen nicht gerade wohl, Kumbui sprach sogar davon, dass er sich schämte. Der Markt als weibliche Sphäre wurde seiner Umgebung als einer öffentlichen, also den Männern und Knaben zugeordneten Sphäre entgegengestellt. Dies kam deutlich zum Ausdruck, als Kumbui sagte: "Wir zwei stehen auf dem Weg, der am Markt vorbeiführt, wir dürfen ja den Marktplatz gar nicht betreten." Alle weiteren Informationen, die wir den Tagesschilderungen entnehmen können, handeln nicht vom Marktgeschehen selbst, sondern beziehen sich auf Arbeiten, die damit in Verbindung stehen.

Die Organisation des Tauschhandels

Karu berichtete, wie sie am Montag früh mit einem Mädchen zusammen zum Sepik-Ufer ging, um dort einer Frau, die zum Markt fuhr, Tabakblätter auszuhändigen, damit diese

1 Vgl. Hauser-Schäublin 1977:47.

das Tauschgeschäft für die Familie Nāgia und Ndumoi ausführen. Es gibt verschiedene Gründe, weshalb eine Frau nicht selbst zum Markt geht: sie hat ein kleines Kind, ist krank, eben Witwe geworden, der Fischfang geht vor, eine andere Frau wickelt für sie die Tauschgeschäfte ab. Im Falle der Familie Nāgia und Ndumoi würde Karu, wäre sie nicht krank, zum Markt fahren, und Nāgia würde Fische besorgen. Vielleicht schickte man Tubwimoe, die auch schon selbständig am Markt teilgenommen hat, wegen des gespannten Verhältnisses zu den Kanganamun-Frauen nicht hin: sie würde sich mit ihren zwölf Jahren nicht so gut durchsetzen können. Auch diese Organisationsarbeit liegt ganz in den Händen der Frauen und Mädchen.

Das Abholen der Frauen und das Tragen der Lasten ins Dorf

Während der Zeit des niedrigen Wasserstandes, wenn der Bach Kurupmui nicht befahrbar ist, müssen die eingetauschten Lasten von der Anlegestelle am Sepik den 20 Minuten langen Weg ins Dorf getragen werden. Am Montag berichtete Tubwimoe, dass sie, von der Mutter geschickt, mit einer Gruppe Kinder zum Sepik-Ufer ging, um die Frauen vom Markt abzuholen. Sie vergnügten sich im Wasser, und als die Frauen ohne Sago zurückkamen, kehrten sie ins Dorf zurück. Am Mittwoch wollte die kranke Karu auch zum Sepik gehen, doch Tubwimoe erklärte ihr, sie solle nur zu Hause bleiben, und machte sich mit Simbari auf den Weg. Auch dieses Mal brauchte sie keine Lasten ins Dorf zu tragen; zwei Frauen, für die Nāgia Sago eingetauscht hatte, halfen ihr beim Tragen der Netztaschen. Am folgenden Tag aber fuhr Tubwimoe mit ihrer Mutter nach dem morgendlichen Fischfang zum Wamun-See und half, die grossen Sagobrocken vom Haus bei der Anlegestelle, wo sie gestern deponiert worden waren, ins Kanu zu tragen und nach Hause zu fahren. Diese Transportmöglichkeit über den See bis zum Bach vor dem Haus besteht nur, wenn das Wasser im See gestiegen und somit bis zur Anlegestelle am Sepik befahrbar ist.

Simbari war am Ausgang des Marktes vom Mittwoch besonders interessiert, hatte sie doch am Tag zuvor zusammen mit ihrer Schwester Kawanagwi Kalkpulver gebrannt und ihre Mutter gebeten, ihr dafür Betel einzutauschen. Während sie am Montag gar nicht zum Sepik ging, holte sie am Mittwoch die Mutter ab; und wirklich, diese brachte für sie Betel mit, und Simbari verteilte ihn unter die Familienangehörigen.

Der Transport der Lasten ins Dorf ist also Angelegenheit der Frauen und Mädchen. Wir erfahren aus den Tagesschilderungen aber auch, dass sich nicht nur deswegen ein Grossteil der Bevölkerung an Markttagen am Sepikufer versammelt. Frauen, Männer und Kinder treffen dort ein, um Neuigkeiten zu erfahren, die gerade bei der gespannten Lage zwischen Palimbei und Kanganamun nicht ausbleiben werden. Und wir können annehmen, dass, obwohl keines der Kinder darüber berichtete, Nāgia stolz erzählen wird, wie sie den Kanganamun-Frauen ihre Meinung gesagt hatte. Ein weiterer Grund, die zurückkehrenden Frauen zu erwarten, ist die Hoffnung, von ihnen Betelfrüchte zu bekommen. Und da es zur Etikette gehört, Betel zu verteilen, wird auch niemand enttäuscht werden. Kumbui erzählte, wie er auf dem Weg ins Dorf, im Anschluss an seine Marktreise, drei

Männern begegnete, denen er allen von seinem Betel gab. Die drei Männer aber, so können wir annehmen, waren vor allem deswegen zum Sepik unterwegs (s. S. 141).

Zusammenfassend können wir festhalten, dass die vorausgehende Organisation, der Tauschmarkt selbst und der Transport der Lasten ganz in den Händen der Frauen liegt und sich die Mädchen aktiv daran beteiligen; dass eine Teilnahme der Männer und Jugendlichen selten ist und nur die Hin- und Rückfahrt, nicht aber den Tausch selbst betrifft. Wie beim Fischfang steht auch hier allen Mädchen, in Abhängigkeit von ihrer Zugehörigkeit zu einer Männerhausgemeinschaft, die Möglichkeit offen, am Tauschgeschehen teilzunehmen.

Voraussetzungen für die Teilnahme am Markt

Am Tauschmarkt mit den Sawos teilzunehmen, setzt Ausdauer beim Paddeln und die Fähigkeit abzuschätzen, ob die zwei ausgetauschten Produkte sich in ihrem Tauschwert entsprechen, voraus. Die erste Fähigkeit lernt ein Mädchen von klein an. Die Beherrschung des Kanufahrens ist Voraussetzung, sich zur Zeit des Hochwassers selbständig fortzubewegen, zu fischen, Ausflüge in die Umgebung zu unternehmen. Die zweite lässt sich erst auf dem Markt selbst erlernen. Das Mädchen wird eine erwachsene Frau immer wieder auf den Markt begleiten und sich diese Fähigkeit nach und nach aneignen, bis es den Tausch alleine ausführen kann. Die meisten Mädchen nehmen im Alter von acht bis zehn Jahren zum ersten Mal am Marktgeschehen teil. Ich beschreibe auf S. 350, wie ein neunjähriges Mädchen zum ersten Mal zum Markt fuhr, wobei ich das Hauptgewicht nicht auf den Tausch selbst, sondern auf das Ritual *navin*, das anschliessend stattfand, legte. Um eine Vorstellung über den Tauschvorgang zu vermitteln, der in den Tages Schilderungen auch zu kurz kommt, sei hier eine Passage aus einem Gespräch mit Meat, meiner 35jährigen Freundin, zitiert, die mir beschrieb, wie sie selbst als Kind das Tauschen lernte.

Meat: [Als ich zum ersten Mal zum Markt fuhr], hatte ich eine Netztasche voll Fische mit mir, und auch meine Mutter hatte eine mit sich. Wir setzten uns nebeneinander. Dort, wo sie sich am Marktplatz niedergelassen hatte, breitete sie ihre Fische vor sich aus, und ich tat dasselbe. Dann kamen die Frauen aus den Walddörfern mit ihrem Sago und wollten von meinem Fisch; ich schaute einen Sagobrocken an und suchte den Blick meiner Mutter. Dann schaute ich wieder zum Brocken hin. Meine Mutter blickte mich an, schaute zu dem kleinen Sagobrocken und dann wieder zu mir. Sie sagte: "Nein, nimm ihn nicht, der ist zu klein." Ich verzog nur den Mund und nahm ihn nicht.

Ich: Deine Mutter hat aber nichts gesagt?

Meat: Sie sprach nur mit den Augen und dem Kopf. Bot man mir grosse Sagobrocken an, blickte ich zu meiner Mutter, sie warf mir einen Blick zurück, als ob sie damit sagen wollte: "Nimm ihn!" - nur so, mit den Augen - und da nahm ich ihn. Hielt mir eine Frau gleichzeitig zwei Sagobrocken hin, nahm ich sie in die Hände. In

der einen spürte ich, der ist etwas schwerer, es war der grössere Brocken, und meine Hand senkte sich. Den kleineren und leichteren gab ich ihr zurück. "Den würde ich nehmen," sagte ich, und sie nahm den dafür bestimmten Fisch. Meine kleinen Fische aber tauschte ich gegen kleine Sagobrocken ein.

Auch beim Betel musste ich es zuerst lernen. Für einen grossen Fisch hatte man mir einmal nur fünf Betelfrüchte gegeben. Ich zeigte sie Mama und sie sagte: "Aber nein, du hast ihnen ja einen viel zu grossen Fisch gegeben; und dafür haben sie dir nur fünf gegeben. Geh zurück und sage ihnen, sie sollen dir noch drei dazugeben." Ich verlangte weitere drei und bekam sie. Wäre die Frau aus dem Walddorf damit nicht einverstanden gewesen, hätte ich meinen Fisch zurückgenommen.

Ich: Bist du oft mit deiner Mutter zum Markt gefahren?

Meat: Ja, denn sie wollte mir alles zeigen, damit ich es ebenso gut könne wie sie.

Ich begleitete sie immer wieder, bis ich alles so gut konnte wie sie. Von da an kam sie nicht mehr mit, und ich ging selbständig.

Heute fahre ich mit [meiner 12jährigen Tochter] Kwaigambu zum Markt. Ich lehre [sie alles] so, wie es mich meine Mutter gelehrt hat. Jetzt probiert sie es nachzumachen, und wenn sie dann alles weiss, brauche ich nicht mehr mitzufahren, dann wird sie selbständig zum Markt fahren. [Meine jüngere, 9jährige Tochter] Kasoagwi aber ist noch nicht so weit. So geht das bei allen Mädchen¹⁾.

Meats Schilderung zeigt, was es heisst, abzuschätzen, ob zwei zum Austausch dargebotene Produkte sich in ihrem Tauschwert entsprechen. Die Produkte werden vorher nicht gemessen oder gewogen, sondern die Tauschpartner müssen bei jeder Tauschaktion die Grösse des Fisches und des Sagobrockens immer wieder auf die traditionelle Tauschrelation beziehen. Innerhalb des abstrakten Tauschwerts besteht ein Spielraum, wie das Beispiel mit dem Betel besonders deutlich zeigt. Sind sich die Partner in ihren Wertschätzungen nicht einig, findet der Tausch nicht statt²⁾. Darüber muss ein Mädchen Bescheid wissen, bevor es selbständig zum Markt fährt. Im Gegensatz zu anderen ökonomischen Tätigkeiten lernt ein Mädchen das Tauschen ausschliesslich im Dabeisein einer erwachsenen Frau. Es gibt keine Möglichkeiten, wie zum Beispiel beim Fischfang, dies selbständig oder mit anderen Kindern zusammen zu lernen. Tauschen wird in der verbindlichen Situation des Marktes gelernt.

Es gibt dennoch spielerische Formen: die Mädchen spielen Markt. Eine Gruppe erklärt, Sawos-Frauen zu sein, die andere, Iatmul-Frauen. Jede Gruppe macht sich auf die Suche nach Blättern, Blüten und wildwachsenden unessbaren Früchten. Ein Platz im Wald wird sorgfältig von herumliegenden Aesten und Blättern gesäubert, jedes Mädchen lässt sich auf einer Stelle nieder, auf der einen Seite die Frauen aus dem Wald, auf

1 Dieses Gespräch mit Meat fand am 24.1.1973 statt.

2 Bei Schindlbeck (1977:204-206) finden sich Angaben über Tauschwerte. Pro Einheit Fisch erhalten die Iatmul beispielsweise 2,1 kg Sago.

der anderen die vom Fluss. Blätter werden gefaltet, aufgehäuft, Blüten und Früchte hingelegt. Auf bestimmte Weise gefaltete Blätter repräsentieren Sagomehl, andere sind bestimmte Fischarten, und die Früchte sind Betel. Dann spielt sich der Tausch unter der Leitung älterer Mädchen, die bereits selbst am Markt teilgenommen haben, ab. Der Ablauf ist derselbe wie beim richtigen Markt. Bei diesem Spiel lernen die Mädchen, wie man sich beim Tauschen benimmt, nicht aber, den Tauschwert der einzelnen Produkte abzuschätzen.

Ueber die Dauer des Lernprozesses mit dem Beistand einer erwachsenen Frau kann ich folgendes sagen. Simbari zum Beispiel ist erst einmal zum Markt gefahren. Ihre um zwei Jahre ältere Schwester Tubwimoe versteht es bereits, alleine Tauschgeschäfte abzuwickeln. Dies würde bedeuten, dass zwischen einer ersten Teilnahme am Tauschmarkt und einer selbständigen Handelstätigkeit ein bis zwei Jahre liegen. Andere Fälle zeigen die gleiche Struktur. Dabei müssen wir aber bedenken, dass ein Mädchen wie Simbari nicht zu jedem Markt mitgenommen wird. Es können Wochen und Monate verstreichen, bis sie das zweite Mal zum Markt fahren wird. Am Beispiel Tubwimoes sehen wir, dass sie sich öfter am Fischfang beteiligt, als dass sie zum Markt geht. Am Tauschmarkt mit den Sawos teilzunehmen, ist verantwortungsvoller und anstrengender als zu fischen. Karu aber fährt abwechselungsweise mit Nāgia regelmässig zum Markt. Die beiden Frauen versorgen in erster Linie die Familie mit Sago; dabei helfen ihnen andere Frauen, während sie umgekehrt auch ihnen wieder Hilfe leisten. Wie beim Fischfang sind es die wechselseitigen Beziehungen der Frauen untereinander, welche die Ernährung garantieren.

3. DER GARTENBAU¹⁾

Wir wissen, dass Fischfang und Tauschhandel die Arbeit der Frau, der Gartenbau die des Mannes ist. Weiter, dass dem Ertrag des Gartenbaus für die tägliche Nahrung nur sekundäre Bedeutung zukommt, und zwar aus folgenden zwei Gründen: Gärten können nur in der Zeit des niedrigen Wasserstandes angelegt werden, das heisst in den Monaten Mai bis November. Die wichtigsten Anbauprodukte Yams und Taro können auch unter idealen Bedingungen höchstens sechs Monate, Süsskartoffeln nur wenige Tage gelagert werden²⁾. Als Anbauflächen kommen ausschliesslich die gegenwärtigen und ehemaligen Uferdämme des Sepik und seiner Zuflüsse sowie die aufgeschichteten Hügel im Dorf in Frage, eine Fläche von ca. 25 ha. Wir haben einen Teil der Gärten, die der Männerhausgemeinschaft Nambari-man gehören und auf dem südlichen Uferdamm des Kanals Kurupmui oder am Sepikufer liegen, abgeschritten. Eine Vermessung aller Gärten wurde nicht vorgenommen. Die durchschnittliche Grösse eines Gartens beträgt 10 Aren; der von Ndumoi

1 Vgl. die Ausführungen bei Hauser-Schäublin (1977:67-71) zum Thema Gartenbau.

2 Vgl. Lea 1972:12.

entsprach dieser Grösse. Zum Vergleich: ein kleiner Garten misst 7 Aren, ein grosser 15 Aren. Diese Angaben können uns einzig eine Vorstellung über die Grösse der Gärten vermitteln, sie geben uns aber weder über die gesamte bebaute Fläche noch über die Erträge Aufschluss. Im Abschnitt II.D.4. wurde bereits darauf hingewiesen, dass jedem Palimbei mehr bebaubarer Boden zur Verfügung steht, als er jeweils nutzen kann oder will. Das hängt damit zusammen, dass der Anbau fast ausschliesslich auf die Verwendung menschlicher Körperkraft angewiesen ist. Die Gärten von Palimbei ähneln nicht unseren Gärten, wo jedes Stück des Bodens möglichst intensiv genutzt wird. Bebaute Flächen wechseln mit unbebauten ab: zwei Reihen Yams, eine halbe Reihe Mais, ein Stück unbebauter Boden, ein Wassermelonensfeld. Unter solchen Bedingungen ist eine Ertragsberechnung schwierig.

Tabelle No. 5: Angebaute Produkte¹⁾

Wurzelknollen: Yams, Taro, Süsskartoffeln.

Gemüse: Zwei Sträucher, deren handgrosse Blätter gekocht werden, im melanesischen Pidgin *apika* und *kamul* genannt; Bohnen*, Mais*, Kürbis*, Gurken*, Tomaten*, Zwiebeln*.

Früchte: Kokosnüsse, Bananen, Brotfrüchte, Zuckerrohr; eine Rohrart mit essbarem Mark, auf Iatmul *kundia*; kleines Kernobst, auf Iatmul *kugwan*; malaischer Apfel; Guayavenfrüchte, auf Iatmul *simbia*; eine saftige Frucht mit sternförmigem Querschnitt, auf Iatmul *pañingra*; Zitronen; Mango; Papaya*, Wassermelone, Ananas*.

Genussmittel: Betel Früchte (Areca); Betelpfeffer, dass heisst längliche Blütenstände einer Liane mit starkem Aroma; Tabak.

(Die Produkte, die mit einem Stern versehen sind, wurden erst während der letzten 60 Jahre eingeführt und haben sich nach und nach durchgesetzt.)

Zur Bedeutung der angebauten Produkte

Die Wurzelknollen nehmen in bezug auf die Ernährung unter allen angebauten Produkten den wichtigsten Platz ein. Nur aus ihnen werden, meist kombiniert mit geraspelter Kokosnuss, eigentliche Speisen, eine Art Eintopf, gekocht. Alle anderen Produkte werden als Zwischenverpflegung oder als Ergänzung gegessen. Die neu eingeführten Produkte werden im Vergleich zu den traditionellen weit weniger häufig und in kleineren Mengen angepflanzt. Einzig die Wassermelone, die sich besonders unter den Kindern grosser Beliebtheit erfreut, bildet eine Ausnahme.

Angebaut wird in erster Linie für den Eigenbedarf. Doch wie beim Fisch wird auch Angebautes innerhalb des Systems der gegenseitigen Hilfe weitergegeben. Es kann auch

1 Eine Uebersicht über die wichtigsten angebauten Produkte mit Angabe ihrer lateinischen Namen findet sich bei Lea 1972:12. Knappe, aber anschauliche Erläuterungen zu Anbau, Bedeutung und Zubereitung finden sich bei Konrad 1976:254-271.

vorkommen, dass bestimmte Produkte vor allem für jemand anderen angebaut werden. So pflanzte Nagwan, ein Mann über sechzig, einen Bananenhain, dessen Früchte für seine dreizehn Enkelkinder bestimmt waren. Produkte des Anbaus werden heute in kleinem Umfang - neben Fisch und anderen Wassertieren - auf dem Markt in Kapaimari gegen Geld angeboten.

Zur Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern

Aus den Schilderungen der Palimbei geht hervor, dass der Gartenbau in vorkolonialer Zeit reine Männersache gewesen sein muss. Frauen hätten wegen der Gefahr eines feindlichen Ueberfalles, die besonders am Sepik-Ufer drohte, keine eigenen Gärten angelegt. Nur in Begleitung eines Mannes hätten sie bei der Pflege oder bei der Ernte geholfen. Wenn sich dies auch heute geändert hat und Frauen ihre eigenen Gärten anlegen, so ist der Gartenbau doch noch immer primär Männersache geblieben. Dies geht aus einer Befragung hervor, die ich im August/September 1973 mit allen erwachsenen Männern und fast allen erwachsenen Frauen der Männerhausgemeinschaft Nambari man durchgeführt habe. Von diesen 34 Männern hatten in der Niedrigwasserzeit des Jahres 1973 26 je einen Garten, drei von ihnen je zwei angelegt. Von den fünf ohne Garten war einer invalid, ein anderer sehr alt, und drei hatten keine Lust, obwohl sie alle Kinder zu ernähren hatten. Vom Total der 50 erwachsenen Frauen wurden 47 befragt; nur 19 davon haben einen Garten angelegt. Der wesentliche Unterschied zwischen dem Garten eines Mannes und dem einer Frau liegt in der Grösse und in der Vielfalt der angebauten Produkte. Nur zwei Frauen hatten einen Garten angelegt, der jenem eines Mannes entsprach. Die übrigen Frauen pflanzten vor allem Süsskartoffeln, Bohnen, Wassermelonen, Mais, *apika* und *kumul*. Yams, Taro und Tabak werden von den Frauen kaum angepflanzt. Die persönliche Initiative einer Frau ist entscheidend, ob sie einen Garten anlegt oder nicht. Mehr als äussere Bedingungen spielen dabei ihre Lust und Laune eine Rolle. Es liess sich keine Korrelation zwischen der Grösse der Konsumtionseinheit und der Anbauaktivität der Frauen feststellen. Ob eine Frau Witwe ist, ob sie viele oder wenige Verwandte, viele oder wenige Kinder hat, ob ihr Mann einen grossen oder kleinen oder gar keinen Garten anlegte, all diese Faktoren erwiesen sich als nicht bestimmend.

Ein Garten wird immer von einer Person alleine angelegt; es kommt nicht vor, dass zwei oder gar mehrere Personen zusammen einen Garten anlegen würden, zum Beispiel Ndumoi mit seinem älteren Bruder Mbarangawi oder Nagia mit ihrer Tochter Karu. Ich führe ein entsprechendes Beispiel auf S. 342 an, wo kleine Knaben dieses Prinzip im Sandkastenformat verwirklicht haben. Die fünf Familienmitglieder Ndumoi, Nagia, Karu, Kumbui und Kumbal hatten im Jahr 1973 jeweils einen eigenen Garten angelegt. Die Person, die einen Garten anlegt, leistet auch die Hauptarbeit und verfügt vollständig über die von ihr gepflanzten Produkte. Dies gilt für Erwachsene wie für Kinder. Niemand hat das Recht, sich im Garten einer anderen Person etwas anzueignen, ohne dazu aufgefordert worden zu sein.

Wie es zu den Aufgaben der Frau gehört, Fisch und Sago zu beschaffen, so wird von einem Mann erwartet, dass er für seine Frau und seine Kinder einen Garten anlegt. Wurde ein Mann von mehreren Frauen geheiratet, so sollte er für jede von ihnen einen Garten anlegen. Er wird also nicht einen Garten machen und dann die Ernte verteilen, sondern eine bestimmte Bodenfläche für eine bestimmte Frau bebauen. Sie wiederum wird in dem Garten, den er für sie angelegt hat, Gras mähen, die Produkte für den täglichen Gebrauch holen und bei der Ernte ihren Anteil nach Hause transportieren. Heute legen Männer, wenn ihre Söhne infolge der Abwanderung nicht im Dorfe leben, auch Gärten für ihre Schwiegertöchter an. Hat ein Mann Kinder, so wird er speziell für sie all jene Produkte anbauen, die Kinder so gerne mögen: Zuckerrohr und Wassermelonen. Er wird ihnen kollektiv das Recht zusprechen, davon zu nehmen und für sich zu gebrauchen (vgl. Tagesschilderung von Kumbal, S. 144). Yams, Taro und Süsskartoffeln sind immer für die Ernährung der ganzen Familie gedacht. Wollen Kinder unter sich ein Picknick veranstalten, müssen sie die Produkte aus den eigenen, von ihnen angelegten Gärten holen.

Der Anbau erfordert folgende Arbeitsprozesse:

- a. Vorbereitung des Bodens, das heisst Verbrennen oder Mähen des Grases (Roden sowie Umstechen der Erde sind nicht nötig);
- b. Anpflanzen;
- c. Pflege, das heisst Stangen-Stecken für Yams und Bohnen, Grasschneiden, Jäten;
- d. Ernte.

Während der ganzen Niedrigwasserzeit holt man sich im Garten, was jeweils noch am gleichen Tag gegessen wird. Da die Erde für alle Wurzelknollen der ideale Lagerungs-ort ist, erntet man diese nach Bedarf; erst dann, wenn das Wasser zu steigen beginnt, muss der gesamte Restbestand geerntet beziehungsweise ausgegraben werden. Tabak wird in der Regel ab September geerntet¹⁾.

Der Gartenbau erfordert relativ wenig Arbeitsaufwand. Ein Mann hat seinen Garten, wenn dieser von durchschnittlicher Grösse ist, in rund einer Woche angelegt, das heisst den Boden vorbereitet und alle Produkte für eine Saison angepflanzt²⁾. Werden die keimenden Yamsstücke, die zuvor eine bis zwei Wochen an separater Stelle im Garten vergraben waren, gepflanzt, setzt man gleichzeitig zu jedem Keimling eine Stange, an der sich die Ranke hochwinden wird. Dasselbe geschieht bei den Bohnen. Zur Pflege gehört weiter, dass die Yamsranken mit Grashalmen an die Stangen gebunden

1 Im Gegensatz zu den Bewohnern des Dorfes Kararau pflanzen die Palimbei nur sehr beschränkt Tabak an. Von den 34 Männern des Dorfteils Nambari-man hatten nur 18 Tabak angebaut. Tabak verlangt kontinuierliche Pflege. Hauser-Schäublin schreibt: "Die meiste Zeit wird in den Gärten in Kararau auf die Pflege und Ernte des Tabaks verwendet." Hauser-Schäublin (1977:68).

2 Auch Epstein (1972:307) stellt fest: "Many of the subsistence crops required comparatively little labour, and there was such unused man power potential." Vgl. auch Lea 1972:12.

werden. Gras wird gemäht und Unkraut gejätet. Weiter gibt es im Garten keine Arbeiten mehr zu verrichten; einzig beim Ernten für den täglichen Gebrauch und bei der Schluss-ernte wird weitere Arbeit investiert. Die Arbeitsinstrumente, die man beim Gartenbau verwendet, sind Spaten, Sichel und grosse Messer, alle aus Metall. Ursprünglich verwendete man hölzerne Grabstöcke und grosse Bambus-Messer.

Unter den oben beschriebenen Bedingungen ist eine Kooperation mehrerer Menschen, vom Arbeitsvorgang her betrachtet, kaum notwendig. Nur beim plötzlichen Ansteigen des Wassers kann sie nötig werden. Am Ende des Jahres 1972 stieg das Wasser unerwartet an, und die Schlussernte musste vorzeitig durchgeführt werden. Selbst zu dieser Zeit hatten von den 34 Männern der Männerhausgemeinschaft Nambari man 30 das Ausgraben alleine und nur vier unter Mithilfe weiterer Männer geleistet.

Dennoch findet Kooperation statt; dazu ein Beispiel. Maso, ein Mann in den Sechzig, hatte seit zwei Jahren keinen Garten mehr angelegt. Seine Familie bestand damals nur aus seiner Frau, einer Tochter und ihm selbst; die übrigen Mitglieder waren abgewandert. Im Jahre 1973 beschloss er, einen Garten anzulegen, und wie es seinem Stil entsprach, sollte es ein besonderer Garten werden. Statt der üblichen fünf pflanzte er neun Reihen Yams. Es waren dabei folgende Gründe bestimmend. Langsam war es wieder an der Zeit zu zeigen, dass er, Maso, sehr wohl in der Lage sei und die Arbeit nicht scheue, einen Garten anzulegen. Gleichzeitig wollte er sich bei einigen Leuten für erhaltenen Yams revanchieren. Zudem lebte seit einigen Monaten in seinem Haus die zukünftige Frau seines Sohnes, der aber zur Zeit auf Bougainville weilte. Bald sollte die Hochzeit stattfinden, sein Sohn dann ins Dorf kommen, und Masos Familie würde also ohne Yams schlecht dastehen. Ich war mit Maso in seinem Garten, als er an zwei Vormittagen ganz alleine das Gras mähte und sechs Reihen Yams anpflanzte. Dann machte er zwei Tage Pause, und am dritten ging er mit fünf weiteren Männern, darunter sein zukünftiger Schwiegervater, wieder in den Garten. Zusammen pflanzten sie die drei restlichen Reihen an. Diese Kooperation entsprang nun keinem durch den Arbeitsvorgang bedingten Zwang. Sie war wohl eher Ausdruck sozialer Beziehungen, und Maso konnte zeigen, welch grossen Garten er angelegt hatte. Das Aufgebot der fünf Männer entsprach der Grossartigkeit seines Gartens.

An der Gartenarbeit beteiligen sich in erster Linie jene Personen, für die der Garten angelegt worden ist. Im Falle eines Verheirateten sind es vor allem Mitglieder seiner Elementarfamilie. So erwartet zum Beispiel Ndumoi, dass sich seine Kinder, entsprechend ihrer Fähigkeit, und seine Frau an der Pflege und an der Ernte beteiligen. Bei den Gärten der Frauen liegt der Fall anders. Diese Gärten sind in der Regel kleiner, und da in ihnen Yams selten angepflanzt wird, fällt die schwierigste Gartenarbeit, das Ausheben der Löcher beim Pflanzen und Ernten, weg. Eine Frau erledigt alle Gartenarbeit ohne Hilfe des Mannes; meist aber helfen ihre Kinder etwas mit. Jugendliche und Kinder erledigen alle Arbeiten in ihren eigenen Gärten ohne Hilfe der

Erwachsenen. Die Kinder laden sich abwechselungsweise zum Ernten und Essen ein, und ihre jeweiligen Elementarfamilien erhalten nur hie und da etwas von den angebauten Produkten.

Im folgenden seien die typischen Arbeitsprozesse nach den geschlechtsspezifischen Rollen geordnet.

- a. Arbeiten des Mannes: Vorbereitung des Bodens, Pflanzen, Ernte, vor allem die des Yams.
- b. Arbeiten der Frau, sofern sie im Garten ihres Mannes arbeitet: Grasschneiden, Jäten, Ernte für den täglichen Gebrauch, Transport der Produkte ins Dorf.
- c. Jugendliche und Kinder beider Geschlechter nahmen an allen oben genannten Arbeiten ihrer Fähigkeit entsprechend teil. Da Gartenarbeit zum Aufgabenbereich der Männer gehört, besteht die Tendenz, eher Knaben als Mädchen heranzuziehen.

Material aus den Tagesschilderungen

Wegen des hohen und lange andauernden Hochwassers konnte im Jahr 1973 erst Mitte Juni mit dem Anbau begonnen werden. Am 27. Dezember, vier Tage vor dem Beginn der täglichen Treffen mit den Kindern der Familie Nāgia und Ndumoi, wurden im Männerhaus Payambit die grossen Trommeln, das Zeichen für die abschliessende Yams- und Taroernte, geschlagen. Vor rund sechs Monaten ist angepflanzt worden, der Yams jetzt ganz ausgewachsen, und die Ueberschwemmung steht bevor.

Die Tagesschilderungen fanden in der Zeit statt, in der das Wasser anzusteigen begann, doch die erhöhten Uferdämme, auf denen die Gärten lagen, wurden noch nicht überschwemmt. Das Zeichen für die Ernte war schon gegeben, doch jedermann wartete bis zum letzten Augenblick. So wurde noch immer nur für den täglichen Bedarf im Garten geerntet. Einige hofften sogar, dass das Wasser noch lange nicht steigen würde, und steckten für keimende Bohnen noch Stangen (vgl. Tagesschilderung von Kumbal, S. 122). In Abhängigkeit vom Zeitpunkt der Treffen erfahren wir nur etwas über die Ernte und die Pflege, nicht aber über den Anbau.

Den geernteten Produkten kommt für die Ernährung der Familie Nāgia und Ndumoi in diesen acht Tagen grosse Bedeutung zu. Praktisch täglich wird Angepflanztes gegessen. Das Hochwasser steht bevor, und alles - ausser Yams und Taro - muss bis dahin gegessen sein, weil es sich nicht lagern lässt. Das trifft sich gut, weil der Fischfang unergiebig ist.

Die Kinder erwähnen 14 Anlässe, die sich auf den Gartenbau beziehen; in diese Zahl wurden Ereignisse aus früheren Tagen, die in den Schilderungen auftauchen, sowie häufiges Ernten von Zuckerrohr nicht einbezogen. Einmal gingen Nāgia und Ndumoi alleine in den Garten; bei allen anderen Gelegenheiten waren die Kinder mit dabei. Jeder Gang in den Garten war mit dem Ernten eines Produktes verbunden, das - von einer Ausnahme abgesehen - am selben Tag gegessen wurde. Viermal ernteten Mitglieder der Familie Nāgia und Ndumoi im Garten Ndumoio, und jedesmal wurden die Produkte aus-

schliesslich von den Familienmitgliedern konsumiert. Nie gingen alle Familienmitglieder zusammen in den Garten; die grösste Zahl ging am Nachmittag des ersten Sonntags, als Ndumoi seine drei Kinder Kumbal, Simbari und Kapmakau aufforderte, ihn in den Garten zu begleiten. Die übrigen neun Gänge in den Garten verteilten sich wie folgt: zweimal erntete Kumbui in seinem eigenen Garten, viermal ernteten er und Kumbal in Gärten anderer Knaben, dreimal halfen die Kinder anderen erwachsenen Personen bei der Gartenarbeit.

Wie wir bereits festgestellt haben, legen Jugendliche im Gegensatz zu Erwachsenen Gärten in erster Linie für sich selbst und ihre Freunde an. Kumbui erntete zweimal in seinem Garten Süsskartoffeln; einmal brachte er diese seiner Mutter, welche sie zusammen mit Taro und Yams aus Ndumo's Garten zu einem Eintopf verarbeitete (Donnerstag, den 5.1.74), das andere Mal ass er sie mit seinen Freunden auf. Bei den anderen vier Gelegenheiten, als in den Gärten anderer Jugendlicher geerntet wurde, verzehrten die Knaben das Essen selbst.

Aus der Zusammenstellung über die Beteiligung der sieben Kinder an den Gartenarbeiten (Tabelle No. 6) geht hervor, dass alle Kinder der Familie Nāgia und Ndumoi ausser den beiden jüngsten mitgeholfen haben. Das Ausmass dieser Hilfe ist unterschiedlich, sowohl inhaltlich wie zeitlich. Die Älteren, Karu, Kumbui und Kumbal, verstehen alle Arbeiten im Gartenbau auszuführen, die Jüngeren, Tubwimoe und Simbari, alle ausser dem Anbau von Yams und seiner Ernte. Kapmakau schliesslich hilft bei allen Arbeiten nur mit. Besonders kleine Kinder lieben es, ihren Vater in den Garten zu begleiten - einmal, weil dies eine der wenigen Gelegenheiten für sie ist, mit ihrem Vater gemeinsam etwas zu unternehmen, und zum anderen, weil sie in der Zeit, wo Angebautes schon reif ist, stets etwas Gutes zu essen bekommen. Väter nehmen ihre Kinder - vor allem die kleinen - in den Garten mit, weil sie gerne mit ihnen zusammen sind und es gerne sehen, wenn sich ihre Kinder in den Gartenarbeiten auszukennen lernen, sich nach und nach, zuerst in spielerischer Form, an den Arbeiten beteiligen, bis sie schliesslich selbständig einen Garten anlegen. Auf die Bedeutung der Gärten von Kindern und Jugendlichen habe ich bereits hingewiesen; sie sind in erster Linie für Picknicks unter den Kindern bestimmt. Ich befragte in diesem Zusammenhang die 54 Kinder, mit denen ich Interviews geführt hatte, ob sie selbst einen Garten angelegt hatten. Von den 29 Knaben bejahten meine Frage 22; der Gartenumfang und die Zahl der angebauten Produkte variierten jedoch stark. Die jüngeren hatten nur Süsskartoffeln, Wassermelonen, Mais und Zuckerrohr angepflanzt, die älteren, über 13 Jahre alt, auch Taro und Yams. Auch von den 25 Mädchen hatten 18 ihren eigenen kleinen Garten; nur drei von ihnen hatten Yams angebaut. Vor allem für die Knaben sind ihre Gärten und diejenigen ihrer Freunde eine Möglichkeit, sich selbst etwas zum Essen zu beschaffen, ohne auf Frauen und Mädchen angewiesen zu sein.



Frau und Kind im Kanu
Kasoagwi (Mädchen, 8 Jahre)

Tabelle No. 6: Ueberblick über das Ernten von Gartenbauprodukten

	Ndumoi	Nagia	Karu
So	Er geht mit Kumbal, Simbari und Kapmakau in seinen Garten. Er gräbt Yams aus. Alle essen eine Melone. Die Kinder tragen den Yams zusammen und waschen ihn. Der Yams und weitere Produkte werden nach Hause getragen.		
Mo	Er geht mit Nagia in seinen Garten und bringt von dort u.a. eine Wassermelone für die Kinder nach Hause.	Siehe Eintrag bei Ndumoi.	
Di			
Mi			Sie gräbt in Ndumo's Garten einen Yams und einen Taro aus und bringt ihn nach Hause.
Do		Sie geht mit Tubwimoe in Ndumo's Garten, gräbt Taro aus und bringt alles nach Hause.	
Fr			
Sa	Er mäht mit Kumbui und Kumbal in seinem Garten Gras; weitere Männer helfen ihm.		
So			
	Kumbui	Kumbal	
So		Siehe Eintrag bei Ndumoi.	
Mo		Er hilft Kabrembal in dessen Garten: mäht Gras, schneidet Bambusstöcke zu recht, steckt sie zu den Bohnen, pflückt drei Brotfrüchte; eine von diesen bekommt er.	

Di			
Mi			
Do	Er gräbt in seinem Garten Süsskartoffeln aus und gibt sie Nagia für ein Eintopfgericht.	Er gräbt mit Knaben in Latingaus Garten Taro aus, der geröstet und gegessen wird.	
Fr	Er gräbt zusammen mit Latingau in dessen Garten Taro aus. Sie rösten und essen ihn gleich.		
Sa	1. Siehe Eintrag bei Ndumoi. 2. Er gräbt mit Knaben in Nambas Garten Süsskartoffeln aus, die gleich geröstet und gegessen werden. 3. Er arbeitet mit Yuwandabwan in dessen Garten, gräbt einen Yams aus, wäscht ihn und trägt ihn nach Hause. 4. Nach dem Streit mit Nagia holt er mit Knaben in seinem Garten Süsskartoffeln, die dann geröstet und gegessen werden.	Siehe Eintrag bei Ndumoi. Anschliessend gräbt er Taro aus. Er röstet sich einige und isst sie. Er trägt den Taro nach Hause.	
	Tubwimoe	Simbari	Kapmakau
So		Siehe Eintrag bei Ndumoi.	Siehe Eintrag bei Ndumoi.
Mo			
Di			
Mi		Sie hilft Kapmandawa Süsskartoffeln ausgraben (der Tages-schilderung von Tubwimoe entnommen).	
Do	Siehe Eintrag bei Nagia.		
Fr	Sie gräbt mit Simbari und zwei weiteren Mädchen in einem Garten, von dem wir nicht wissen, wem er gehört, Süsskartoffeln aus.	Siehe Eintrag bei Tubwimoe.	
Sa			
So			

Von vielen Ereignissen erfährt eine Ethnologin erst, wenn sie schon vorbei sind. Ein Vater entschliesst sich spontan, mit seinen Kindern in den Garten zu gehen und Yams anzupflanzen; wer denkt schon daran, die Fremde zu benachrichtigen? Deshalb bat ich drei Väter bereits im voraus: "Wenn ihr mit euren Kindern in den Garten geht, bitte kommt mich holen; ich möchte wissen, wie sie anpflanzen lernen."

Am 23. Juli 1973 gegen vier Uhr nachmittags kam Kaso, ein achtjähriger Junge, zu mir und forderte mich auf, mit in den Garten zu kommen. Wir gingen zu ihm nach Hause; Timbin, sein Vater, erwartete uns dort, einen Spaten in der Hand. Wundanabwan (fünfjährig) und Pengarabi (dreijährig) spielten hinter dem Haus. Timbin rief ihnen, und wir machten uns auf den Weg. Die drei Knaben liefen voraus, Timbin und ich folgten. Nach 10 Minuten erreichten wir den Garten, der auf dem nördlichen Uferdamm des Kurup-mui lag. Die Knaben verschwanden im nahen Gehölz, während Timbin begann, quadratische, rund 40 cm tiefe Löcher auszuheben. Die Erde legte er säuberlich vor jedes Loch. In einer halben Stunde hatte er drei Reihen - jede mit sieben Löchern - vorbereitet. Von den Knaben fehlte jede Spur. Dann erblickte ich sie: die zwei älteren saßen auf einem Baum, der jüngste warf Grashalme wie kleine Speere durch die Luft. Erst als die Stimme des Vaters ertönte, kletterten sie schnell vom Baum herunter und liefen zum Rande des Gartens. Dort hatte Timbin vor 14 Tagen zurechtgeschnittene Yamsstücke in die Erde gelegt. Vorsichtig gruben er und Kaso sie aus. Wundanabwan und Pengarabi kauerten gespannt daneben und riefen jedesmal begeistert aus, wenn ein Keimling sichtbar wurde. Als alle ausgegraben waren, gab Kaso seinen Brüdern je einen Yamssprossling in die Hand und sagte: "Passt auf, dass ihr sie nicht brecht, sonst werdet ihr etwas erleben." Die beiden trugen den Sprossling, ihn sorgfältig in ihren Händen haltend, zu den Löchern. "In welche Reihe gehört dieser?" Kaso wusste Bescheid: er konnte die drei Yamsarten unterscheiden und wies seinen Brüdern die entsprechende Reihe zu. Da der Yams je nach Art verschieden lang wächst, wird dadurch das Ausgraben erleichtert. Als alle Yamssprosslinge verteilt waren und neben den Löchern lagen, wurde die ausgehobene Erde zwischen Händen und Fingern fein zerrieben; dann wurden die Löcher damit wieder ausgefüllt. So kann der Yams gut gedeihen. Pengarabi war die Arbeit für seine kleinen Hände zu mühsam, und so schaute er den anderen nur zu. War ein Loch mit der gelockerten Erde wieder gefüllt, legte man den Sprossling darauf, bedeckte ihn mit einem Häufchen Erde und das Ganze mit geschnittenem Gras. Jetzt mussten noch die Bambusstangen gesteckt werden, für jeden Yams eine. Auf dem aufgeschichteten Hügel, der den Garten begrenzt, hatte Timbin Stangen vom Vorjahr bereit. Die Knaben liefen hin und her, brachten Timbin Stange um Stange, und er ramnte sie in die Erde. Wieder war Pengarabi zu klein; er ging zum Ufer des Kanals und warf kleine Erdklumpen ins Wasser.

Es war halb sechs geworden und die Arbeit beendet. Die drei Knaben waren am ganzen Körper von Erde verschmiert, und wir machten uns auf den Weg zum nahen See, um uns zu waschen und um zu schwimmen. Die Knaben waren durstig, und als erstes wurde getrunken.

Nach dem Baden standen sie, die Arme über der Brust verschränkt, fröstelnd am Ufer. Dann liefen sie davon. Unterwegs ins Dorf brachen sie Gräser und schmückten sich damit. Je einen Büschel in der Hand, tanzten und sangen sie auf dem Weg nach Hause. Timbin meinte: "Sie sind stolz auf ihre Arbeit im Garten, deshalb tanzen sie."

Einige Tage später, im Anschluss an unseren Gang in den Garten, äusserte sich Timbin zum Thema Kinder und Gartenarbeit; er bezog sich nur auf Knaben, dasselbe gilt aber auch für Mädchen. "Ich möchte dir jetzt erzählen, wie ein Vater seine Söhne die Gartenarbeit lehrt. Wenn sie so klein sind wie Kaso (7jährig), Wundanabwan (5jährig) und Pengarabi (3jährig), nimmt er sie mit in seinen Garten, um ihnen zu zeigen, wie Bananen, Taro, Zuckerrohr und Yams angepflanzt werden. Er wird die Löcher noch selbst ausheben, die Knaben stecken einen Bananen- oder Tarospross hinein und füllen das Loch mit Erde zu. Der Vater kann dem Sohn auch einen Stock in die Hand geben und ihm zeigen, wie er damit selbständig ein Loch graben und etwas darin pflanzen kann. Nach und nach zeigt ihm der Vater, wie im Garten gearbeitet wird. (...) Beim Grasschneiden ist es nicht anders. Zuerst wird sich der Knabe mit einer Sichel oder einem grossen Haumesser rund um das Haus im Grasschneiden üben. Und wenn er es kann, wird er versuchen, seinem Vater damit auch im Garten zu helfen. (...)

Wenn wir Väter uns auf den Weg in die Gärten machen, wollen unsere Kinder auch mitkommen. Meist nehmen wir sie mit, doch manchmal, wenn wir keine Lust haben oder sie uns stören könnten, lassen wir sie zurück und gehen alleine. - Am Anfang verstehen sie noch nicht recht anzupflanzen... ihre Löcher sind viel zu wenig tief, nur kleine Einbuchtungen in die Erde. Bemerkt dies der Vater, wird er ein richtiges Loch schaufeln und zusammen mit seinem Sohn die Pflanze nochmals setzen. So machen wir das. (...) Versteht der Knabe die Gartenarbeit schon recht gut, so wird ihm der Vater einen bestimmten Platz im Garten zuordnen; dort pflanzt der Knabe an, Bananen, Taro oder Yams. Der Vater wird ihm immer noch bei der Arbeit behilflich sein, Stangen einrammen oder zusammen mit ihm Gras schneiden. Manchmal werden sie gemeinsam arbeiten, manchmal nur der Vater. So halten es die beiden. Die Zeit vergeht, und die Pflanzen wachsen, schon ist die Zeit gekommen, sie zu ernten. Das wird die Mutter machen, [denn es ist der erste Garten ihres Sohnes]. Sie wird alles ausgraben und dazu im Garten tanzen und singen. (...) Später, wenn der Knabe älter geworden ist, legt er sich [an anderer Stelle] seinen eigenen Garten an"¹⁾.

Zusammenfassend halten wir fest, dass sich die Kinder, ihrem Alter entsprechend, an den Gartenarbeiten gerne beteiligen. Da es Tätigkeiten von verschiedenem Schwierigkeitsgrad zu erledigen gibt, bieten sich ihnen auch vielfältige Kooperationsmöglichkeiten an. Zudem ist genügend bebaubarer Boden vorhanden, so dass allen Kindern, die willens und fähig sind, ein Stück Boden zugewiesen wird und sie es bebauen können.

1 Aus einem Gespräch mit Timbin am 28.7.1973.

Der Gartenbau ist einer der wenigen Anlässe, wo Mädchen und kleine Knaben mit ihren Vätern zusammenarbeiten, eine Möglichkeit, die beim Fischfang nur selten offensteht.

4. DAS SAMMELN

Die Palimbei bereichern ihre Nahrung praktisch täglich mit gesammelten Produkten. In gewissen Zeiten nehmen Wasserschnecken, Muscheln und Garnelen eine Stellung in der Ernährung ein, die sonst dem Fisch zukommt. Wasserschnecken und Muscheln sammeln die Frauen auf dem Grund der Seen: mit schwarz gefüllten Händen tauchen sie aus dem Wasser auf. Kleine Netze führen sie unter Algen- und Grasdecken, die auf dem Sumpf schwimmen, hindurch: voll Garnelen ziehen sie sie heraus. Nach dem Fischfang pflücken sie verschiedene Wasserpflanzen. Besonders wichtig sind Kresse und Algen, die zu Fisch gegessen werden.

Frauen, Männer und Kinder pflücken von den Bäumen, die auf den Uferdämmen und in den umliegenden Wäldern wachsen, verschiedene Früchte. Kommen beispielsweise die Frauen vom Fischfang zurück, laufen die Kinder herbei und werfen neugierige Blicke ins Kanu, ob die Mutter für sie Früchte mit nach Hause gebracht hat (vgl. Tagesschilderung von Kumbal, S. 199). Wohin man auch immer unterwegs ist: findet sich etwas zum Essen, dann wird es gesammelt - Früchte, Pilze, Bambussprösslinge, Frösche, Maden im wilden Zuckerrohr¹⁾ und anderes mehr. Neben diesem beiläufigen Sammeln verlässt man auch das Dorf, um gezielt ein Produkt zu sammeln, vor allem dann, wenn bestimmte Früchte reif sind oder bestimmte Kleintiere in grossen Mengen erscheinen.

Wie ein Lauffeuer geht die Nachricht durch das Dorf, wenn auf dem Sepik *kal*, eine Insektenart, aufkommt. Dann verlassen Frauen, Kinder und Männer das Dorf, um die Lekerbissen einzusammeln. Zu Millionen fliegen die Insekten nahe bei der Wasseroberfläche oder treiben im Wasser; sie stauen sich an den quergestellten Kanus, werden mit den Rudern zusammengewischt und dann eingesammelt. Roh, gekocht oder auf der Tonplatte geröstet werden sie gegessen. Wenn das nächtliche Quaken der Frösche immer mehr anschwillt, machen sich Erwachsene und Kinder auf Froschsuche. In der Nacht lassen sich die Frösche, geblendet vom Schein der Taschenlampe, ganz mühelos von den Blättern und Zweigen der hohen Pflanzen ablesen. Sie werden in mitgetragene Bambusröhren eingefüllt, zu Hause ins Feuer gelegt und im eigenen Saft geschmort. Während des Hochwassers geht man auf Enteneiersuche. In den umliegenden Grassümpfen haben verschiedene Vögel Nester gebaut und Eier gelegt. Mit den Kanus dringen Erwachsene und Kinder durch das hohe Gras bis zu den Nestern vor und kehren mit reicher Beute ins Dorf zurück.

1 Die Maden des Schilfrohrs sind nur Ersatz für die viel grösseren Maden des Capricorn-Rüsselkäfers, die in gefällten Sagopalmstämmen leben und von den Iatmul auf den Märkten bei den Sawos eingetauscht werden.

Jugendliche und Kinder schliessen sich zusammen, klettern auf Bäume, schlagen Aeste mit Ameisennestern ab und rösten sie noch im Wald auf einer erhitzten Tonplatte.

Was jeweils an einem Tag gesammelt wurde, muss am selben oder spätestens am nächsten Tag gegessen werden. Nur Eier lassen sich einige Tage aufbewahren (vgl. die Schilderung Simbaris über verschimmelte Früchte, S. 175). Gesammelt wird aus einem momentanen Bedürfnis heraus und zu dessen direkter Befriedigung. Die Palimbei freuen sich auf die Zeit, in der der malaiische Apfel reif ist oder die Wasserschnecke aufkommt; täglich bringen sie davon nach Hause und werden nicht müde, während Wochen davon zu essen.

Aus dem oben Gesagten geht hervor, dass Frauen und Männer sammeln. Bestimmte Tiere jedoch werden nur von den Frauen gesammelt: Wasserschnecken, Muscheln, Garnelen und die Maden im wilden Zuckerrohr. Für die meisten Sammeltätigkeiten braucht man keine besonderen Instrumente, sondern nur Netze für Garnelen sowie Kanus und Paddel, um die Gewässer zu befahren.

Material aus den Tagesschilderungen

Ein grosser Teil der Früchte, von denen in den Tagesschilderungen die Rede ist, wurde im Dorf selbst oder in seiner nächsten Umgebung gepflückt. Alle diese Obstbäume sind jedoch angepflanzt, so dass es sich nicht um ein Sammeln von wildwachsenden Früchten handelt. Die fruchttragenden Bäume, die in der weiteren Umgebung des Dorfes wachsen, sind ursprünglich auch angepflanzt worden, aber bereits vor mehreren Generationen. Da diese Bäume keine Pflege verlangen und sich selbständig vermehren, kann man in diesem Fall eher von Sammeln im üblichen Sinn sprechen.

Zur Zeit der Tagesschilderungen sammelte man *kugwañi*-Früchte, malaiische Äpfel, die Stengel der Seerosen, Wasserkresse, *kal* (kleine fliegende Insekten) und die Maden im wilden Zuckerrohr.

Alle Mitglieder der Familie Nagia und Ndumoi haben in diesen acht Tagen irgendein Produkt gesammelt (vgl. Tabelle No. 7). Selbst Malwan pflückte zusammen mit Kumbui malaiische Äpfel. Fast täglich brachte Nagia Wasserkresse nach Hause. In den Tagesschilderungen der Kinder finden sich Beispiele für beide Typen des Sammelns: für das zufällige, wenn Tubwimoe und Simbari am Mittwoch auf dem Weg zum Sepik zwei Frösche erblickten, um dann nach weiteren Ausschau zu halten (4.1.1974), und für das gezielte, wenn sich Kumbui mit Freunden aufmacht, Guayavenfrüchte zu pflücken (am gleichen Tag). Auch für die verschiedenen Gruppenzusammensetzungen finden sich Beispiele: Karu pflückt im Dorf alleine Früchte, Nagia sammelt zusammen mit Tubwimoe Maden im Rohr am Seeufer, Kapmakau, Simbari, Kawanagwi und weitere Kinder gehen als Gruppe Guayavenfrüchte pflücken. Und am Sammeln des *kal*, der grössten Sammelaktion in diesen acht Tagen überhaupt, beteiligte sich praktisch die ganze Dorfbevölkerung.

Wenn auch die Sammeltätigkeit nicht auf Kinder beschränkt ist, so sammeln Kinder doch besonders viel und besonders gerne. Durch das Sammeln sind sie in der Lage, sich

Tabelle No. 7: Ueberblick über Sammeltätigkeiten

	Ndumoi*	Nagia*	Karu	Kumbui	Kumba1
So		Sie pflückt Wasser- kresse auf dem See.			Er pflückt Blattgemüse im Dorf.
Mo		Sie pflückt Wasser- kresse auf dem See.			
Di		Sie pflückt Wasser- kresse auf dem See.	Sie pflückt Früchte im Dorf.	Er pflückt mit wei- teren Knaben Guayavenfrüchte.	
Mi					
Do		Sie sammelt mit Tubwimoe Maden am Seeufer.		Zusammen mit Malwan pflückt er malaisische Äpfel. Er sammelt auf dem Sepik <i>kal.</i>	Er sammelt auf dem Sepik <i>kal.</i>
Fr	Zusammen mit Nagia sammelt er auf dem Sepik <i>kal.</i>	Siehe Eintrag bei Ndumoi.			
Sa		Sie pflückt Wasser- kresse auf dem See.			Er pflückt eine Guayaven- frucht im Garten.
So		Sie pflückt Wasser- kresse auf dem See.			
* = Die Angaben über Ndumoi und Nagia sind unvollständig.					

Tabelle No. 7: Ueberblick über Sammeltätigkeiten (Fortsetzung von S. 241)

	Tubwimoe	Simbari	Kapmakau	Kawanagwi	Malwan
So					
Mo					
Di	Sie pflückt einen malaiischen Apfel. Sie sucht Frösche (ohne Erfolg).				
Mi	Sie fängt mit Simbari Frösche.	Sie sammelt Guayavenfrüchte mit Kapmakau, Kawanagwi und weiteren Kindern. Siehe Eintrag bei Tubwimoe.	Siehe Eintrag bei Simbari.	Siehe Eintrag bei Simbari.	
Do	Siehe Eintrag bei Nagia.	Sie sammelt mit Kapmakau Insekten (um meinen Vogel zu füttern).	Er sammelt <i>kugwañ</i> -Früchte. Siehe Eintrag bei Simbari.		Siehe Eintrag bei Kumbui.
Fr	Sie sammelt im Wald <i>kugwañ</i> -Früchte mit weiteren Kindern.				
Sa		Sie sammelt Maden (unklar, mit wem).			
So	Sie pflückt am Bach im Dorf Wasser- kresse.				

ohne grossen Aufwand und vorheriges Planen, wie dies beim Anbau nötig wäre, Zwischenverpflegungen zu verschaffen. Spontan schliessen sie sich zusammen. Kapmakau: "Ich, Simbari und Kawanagwi kommen eben nach Hause zurück, da machen uns Kambugat, Sirisui, Kakaru und Samak [alles kleine Knaben] einen Vorschlag: wir sollen mit ihnen zusammen Früchte des Guayavenbäumchens holen. Wir würden sie rösten und dann essen. 'Gut', sagen wir und gehen mit " (s. S. 148). Dank der Möglichkeit zu sammeln sind bereits kleine Kinder imstande, anderen etwas anzubieten. Dieser Aspekt findet sich auch in der Schilderung Kapmakaus. Ich: "Und hast du Kumbui etwas geholfen?" Kapmakau: "Kumbui hat mir eigentlich nichts aufgetragen. Er war nur faul, und als ich mit *kugwañ*-Früchten nach Hause komme, wollte er auch davon; ich gab ihm welche " (s. S. 163). Oft besuchten mich kleine Kinder; sie holten aus ihren kleinen Netztaschen frisch gepflückte Früchte hervor und sagten: "Die hast du doch gern. Ich habe sie eben gepflückt, die kannst du haben!" Durch das Sammeln befriedigen sie nicht nur ihre eigenen Bedürfnisse, sondern sie verfügen über ein Produkt, das sie unter Freunden, innerhalb der Familie und an weitere Erwachsene verteilen können.

Das Sammeln ist von allen ökonomischen Tätigkeiten die einfachste. Es setzt lediglich voraus, dass ein Kind gehen und sich in der Umgebung des Hauses und des Dorfes orientieren kann. Schon Drei- bis Vierjährige lesen heruntergefallene Früchte am Boden auf, Siebenjährige klettern auf die Bäume und sammeln Frösche, Maden, Eier. Nur Ameisen und bestimmte Früchte, zu deren Erlangung Aeste abgeschlagen werden müssen, können erst Kinder (dies ist eine Tätigkeit der Knaben) von zwölf Jahren an sammeln. Während alle Tiere, Eier und wildwachsenden Pflanzen überall auf dem Territorium der jeweiligen Männerhausgemeinschaft von jedermann gesammelt werden können, trifft dies nicht für alle Früchte zu. Alle Fruchtbäume im Dorf selbst, in den Gärten und in der nahen Umgebung gehören bestimmten Personen. Erst wenn wir uns vom Dorf entfernen, wachsen Bäume, die sich selbständig vermehrt haben und von denen dann auch jedermann pflücken kann. Alle Familien, oft auch einzelne ihrer Mitglieder, besitzen eigene Fruchtbäume, von denen die Mitglieder der Elementarfamilie oder weiter entfernte Verwandte pflücken dürfen, nachdem sie den Besitzer gefragt haben. Jeder Vater pflanzt bei der Geburt eines Kindes spezielle Bäume für dieses Kind an. Alle Kinder Ndumois - ausser Malwan - hatten ihre eigenen Fruchtbäume. Waren die Früchte reif, so veranstalteten sie zusammen mit Freunden Ausflüge zu ihrem Baum. Simbari berichtet über einen solchen Anlass: "[Am Vormittag habe ich einen Konflikt mit Kumbal gehabt.] Später sagt Tubwimoe zu mir: 'Komm, lass uns vom *kugwañ*-Baum Früchte holen.' Ich antworte ihr: 'Es vergeht kein Tag, ohne dass wir von diesen Früchten holen. Und jedesmal werden wir von Moskitos fast gefressen. Davon habe ich genug!' Da nichts daraus wird, geht Tubwimoe ohne mich in den Dorfteil Kosimbi. Sie macht Mbuniagwi [einem gleichaltrigen Mädchen] und anderen Kindern denselben Vorschlag. Die gehen mit und holen [im Wald] von den Früchten " (s. S. 175).

Während der Zeit der Tagesschilderungen fand keine grössere Sammelaktion der Kinder

und Jugendlichen statt. Deshalb möchte ich an dieser Stelle die Schilderung Tarindimi über ein solches Unternehmen zitieren. Anfang September 1973, in der Zeit des niedrigen Wasserstandes also, ging fast die gesamte männliche Jugend der Männerhausgemeinschaft Nambariman (um die 25 Knaben und drei erwachsene Männer) auf die Suche nach *ngusik*, kleinem Kernobst. Ziel des halbtägigen Ausflugs war das Gebiet um den Tagaribi-See, das allen Mitgliedern dieser Männerhausgemeinschaft offen steht. Tarindimi, unser 18jähriger Freund und Uebersetzer, hat daran auch teilgenommen, und ich bat ihn, mir davon zu erzählen.

Tarindimi: Wir [ein paar Knaben] jagten Schildkröten auf dem See. Da kamen wir an einem *ngusik*-Baum vorbei und sahen, dass er viele reife Früchte trug. Einer von uns kletterte hinauf, schlug einen Ast ab, und dann pflückten wir die Früchte. Wir beschloßen, in den nächsten Tagen eine Sammelaktion durchzuführen. Wir legten uns auf den Sonntag fest, doch einige Knaben konnten es nicht abwarten, und so gingen wir schon am Freitag. (...) Am Mittag versammelten wir uns, alle Knaben der Männerhausgemeinschaft Nambariman. Wir gingen zum Sepik, bestiegen dort unsere Kanus und paddelten flussabwärts bis auf die Höhe von Kapaimari [der Missionsstation]. Dort [auf der gegenüberliegenden Seite des Flusses] befindet sich der Wald Vavikwatimbi. Wir legten an, alle banden ihre Kanus fest, ich aber zog meines auf die Uferböschung hinauf. (...) Einige Knaben trugen Netztaschen bei sich, andere [geflochtene] Taschen oder, wie ich, leere Reissäcke. Dann teilten wir uns auf: in der ersten Reihe gingen Lamalwan und Baburundu (zwei verheiratete Männer) und Mbuitmbangi. Sie schlugen einen Weg durch das Gestrüpp, und wir andern folgten ihnen. Wir kamen nur langsam vorwärts; da öffnete sich die Landschaft: Grasflächen wechselten mit Baumgruppen ab. Wir kamen zu einem *ngusik*-Baum. Eine Gruppe der Knaben beschloß, da zu bleiben und die Früchte zu sammeln. Wir aber setzten unseren Weg fort. Wieder erblickten wir einen *ngusik*-Baum. Wir beschloßen, ihn zu fällen, doch ein Junge war damit nicht einverstanden, er wollte seine Axt nicht dafür hergeben. Da liessen wir ihn und seine Freunde zurück. Ich, Kain, und Yuwandabwan, mein Bruder [alle 17-18 Jahre alt] Kisarui und Tamalwan [im Alter von 8 Jahren] und Kitansangit [ein erwachsener, aber noch unverheirateter Mann] setzten unseren Weg fort. Später haben die zurückgebliebenen Knaben den Baum doch gefällt. Da entdeckten wir einen Baum voller Früchte. Wir liessen uns nieder und diskutierten, ob wir ihn fällen sollten. Wie wir da so sassen, kamen auch schon die Knaben der ersten und zweiten Gruppe, die wir hinter uns gelassen hatten. Im ganzen waren wir ja drei Gruppen. Wir machten ihnen den Vorschlag, den Baum gemeinsam zu fällen und die Früchte gemeinsam zu sammeln. Doch sie schlugen ab. Wir sagten: "Gut, wenn ihr nicht wollt, dann lasst ihr es eben bleiben!" Mein Bruder Yuwandabwan bestieg den Baum als erster. Mit Kains kleiner Axt schlug er Ast um Ast ab. Später kletterte auch Kitansangit hinauf und half mit. Die anderen Knaben setzten ihren Weg fort, nur Kumbui, der keine Lust hatte, mit

ihnen zu gehen, blieb bei uns. Die beiden auf dem Baum schnitten immer mehr Aeste ab. Sie fielen zu Boden, einige auch ins Wasser, denn der Baum stand am Ufer des Tagaribi-Sees. Wir andern fällten kleine Bäume, machten daraus einen Steg in den See und fischten die Aeste aus dem Wasser. Zum Schluss schlug Yuwandabwan noch die Baumkrone ab. Dies hatten die Knaben der anderen Gruppen nicht getan. Sie schlugen nur die Aeste ab, einige fielen zu Boden, andere blieben im Baum hängen, und so erlaubten wir uns, sie zu necken. Wir sagten: "Ihr versteht es wirklich sehr gut, *ngusik* zu sammeln." Wir begannen, die kleinen Früchte von den Aesten zu lesen, und füllten sie in unsere Taschen. Wir sammelten immer noch, während die anderen Gruppen schon längst fertig waren und mit Spielkarten um die Früchte spielten. Wir sammelten weiter. Einige von uns hatten genug und spielten mit den anderen. Ich aber... sammelte weiter. Als mein Sack beinahe voll war, nahm ich eine Handvoll Früchte und spielte mit den anderen. Wir spielten lange, die Zeit verging, dann machten wir uns auf den Rückweg. Es war gegen fünf Uhr. Als wir die Anlegestelle erreichten, steigen wir in unsere Kanus und paddelten los. Ein heftiger Wind wehte, und die Strömung war reissend. Die Wellen schlugen über die Kanuplanken. Einige Knaben hörten mit Paddeln auf und schöpften Wasser. Auf der Flusseite, auf der wir hinaufpaddelten, trieben viele Baumstämme. Bei der Mündung des Baches Vavi legten wir an, banden unsere Kanus fest und gingen zu Fuss ins Dorf. (...) Unterwegs gaben wir von unseren Früchten an Kinder und Erwachsene, die uns begegneten. Zu Hause verteilte ich den Rest.

Ich: Geht ihr alle Jahre zu dieser Zeit *ngusik* sammeln?

Tarindimi: Ja, jetzt ist die *ngusik*-Zeit. Der *ngusik*-Baum blüht zur Zeit des Hochwassers. Seine Früchte wachsen, die Zeit vergeht, das Wasser ist schon ganz zurückgegangen. Doch seine Früchte reifen langsam. Erst wenn die Zeit des niedrigen Wasserstandes schon beinahe vorbei ist, sind seine Früchte reif - oft sogar erst, wenn das Wasser wieder ansteigt. Wie wir *ngusik* sammeln, so haben es schon unsere Väter gemacht. Damals gingen die Mädchen noch mit; sie trugen ihre Netztaschen am Kopf und sammelten die Früchte von den Aesten, welche die Knaben abgeschlagen hatten. (...)

Ich: Jetzt sind aber keine Mädchen mitgekommen?

Tarindimi: Nein, leider, wir waren nur Männer.

Ich: So streng nehmt ihr es mit den Sitten eurer Väter!

Tarindimi: Ja, so sind wir, wir vernachlässigen die Sitten der Väter. - Heute zieren sich die Mädchen eben!

Ich: Wie ich euch kenne, ziert ihr euch auch! (Wir lachen.) Wenn ihr *ngusik* sammelt, müsst ihr dann die Bäume fällen?

Tarindimi: Ist ein *ngusik*-Baum so gross, dass man daraus ein Kanu schnitzen könnte, so fällen wir ihn nicht. Dann halten wir uns an den Pflanzenranken, die ihn bewachsen, fest, ziehen uns daran hoch und schneiden nur die Aeste ab. Die kleinen

Bäume aber fällen wir. (...)

Ich: Wie esst ihr *ngusik*?

Tarindimi: *Ngusik* muss man mit der Frucht *pañingra* zusammen essen. Isst man nur *ngusik*, so schmerzen die Zähne. *Ngusik* allein, davon kannst du nicht viele essen. (...)

Ich: Und du, hast du auch Zahnschmerzen bekommen?

Tarindimi: Ja. Das gehört dazu. Kaum hast du eine Weile nur *ngusik* gegessen, bekommst du Zahnschmerzen. Dann isst du *pañingra*, der Schmerz verschwindet, und du kannst wieder *ngusik* essen. Bis du wieder Zahnschmerzen hast, dann isst du wieder *pañingra* und so fort. (...) ¹⁾

Die Gruppe der Beteiligten umfasst praktisch alle Knaben der Männerhausgemeinschaft Nambariman, eine sehr grosse Gruppe also, deren Aktion eine Entsprechung in der Krokodiljagd der Männer oder im Fischfang der Frauen findet. Dieser Zusammenschluss fand offenkundig nicht aus ökonomischen oder arbeitstechnischen Gründen statt. Wie Tarindimi beschreibt, reichen sechs Knaben längst aus, um die Früchte eines *ngusik*-Baumes zu pflücken. Der Spass, zusammen etwas zu unternehmen, spielt eine grosse Rolle. Die Alterszusammensetzung der Gruppe reicht vom achtjährigen Knaben bis zum 35jährigen, verheirateten Mann. Es findet eine Arbeitsteilung statt: ältere Knaben klettern auf die Bäume und schlagen die Aeste ab, während die jüngeren, die für diese Arbeit zu klein sind, nur Früchte zusammenlesen. Aber auch die Aeltern führen diese Tätigkeit aus. Tarindimi berichtet, früher hätten Mädchen an solchen Aktionen auch teilgenommen, und in diesem Falle fände auch eine Arbeitsteilung nach Geschlechtern statt: die Mädchen würden die Früchte zusammenlesen, die Knaben die Aeste wegschlagen. Zur Konsumptionseinheit: die Knaben haben wohl vor allem für sich *ngusik* gesammelt und auch davon gegessen. Schon auf dem Heimweg werden aber Früchte verteilt, der Rest dann im Dorf. Ich habe am selben Tag mit einem Mädchen ein Gespräch geführt, in dessen Verlauf sie immer wieder aufmerksam nach Zeichen lauschte, welche die Ankunft der Knaben ankündigen würden. Sie freute sich, von ihren Brüdern und von anderen verwandten Knaben Früchte geschenkt zu bekommen. An jenem Abend gab es niemanden im Dorfteil Nambariman, der nicht *ngusik* gegessen hätte. Wie Tarindimi sagt, gingen sie *ngusik* sammeln, weil diese reif waren; die Vorverschiebung des Ausfluges beweist, dass man Lust hatte, wieder einmal *ngusik* zu essen.

1 Dieses Gespräch fand am 10.9.1073, drei Tage nach der Sammelaktion, statt.

5. DIE JAGD

Die Jagd gehört zum Arbeitsbereich der Männer. Erjagte Tiere, ausser Fisch, spielen aber in der Ernährung der Palimbei eine untergeordnete Rolle. Das grösste der gejagten Tiere ist das Krokodil.

Bis zum Zweiten Weltkrieg jagten die Palimbei Krokodile nur wegen ihres Fleisches und des Spasses an der Jagd. Für die Häute hatten sie keine Verwendung; beim Zerlegen wurden sie mitzerschnitten. Dann begannen sich Europäer für Krokodilhäute zu interessieren und bezahlten dafür. Häute, die weiter verwendet werden, müssen fein säuberlich von allem Fleisch gereinigt und mit Salz bestreut werden. In den letzten Jahrzehnten ist die Zahl der Krokodile auch in der Umgebung von Palimbei stark zurückgegangen. Heute sind die Tiere geschützt; man muss eine Bewilligung haben, um sie mit Gewehren zu töten. Aus den Berichten der Palimbei geht hervor, dass die Jagd auf Krokodile früher häufiger veranstaltet wurde als heute. Sie erzählten auch, wie die Männer ihren Kindern kleine Krokodile zum Spielen nach Hause brachten, was heute nur noch mit jungen Vögeln geschieht.

In der offenen Gras- und Sumpflandschaft von Palimbei leben keine wilden Schweine. Wollen die Palimbei auf Schweinejagd gehen, verabreden sie sich mit verwandten Männern aus den Dörfern der Sawos, auf deren Territorien nördlich des Sepik sich grosse Waldbestände befinden.

Im dorfeigenen Gebiet von Palimbei jagt man - wie beim Fischfang - frei auf dem Gebiet der eigenen Männerhausgemeinschaft.

Es lassen sich zwei Arten der Jagd unterscheiden, ähnlich wie beim Sammeln:

- a. Die Jagdexpedition: man hat Vorbereitungen getroffen und verlässt das Dorf mit der Absicht, ein Krokodil, Vogel oder Schildkröten zu jagen.
- b. Die zufällige Jagd: man ist unterwegs und stösst zufällig auf ein Tier, das dann gejagt wird. Selbst bei Krokodilen kann das geschehen; so erzählte mir Nāgia, dass sie und Ndumoi, als sie in der Nacht zum Tagaribi-See fuhren, um zu fischen, auf dem Rückweg auf ein Krokodil stiessen, das Ndumoi mit dem Speer tötete.

Beide Arten der Jagd können von einem Individuum, von kleinen oder grossen Kollektiven durchgeführt werden. Man verwendet dazu folgende Arbeitsinstrumente: für die Krokodil- und Schildkrötenjagd zweieinhalb Meter lange Speere mit einer Spitze, die heute aus Metall verfertigt ist¹⁾, für die Vogeljagd gleichlange Speere mit einer Spitze aus dem harten Holz bestimmter Palmarten. Der Rückenwirbel eines Schweines oder Krokodils, beim Ansatz der Spitze befestigt, verleiht dem Speer Schwere und erhöht die Zielgenauigkeit. Diese Speere werden immer mit Hilfe eines Speerwerfers geschleudert. Von Knaben und Jugendlichen werden zur Vogeljagd auch Schleudern und Lehmkugeln

1 Die Frauen von Kararau fangen auch mit quer über das Kanu gelegten Angeln Schildkröten. S. Hauser-Schäublin 1977:24.

verwendet; die Schleuder ist kein traditionelles Gerät, braucht man doch Gummi zu ihrer Herstellung. Für die Entenjagd verwendet man heute auch Gewehre, von denen es im Dorf zwei gab, die man sich gegenseitig auslieh. Eine vor allem von Frauen angewendete Vogelfangtechnik besteht darin, ins Wasser gesteckte Stöcke mit dem Saft des Brotfruchtbaumes zu beschmieren und die daran klebenden Vögel beim morgendlichen Fischfang einzusammeln. Für die Jagd auf Reptilien (Schlangen und Echsen) und Ratten verwendet man Speere und grosse Haumesser; sie werden aber auch von Hand gefangen, wenn in der Niedrigwasserzeit die Grasflächen abgebrannt und die verletzten Tiere leicht zu fangen sind¹⁾.

Die Jagdzyklen

Die Jagd ist vom Rhythmus der Jahreszeiten abhängig. Die Zeit des niedrigen Wasserstandes ist ideal für die Krokodil- und Schildkrötenjagd. Dann bilden sich in den Vertiefungen der Landschaft Tümpel, in denen sich die Tiere aufhalten, nachdem die Ueberschwemmung zurückgegangen ist. Auch die verschiedenen Rattenarten werden vor allem in dieser Zeit gefangen. Erst das Hochwasser hingegen ermöglicht es, den Grassumpf mit dem Kanu zu befahren und sich den Vögeln zu nähern.

Die Jagd auf ein grösseres Krokodil ist die einzige Jagdweise, die eine Kooperation von mehreren Menschen erfordert. Während unseres Aufenthaltes fand nur einmal eine Krokodiljagd grösseren Stils statt. Ich selbst habe daran nicht teilgenommen; meine Ausführungen stützen sich deshalb auf die Informationen von Milan Stanek, der dabei war:

Amin war ein Mann in den Fünfzig. Er gehörte zur Männerhausgemeinschaft Payambit und war ein leidenschaftlicher Jäger. Schon seit Wochen beobachtete er das Verhalten eines Krokodils und folgte seinen Spuren: der mächtige und schwere Körper hinterliess zusammengedrückte und geknickte Grashalme. Am Abend des 26. August 1973 verkündigte Amin im Männerhaus Payambit, dass sich das Krokodil jetzt mit grösster Wahrscheinlichkeit in einer mit Wasser ausgefüllten und mit einer schwimmenden Vegetationsschicht

1 Behrmann (1922:212-213) beschreibt ein solches Unternehmen: "Jetzt im August war Tiefstand des Wassers. Die Eingeborenen hatten die Gelegenheit benützt, um die Grasfläche anzuzünden. Eine riesenhafte Feuerwelle wälzte sich über die Ebene uns entgegen, mächtige Rauchwolken in die Luft stossend. Durch die Hitze war die Luft in einen aufsteigenden Strom verwandelt, so dass sich über dem Feuer in 5-600 Meter Höhe eine steil in die Luft schiessende Wolke bildete. Vor dem Feuer aber flogen mit ängstlichem Gezwitzcher und Gequiek grosse Scharen von Vögeln, die das Feuer flohen und dabei ängstlich nach ihren Jungen riefen, die in den Nestern dem erbarungslosen Element preisgegeben waren. Eine grosse Schar von Raubvögeln kreiste vor dem Feuer und stürzte sich von Zeit zu Zeit hernieder auf die kleinen Vögel. Hinter der Feuerglut, auf der schwarz abgebrannten, an einzelnen Stellen noch kohlenden Fläche trafen wir gegen 70 Eingeborene, die in heiterster Laune waren ob des leichten Fanges, den sie gehabt hatten. Viele kleine, etwa 30 Zentimeter lange Krokodile hatten sie gefangen, grosse Scharen von Vögeln mit abgesengten Federn eingesammelt, dann auch eine ganze Reihe von Eiern gefunden, Vogel- oder Krokodileier."

bedeckten Terrain-Rille im Bereich des Sees Simbukwan befinden müsse. Man beschloss, es am folgenden Tag zu jagen. Am Morgen gegen 8 Uhr machten sich rund dreissig erwachsene Männer, vor allem von der Männerhausgemeinschaft Payambit, auf den Weg. Jeder trug einen oder zwei Speere mit sich, einige auch Haumesser. Nach einer Stunde mühsamen Weges hatte man die Stelle erreicht. Man teilte sich auf. Eine Gruppe zerschnitt die Vegetationsdecke, die auf dem Sumpf schwamm und fest genug war, um darauf zu gehen. Man baute in der ganzen Breite der Rille (ungefähr 30 m) einen Zaun aus Stöcken und Grasbündeln, der dem Krokodil den Weg versperren sollte. Auf den Erhöhungen links und rechts der Rille nahe beim Zaun stellten sich ein paar Männer mit Speeren auf, die restlichen - rund 400-500 m vom Zaun entfernt - in einer Linie auf der Grasdecke, die sich durch das Gewicht der Männer senkte, so dass sie hüfthoch im Wasser standen. Das Krokodil sollte sich nun zwischen dieser Reihe der Männer und dem Zaun befinden. Unter vielem Rufen schritten sie vorwärts und stiessen die Speere vor sich durch die Vegetationsschicht hindurch ins Wasser. Die Sonne brannte, die Stimmung war ausgelassen und gleichzeitig höchst gespannt. Vom Krokodil fehlte vorläufig jede Spur. Es musste, vom Lärm der Männer aufgeschreckt, unter der Decke hin und her geschwommen sein, hinter sich die langsam schreitenden Männer, vor sich den Zaun. Bereits eine Stunde dauerte die Treibjagd; man war immer noch gegen 100 m vom Zaun entfernt, da wurde das Krokodil von einem Mann entdeckt. Es tauchte nicht am Zaun, sondern bei den treibenden Männern auf. Eine starke Bewegung unter der Grasdecke verriet es, ein Speer wurde gestossen; der Mann rief laut und hielt den Speer mit beiden Händen fest. Weitere Männer stiessen mit ihren Speeren zu. Durch die heftigen Bewegungen des Krokodils und der Männer, die es an den Speeren festhielten, brach die Grasdecke entzwei, und ein grosses Tier von drei Metern Länge wurde sichtbar. Mit seinem Schwanz schlug es hin und her, öffnete seinen Rachen und liess unheimliche Schreie ertönen ("verwundete Krokodile schreien wie Menschen", pflegen die Palimbei zu sagen). Jetzt musste dem gefährlichen Tier das Maul zugebunden werden. Dazu hielt ihm ein Mann ein Stück Holz zwischen die Kiefer; diese schnappten reflexartig zu, und jetzt packte Amin die Maulspitze mit blossen Händen und hielt sie zu. Schnell wurden die Kiefer mit Rotang zusammengebunden, dann die Hinter- und Vorderbeine und zum Schluss, nachdem die Speere aus seinem Leib herausgezogen worden waren, der Schwanz mit dem Kopf. Das Tier lebte immer noch. Am späten Nachmittag erreichten die Männer das Dorf; eine Schar von Kindern begleitete sie bis zum Männerhaus, wo das Krokodil auf den Boden gelegt und getötet wurde. Nachdem sich die Männer gebadet hatten, wurde es zerlegt und die Stücke unter die Beteiligten verteilt. Amin, als Initiator der Jagd, erhielt den wichtigsten Teil: den Schädel. Die Haut zerschnitt man beim Zerlegen des Tieres, da niemand die mühsame Arbeit des Abziehens übernehmen wollte und das Salz, das für das Präparieren notwendig gewesen wäre, nicht vorhanden war.

Material aus den Tagesschilderungen

In der Uebergangszeit zwischen Niedrig- und Hochwasserstand, in der die Tagesschilderungen handeln, werden nur Vögel gejagt. Die Zeit der Schildkröten- und Krokodiljagd und des Rattenfanges ist bereits vorbei.

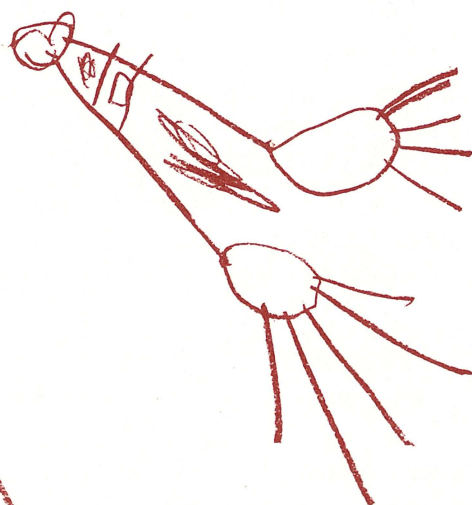
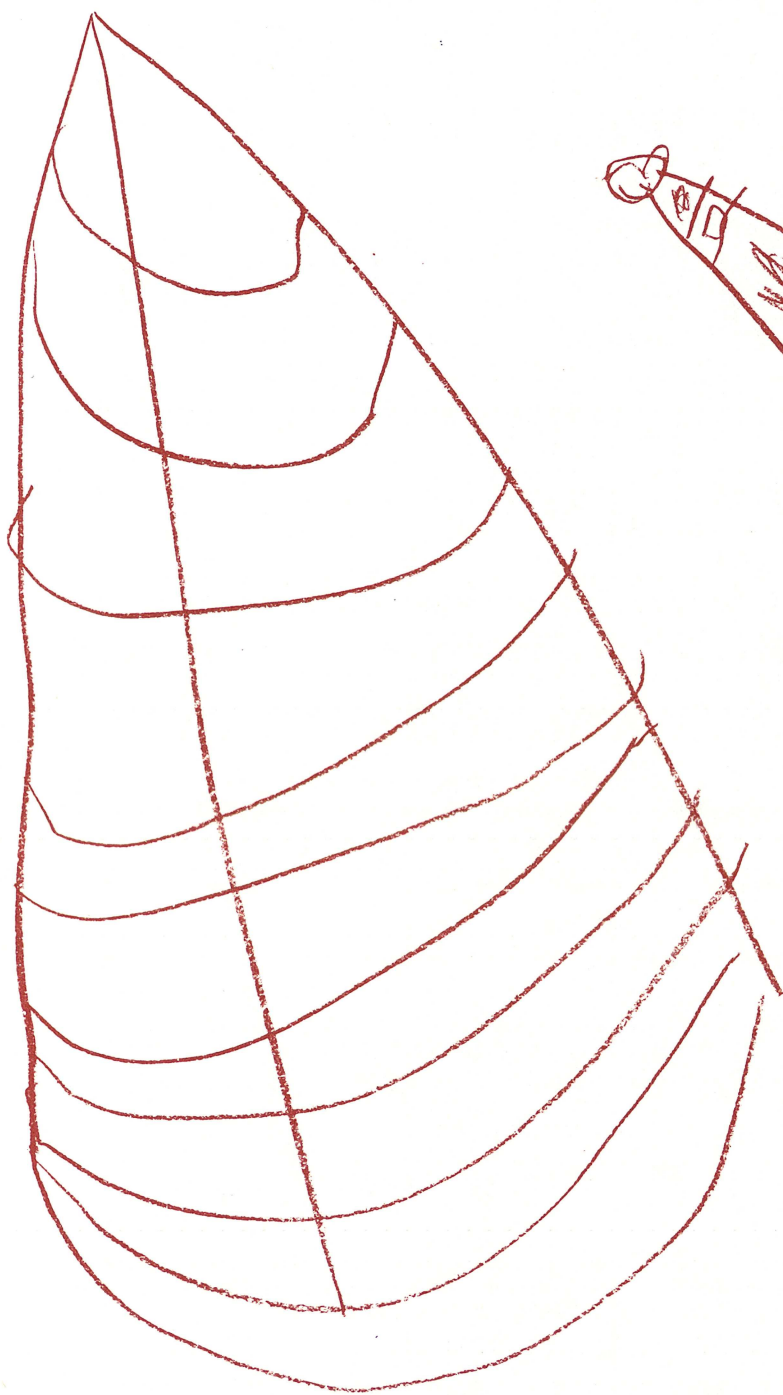
In den Tagesschilderungen berichteten die Kinder Kumbui, Kumbal und Tubwimoe, dass sie Vögel gejagt haben. Ihre Berichte lassen sich den genannten zwei Arten der Jagd - beiläufiges Jagen und Jagdexpedition - zuordnen. Ueber beiläufiges Jagen erzählten Kumbal und Tubwimoe. Kumbal hat eben die Aufforderung erhalten, Kabrembal in dessen Garten zu folgen und ihm bei der Gartenarbeit behilflich zu sein: "Ich röste meinen Sagofladen an, und essend mache ich mich auf den Weg. Ich nehme noch Lehmkugeln mit und [mit meiner Schleuder] schiesse ich auf Vögel, bis ich im Garten ankomme. Ich wechsle einige Worte mit Kabrembal, dann gibt er mir die Sichel, und ich schneide Gras. (...) Ich bin unterwegs nach Hause und dort, wo sich Taman immer badet, finde ich eine Lehmkugel, mit der ich auf dem Hinweg auf einen Vogel geschossen habe. Ich sehe die Kugel und gleichzeitig einen weissen Reiher. Ich hebe sie auf und schiesse damit auf den Vogel. Dann erreiche ich das Dorf." Ich: "Hast du ihn nicht getroffen?" Kumbal: "Nein, ich verfehlte ihn und er flog davon. Ich komme nach Hause..." (s. S. 122).

Kumbals Schilderung ist ein typisches Beispiel dafür, wie Knaben, wenn sie unterwegs sind, meist ihr Jagdgerät für die Vogeljagd, Schleuder oder Speer, mitnehmen, um bei Gelegenheit Vögel zu jagen. Ein Junge trägt meistens nur einen Speer mit sich; so muss er ihn nach jedem Wurf suchen (vgl. Tagesschilderung von Kumbui, S. 120).

Tubwimoe erzählte: "Am Morgen stehe ich also auf, nehme meinen Fischspeer und will im Wamun-See Fische jagen. Doch daraus wird nichts; es lässt sich kein einziger Fisch blicken. Da sehe ich aber einen *wundanmeri* [eine Entenart]. Er sitzt [am Rande der schwimmenden Vegetationsdecke]. Den will ich treffen. Ich werfe meinen Fischspeer nach ihm, doch er fliegt davon " (s. S. 200).

Am Sonntagnachmittag unternehmen Kumbui und Kumbal ausgedehnte Streifzüge in der Umgebung des Dorfes, um Vögel zu jagen. Kumbui hat sich dafür noch am Vormittag Lehm geholt und die nötigen Kugeln gedreht. Es handelt sich in diesem Fall also um eine Jagdexpedition. Auf Vogeljagd geht man alleine, zu zweit oder in grösseren Gruppen. Die einzige Kooperation bei der Vogeljagd ist jene mit Kanu: einer paddelt, der andere schiesst, so wie das Kumbui beschreibt (s. S. 197). In allen anderen Fällen macht man sich zwar gemeinsam auf den Weg, aber jeder lauert dann für sich den Vögeln auf.

Aus den Tagesschilderungen der Knaben geht hervor, in welcher hohen Masse sich Vogeljagd und spielerische Tätigkeit verbinden. Keiner von ihnen erlegte in diesen Tagen einen Vogel, obgleich sie stundenlang jagten. Noch ausgeprägter als bei den Jagdunternehmen der erwachsenen Männer steht der Spass am Ereignis selbst für die Knaben im Vordergrund. Im Vergleich zum Fischfang der Mädchen trägt die Vogeljagd der Knaben kaum zur Ernährung der Familie bei.



Frau mit Fischreuse
Mbangul (Mädchen, 8 Jahre)

Während sich schon kleine Kinder an den Arbeiten im Garten beteiligen und eigene, spielerische Formen des Fischfangs ausführen können, ist dies beim Vogelfang nicht der Fall; er setzt mehr Können voraus. Der siebenjährige Kapmakau hat weder die Treffsicherheit noch die Kraft, mit der Schleuder oder einem richtigen Speer einen Vogel zu treffen. Knaben in seinem Alter beginnen, sich im Speerwerfen zu üben. Zu diesem Zweck hat Kumbal Kapmakau einen leichten Speerwerfer gebastelt. Zu Beginn der Niedrigwasserzeit, kurz bevor die langen Gräser am Sepikufer blühen, vergnügten sich Kapmakau und seine Altersgenossen damit, die Stengel dieser Gräser mit dem Speerwerfer durch die Luft zu schleudern. Erst Knaben im Alter von 10 bis 12 Jahren verstehen es, sowohl mit der Schleuder als auch mit dem Speer Vögel zu treffen. Sie sind jetzt auch in der Lage, sich die Arbeitsinstrumente zu verfertigen, die ihnen, als sie noch kleiner waren, ihre Väter oder ihre älteren Brüder herstellten.

Keiner von den 29 von mir befragten Knaben - im Alter zwischen 8 und 18 Jahren - hatte an einer Krokodil- oder einer Schweinejagd (im nördlichen Wald) teilgenommen oder gar selbst ein Tier getötet. An Schildkrötenjagden aber hatten schon alle mitgewirkt. Während unseres Aufenthaltes fanden solche Jagden in grösserem Umfang jedoch nicht statt. Das lag am Wasserstand, der in den Monaten September bis November, die für die Schildkrötenjagd sonst ideal sind, zu hoch war. Die Schildkröten versteckten sich im hohen, schwer durchdringbaren Gras. Und während in anderen Jahren, wie bei der Yams-ernte, das Trommelzeichen für die Schildkrötenjagd durchs Dorf hallte, blieb es im Jahr 1973 aus. Nur einzelne Männer und ältere Knaben gingen, meist alleine, auf die Schildkrötenjagd; immer kehrten sie nur mit kleiner Beute zurück. In anderen Jahren war es üblich, dass Väter oder ältere Brüder schon kleine sieben- bis achtjährige Knaben mit auf die Schildkrötenjagd nahmen.

Zusammenfassend können wir festhalten, dass die Jagd der erwachsenen Männer und in noch grösserem Ausmass jene der Knaben und Jugendlichen für die alltägliche Ernährung der Palimbei von geringer Bedeutung ist. Vor allem die Knaben verbringen jedoch sehr viel Zeit mit dieser Tätigkeit, weil sie ihnen Spass macht. Jeder Knabe einer bestimmten Männerhausgemeinschaft hat freien Zugang zu deren Boden und Gewässern.

6. DIE TIERHALTUNG¹⁾

Die von den Palimbei gehaltenen Hühner, Enten und Schweine spielen in der täglichen Ernährung keine Rolle; sie werden nur bei rituellen Anlässen gegessen. Hühner und Enten verlangen wenig Arbeit. Sie laufen tagsüber frei herum und beschaffen sich einen grossen Teil der Nahrung selbst; unter den Häusern picken sie heruntergefallene Brosamen zusammen. Dazu werden sie von den Frauen mit eigens für sie gebackenen dünnen

1 Vgl. das Kapitel über Tierhaltung bei Hauser-Schäublin 1977:71-72.

Sagofladen gefüttert. Ist für das Geflügel ein Häuschen erbaut worden, so sperrt man die Hühner über Nacht darin ein; sonst übernachten sie auf den Bäumen in Hausnähe. Schweine verlangen etwas mehr Arbeit. Täglich werden sie von den Frauen, die stets auch ihre Besitzerinnen sind, mit einem Brei aus Sago und Gemüse gefüttert. Mädchen von 10 Jahren an helfen ihren Müttern bei dieser Arbeit. Alle zwölf Schweine, die es im Januar 1974 in Palimbei gab, gehörten Frauen der Männerhausgemeinschaft Payambit. Die Bewohner von Nambari man haben sich geweigert, dem Regierungsbeschluss nachzukommen, dass die Schweine von nun an nicht mehr frei im Dorf herumlaufen dürfen, sondern nur noch in einem umzäunten Gebiet zu halten sind. Während unseres Aufenthaltes gab es nur zwei Anlässe, bei denen Schweine getötet und gegessen wurden: einmal während der Initiation im Dezember 1972 und das andere Mal im Rahmen einer Trauerzeremonie. Die Schweine für rituelle Anlässe konnte man ursprünglich gegen Muschelschmuck eintauschen, heute gegen das australische Geld, das zum Teil die gleiche Funktion übernommen hat, die früher die Schmuckstücke hatten. Die Preise sind beachtlich, sie variieren von 40 A\$ für ein mittleres bis zu 70 oder 80 A\$ für ein grosses Schwein.

Hühner spielen bereits bei kleineren rituellen Anlässen eine Rolle, zum Beispiel als Bestandteil des Abschiedsessens, das Verwandten, die Palimbei für längere Zeit verlassen, offeriert wird. In den acht Tagen unserer Gespräche fand ein solches Ereignis statt: der Knabe Vaviyeri und seine Grossmutter wurden zu Huhn und Reis eingeladen (vgl. die Tagesschilderungen von Karu und Tubwimoe, S. 138, 146). Hühner sind auch wichtiger Bestandteil der rituellen Gaben, welche der Mutterbruder seinen Nichten und Neffen schwesterlicherseits übergibt (vgl. die Schilderungen auf S. 351).

Die Familie Nagia und Ndumoi besass im November 1973 neun Hühner; zwei gehörten Nagia, drei Karu, zwei Simbari und je eines Tubwimoe und Kumbui. Keines der Kinder erwähnt nur mit einem Wort die Anwesenheit dieser Hühner oder die Arbeit, die im Zusammenhang mit ihnen ausgeführt wurde. Die Hühner dieser Familie schliefen auf Bäumen, sie mussten also für die Nacht nicht eingesperrt werden; ernährt wurden sie in erster Linie von Nagia, doch auch Tubwimoe und Simbari halfen mit.

In der Hochwasserzeit, wenn das Dorf im Wasser steht, müssen für die Tiere Vorkehrungen getroffen werden. Für die Schweine werden auf den aufgeschichteten Hügeln kleine Häuschen auf Pfählen gebaut und für das Geflügel kleine Flösse; oft verwendet man man auch schwimmende Grasinseln, die an die Häuser festgebunden werden.

Zur Arbeitsteilung

Die Ernährung der Tiere ist die Aufgabe der Frauen und Mädchen. Die Männer erfüllen alle handwerklichen Aufgaben wie das Bauen der Geflügelhäuschen und die Vorkehrungen, die für die Hochwasserzeit getroffen werden müssen. Auch das Töten, Zerlegen und Kochen der Schweine gehört zu den Aufgaben der Männer.

Will man ein Huhn als zeremonielle Gabe schenken oder schlachten, so versammelt sich jedesmal eine grosse Gruppe von Knaben und Mädchen, welche unter Geschrei versu-

chen, das davonflatternde Huhn einzufangen (vgl. Tagesschilderung von Kumbal, S. 199). Das Töten und das Rupfen der Hühner besorgen vor allem die Knaben. Schon Dreijährigen gibt man einen Stock in die Hand, man hält das Huhn an den Beinen vor ihnen in die Luft und fordert sie auf, es mit einem Schlag auf den Kopf zu töten. Die erste ausge-rupfte Feder stecken sie sich als Schmuck in das Haar.

7. GEKAUFTE NAHRUNG

Haben wir uns bis jetzt der von den Palimbei selbst angeeigneten, produzierten oder eingetauschten Nahrung gewidmet, so wollen wir uns zum Schluss mit der gekauften Nahrung befassen. Der Kauf von Nahrung setzt Geld als Zahlungsmittel voraus. Wir haben an anderer Stelle bereits auf die Bedeutung des Geldes und die Möglichkeiten, Geld zu verdienen, hingewiesen (s. II.D.6.). Keines der industriell verarbeiteten Nahrungs-mittel ist Bestandteil der täglichen Nahrung geworden. Sie spielen jedoch bei festli-chen Anlässen und als rituelle Essensgaben eine Rolle. In Palimbei selbst gab es drei Männer, die einen Laden führten. Ihre Lagerbestände waren klein, und meist fehlten Produkte, wie es in den Tagesschilderungen auch beschrieben wird (vgl. Tagesschilderung von Kumbui, S. 198). Einer der Ladenbesitzer hat kurz vor unserer Abreise die Lizenz für den Verkauf von Bier in Kisten erworben. Ausser Nahrungsmitteln konnten in diesen Läden auch andere industriell hergestellte Produkte wie Zündhölzer, Petroleum, Lampen usw. gekauft werden. Auf der Missionsstation Kapaimari gab es einen Laden mit einem bedeutend umfangreicheren Angebot. Grosse Läden aber gab es nur in den Küstenstädten.

Material aus den Tagesschilderungen

Die Familie Nagia und Ndumoi ernährt sich in erster Linie von selbst angeeigneter, produzierter und eingetauschter Nahrung. Es spielen sich in den acht Tagen vier Ereig-nisse ab, für die Nahrung gekauft wurde. Zwei stehen in einem zeremoniellen Zusammen-hang, zwei hängen mit dem Mangel an Fisch zusammen. Wenden wir uns zuerst dem Kauf von einem selbst produzierten Nahrungsmittel zu. Am Mittwoch fährt Nagia nur deshalb mit ihren Söhnen zum Tauschmarkt mit den Sawos, weil sie grosse Sagobrocken gegen Geld kaufen will und deshalb schon früh auf dem Marktplatz sein muss. Obwohl es sich in den letzten Jahren immer mehr eingebürgert hat, diese Sagobrocken gegen Geld zu ver-kaufen - eine der wenigen Gelegenheiten für die Bewohner der etwas abgelegenen Wald-gebiete, zu Geld zu kommen -, werden sie auch heute noch gegen Fisch eingetauscht. Zu diesem Zeitpunkt aber war dies wegen des Fischmangels unmöglich.

Die drei folgenden Beispiele handeln vom Kauf industriell verarbeiteter Nahrungs-mittel.

a. Am Freitag schickte Nagia Kumbal und Kawanagwi in den Laden, um Reis und Fisch-konserven zu kaufen. Die Familie Nagia und Ndumoi ass an diesem Abend ohne zeremoniel-

len Anlass Reis und Fisch aus der Büchse: ein seltenes Ereignis. Zwei Gründe mögen dabei eine Rolle gespielt haben. Ndumoi hatte am Tag zuvor einem Angestellten des Touristenschiffes für einen Dollar Tabak verkauft. Am nächsten Tag ging Nāgia gar nicht fischen, weil Ndumois Geld ihr ermöglichte, auf den ohnehin unergiebigem Fischfang zu verzichten und ihre Familie mit gekauftem Essen zu ernähren.

b. Bei den beiden übrigen Anlässen war die gekaufte Nahrung Bestandteil eines zeremoniellen Essens. So bestand das Abschiedsessen für Vaviyeri am Dienstagabend nicht nur aus Huhn, sondern auch aus Reis. Diese Kombination - meist noch kombiniert mit stark gezuckertem Tee - hat das traditionelle zeremonielle Essen, das aus Huhn und einer besonderen Art Sagofladen bestand, ersetzt. Bemerkenswert war bei diesem Anlass, dass Tubwimoe, den Reis aus ihrem eigenen Geld gekauft hat, das sie von ihrem Mutterbruder Wundiman geschenkt bekommen hatte.

c. Schliesslich fand am Dienstag die grosse Ausbesserung an Wigaos Haus statt. Dabei halfen ihm nicht nur nahe Verwandte, sondern alle Männer, Jugendlichen und Knaben des Dorfteiles Nambariman. Nach getaner Arbeit offerierte er ihnen neben traditionellen Gerichten auch Reis und Fischkonserven. Dieses Ereignis ist ein Beispiel dafür, wie sich die Abwanderung auf die im Dorf Zurückgebliebenen auswirkt: Wigao hat zu wenig nahe verwandte Männer im Dorf, die zu einer Kooperation bereit wären und sich mit einem bescheidenen zeremoniellen Essen zufriedengeben würden (vgl. S. 73).

Das Einkaufen der Nahrungsmittel

Einkäufe in den Läden im Dorf werden von den Erwachsenen gerne Kindern übertragen. Dabei wird zwischen Mädchen und Knaben nicht unterschieden. Alle Kinder der Familie Nāgia und Ndumoi, angefangen von Simbari, führen Einkäufe aus. Dreimal haben einzelne Kinder solche verrichtet. Einmal schickte Wigao seinen Sohn Ngangi und Kumbui in den Laden, um Reis zu kaufen (vgl. Tagesschilderung von Kumbui, S. 129). Nāgia schickte einmal Tubwimoe (Mittwoch, 4.1.1974) und ein anderes Mal Kumbal und Kawanagwi (Freitag, 6.1.1974) zum Einkaufen.

B. Die Nahrungszubereitung

1. DIE ARBEITEN, DIE DER NAHRUNGSZUBEREITUNG VORAUSGEHEN (FEUERHOLZ- UND WASSERHOLEN)

Nachdem wir uns in den vorausgegangenen Abschnitten mit der Aneignung, Produktion und dem Tausch der Nahrung befasst haben, wollen wir uns jetzt all jenen Arbeiten zuwenden, die jeder Nahrungszubereitung vorausgehen. Täglich muss man in jedem Haushalt Feuerholz beschaffen und Wasser holen; auch diese Arbeiten müssen, wie die Beschaffung der Nahrung, regelmässig geleistet werden.

Feuerholz

Feuerholz wird täglich in grossen Mengen gebraucht - in erster Linie, um in den grossen Feuerschalen die Nahrung zuzubereiten, aber nicht nur dafür. Feuer erhellen neben Petrollampen in der Nacht die geräumigen Häuser; Feuer werden an den Feuerstellen unter dem Haus entfacht, um darin einen Imbiss zu rösten, ein Tabakblatt zu trocknen, in der Morgendämmerung Wärme zu verbreiten oder um die in der Dämmerung zahlreich aufkommenden Mücken mit qualmendem Rauch zu verscheuchen. Selbst in der Halle des Männerhauses reiht sich in der Mitte des Raumes Feuerstelle an Feuerstelle. Ein Haus ohne glimmende Glut deutet auf die Abwesenheit seiner Bewohner. Auch an der Anlegestelle am Sepik gab es mehrere Feuerstellen, in welchen den ganzen Tag eine Glut glomm. Feuer entfachen die Kinder und Jugendlichen an ihren Treffpunkten in der Umgebung des Dorfes; das Feuerholz sammeln sie dann selbst, im Gegensatz zum Holz für den Gebrauch im Haus, das die Frauen beschaffen. Dasselbe gilt für die Feuer im Männerhaus; die Männer, besonders die jüngeren, sind für Nachschub besorgt. Im folgenden werden wir uns ausschliesslich mit der Beschaffung des Holzes für den Gebrauch im Wohnhaus befassen.

Das Beschaffen des Feuerholzes gliedert sich in drei Arbeitsphasen, die von einer erwachsenen Frau alle selbständig ausgeführt werden. Für die Kinder, besonders für die kleinen, sind diese von Bedeutung, weil sie sich je nach Alter an den einzelnen Phasen beteiligen können. Die drei Phasen sind: die Beschaffung des Holzes, seine Zerkleinerung und das Hinauftragen des zerkleinerten Holzes ins Haus.

Die Frauen verbinden das Holen des Feuerholzes in der Regel mit dem Fischfang. Kehren sie von den Gewässern zurück, sammeln und hacken sie in den Wäldern und auf den Uferdämmen Holz. Sie suchen nach heruntergefallenen Ästen oder wählen einen bereits abgestorbenen Baum aus, den sie mit der Axt fällen. Solche Baumstämme müssen oft vor dem Wasser gesichert und auf eine erhöhte, trockene Stelle gezogen werden. Dort lässt man sie einige Zeit zum Trocknen liegen, genau so, wie dies Karu in der Mythe über die vier *kurgwa*-Frauen beschreibt (s. S. 166). Auch die in den Fluten des Sepik vorbeibtreibenden kleineren und grösseren Baumstämme werden als Feuerholz verwendet. Die Frauen binden das Holz in Bündel zusammen oder füllen es in grosse Netztaschen, die sie am Kopfband nach Hause tragen. Dort wird es auf den Gestellen unter dem Haus ge-

stapelt. Während des Hochwassers, wenn der Platz unter den Häusern überschwemmt ist, wird das Holz auf Flößen vor den Häusern aufbewahrt.

Bevor ein Feuer entfacht wird, werden die grossen Holzscheite zerkleinert. Um sie zu zerkleinern, legt man sie auf den Boden unter dem Haus, hält sie mit einem Fuss fest und spaltet sie in der Längsachse mit der Axt. Scheite oder Aeste, die noch zu lang sind, legt man sich auf den Kopf; dann ergreift man mit beiden Händen die Enden, zieht sie kraftvoll nach unten und bricht so das Stück entzwei. Das zerkleinerte Holz lädt man sich auf die Arme oder nimmt es stapelweise auf die Schultern und trägt es ins Haus hinauf, wo es neben den Feuerschalen wieder gestapelt wird.

Material aus den Tagesschilderungen

Von allen arbeitsmässigen Tätigkeiten, über die die Kinder in den Tagesschilderungen berichten, stehen solche, die mit dem Feuerholz in Zusammenhang stehen, an erster Stelle. 38 Mal haben sie während der acht Tage Holz gespalten und ins Haus hinaufgetragen (s. Tabelle No. 8). Alle Kinder, angefangen von Kawanagwi bis zu Karu, haben solche Arbeiten ausgeführt; die beiden Knaben Kumbui und Kumbal seltener, die anderen häufiger. Oft wurde in Kooperation gearbeitet: ein älteres Kind, Tubwimoe oder Simbari, hackt das Holz unter dem Haus, Kapmakau und Kawanagwi häufen es auf ihre Arme und tragen es die Treppe hinauf. An einigen Tagen, zum Beispiel am Dienstag, haben dieselben Kinder mehrere Male Feuerholz gespalten und hinaufgetragen. Das Holz bringen Nagia und, wenn Karu nicht krank ist, auch sie vom Fischfang nach Hause. Seltener werden die Kinder in den Wald geschickt, um dort Holz zu sammeln oder einen Baumstamm zu zerhacken. Während der acht Tage geschah dies einmal. Auch Kapmakau berichtete darüber: "Wir sind zusammen im Haus, da schlägt Simbari vor, das Holz im Wald holen zu gehen, das Kumbal gehackt hat. [Wir gehen hin und binden das Holz zu Bündeln zusammen]. Simbari trägt ein Bündel Holz am Kopf, ich will eines an der Schulter tragen. Doch damit ist Karu nicht einverstanden, und dann kommen wir nach Hause zurück." (s. S. 127). Dieses Beispiel veranschaulicht die typische Arbeitsteilung nach Alter und nach Geschlecht. Der ältere und stärkere Kumbal zerhackt das Holz, wohl einen Baumstamm, und die Jüngeren bündeln und tragen es. Nur die Mädchen tragen das Holz nach Hause; Kumbal als Knabe tut das nicht, und Kapmakau, der offenbar auch Holz tragen möchte, wird davon abgehalten: gebündeltes Holz tragen Knaben nicht.

Alle anderen Arbeitsvorgänge, ausser dem des Beschaffens, werden in der Familie Nagia und Ndumoi vor allem von den Kindern ausgeführt. Wie bei keiner anderen Arbeit erwartet Nagia gerade hier ihre Mithilfe, besonders von den kleinen. Kehrt sie müde vom Fischfang zurück, will sich ans Kochen machen und sieht dann, dass die Stelle neben der Feuerschale leer ist, die Kinder in ihrer Abwesenheit also nur gespielt haben, droht sie ihnen mit Schlägen. Kapmakau: "Mama sagt: 'Ich gehe jetzt [fischen], wenn ich nach Hause komme, und du hast mir das gespaltene Holz nicht ins Haus hinaufgetragen, so werde ich dich schlagen!'" Doch ich trage ihr das Holz nicht ins Haus hinauf,

und als sie nach Hause kommt, schlägt sie mich. Wie sie am Morgen weggeht, sagt sie mir das wegen des Holzes. Ich höre es schon, doch dann vergesse ich es und gehe spielen. Mama kommt nach Hause, sieht, dass ich kein Holz heraufgetragen habe, sie kommt die Treppe herunter und schlägt mich. Dann spalten Simbari und Tubwimoe zusammen Holz und tragen es hinauf" (s. S. 205).

Die schwierigste Arbeitsphase beim Beschaffen des Feuerholzes setzt voraus, dass ein Kind mit einer Axt umzugehen weiss: das Fällen eines Baumes, sein Zerhacken in grobe Stücke und auch deren Zerkleinern. Einen abgestorbenen Baumstamm zu fällen und ihn in grobe Stücke zu zerhacken, vermag ein Kind erst von 13 bis 14 Jahren an, Feuerholz zu zerkleinern aber schon früher, mit neun bis zehn. Heruntergefallene Aeste im Wald zusammenlesen und Holz ins Haus tragen können Kinder von vier Jahren an. Mit der Axt umzugehen, selbständig wie die älteren Geschwister Holz spalten zu können, ist schon Säuglingen Ansporn, es auch selbst zu versuchen. Häufig sah ich zwei- bis dreijährige Kinder, die ein Haumesser oder eine Axt in die Hand nahmen und auf Holzstücke schlugen. Auch Malwan übt sich schon darin, wie der folgende Belegtext zeigt. Es ist Morgen, einige Kinder sind unter dem Haus. Kapmakau: "Da kommt Malwan die Treppe herunter. Er nimmt die kleine Axt und spielt damit herum. Er schlägt auf herumliegende Holzstücke" (s. S. 190).

Die Kinder von Nāgia und Ndumoi beteiligen sich wie folgt an den Arbeiten, die mit Feuerholz in Beziehung stehen: Kawanagwi trägt nur Holz in das Haus hinauf, sie übt sich erst im Spalten; Kapmakau versteht schon Holz zu spalten, doch noch wenig erfolgreich, und wird ebenfalls noch vor allem zum Holztragen beigezogen; Simbari und alle anderen Kinder verstehen alle Arbeitsphasen selbständig auszuführen; aber einen grösseren Baum zerkleinern können erst Kumbal, Kumbui und Karu.

Wenn wir einleitend festgestellt haben, das Beschaffen des Feuerholzes für den Haushalt sei Aufgabe der Frauen und nicht des Mannes, sehen wir jetzt, dass sich diese Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern bei Kindern nur nach und nach vollzieht. Sowohl Mädchen wie auch Knaben erfüllen diese Aufgabe. Ja, für einen Knaben im Alter von Kapmakau ist gerade die Arbeit mit dem Feuerholz eine der wichtigsten überhaupt, die er ausführen kann. Gleichzeitig üben sich die Knaben im Umgang mit der Axt, einer Fähigkeit, die sie später bei vielen handwerklichen Betätigungen gebrauchen können. Je älter die Knaben werden, um so weniger helfen sie mit, Feuerholz zu spalten; ihre Schwestern oder die Mütter selbst erfüllen diese Aufgabe. Als erwachsene Männer beschaffen und spalten sie nur noch Holz für den Gebrauch im Männerhaus.

Auch hier bestimmen die Grösse und die Zusammensetzung der Familie das Ausmass der Beteiligung der Kinder an der Arbeit. Hat eine Frau nur für zwei Erwachsene und zwei Kinder zu sorgen, wird sie diese weniger oft zur Mithilfe auffordern. Doch grundsätzlich erwartet jede Palimbei-Mutter die Mithilfe ihrer Kinder in diesem Arbeitsbereich. Im Falle der Familie Nāgia und Ndumoi hat sich Nāgia dieser Aufgabe praktisch erledigt: die Kinder haben sie übernommen.

Tabelle No. 8: Uebersicht über das Holzbeschaffen und das Wasserholen

	Nagia	Karu	Kumbui	Kumbal
So	- bringt Holz - bringt einen Eimer Wasser vom See	- spaltet Holz	- spaltet Holz	
Mo	- bringt Holz	- bringt mit Simbari, Kapmakau und Kawanagwi Holz, das Kumbal im Wald geschlagen hat		- schlägt im Wald Holz - siehe Eintrag bei Karu
Di				
Mi		- holt Wasser		
Do	- bringt Holz	- holt Wasser - holt nochmals Wasser		
Fr	- holt zwei Eimer Wasser, Kumbui hilft ihr tragen		- siehe Eintrag bei Nagia	
Sa	- bringt Holz	- spaltet Holz	- spaltet Holz für Mandangagwi	
So	- bringt einen Eimer Wasser vom See, Kumbal trägt ihn ins Haus		- spaltet Holz für das Männerhaus	- siehe Eintrag bei Nagia

Tabelle No. 8: Uebersicht über das Holzbeschaffen und das Wasserholen

	Tubwimoe	Simbari	Kapmakau	Kawanagwi
So	- spaltet Holz	- siehe Eintrag bei Karu	- siehe Eintrag bei Karu	- siehe Eintrag bei Karu
Mo	- holt Wasser	- spaltet Holz, Kapmakau und Kawanagwi helfen	- siehe Eintrag bei Simbari	- siehe Eintrag bei Simbari
Di	- spaltet Holz, Simbari, Kapmakau und Kawanagwi helfen - spaltet nochmals Holz - spaltet nochmals Holz	- siehe Eintrag bei Tubwimoe - trägt Holz ins Haus hinauf	- siehe Eintrag bei Tubwimoe	- siehe Eintrag bei Tubwimoe
Mi		- spaltet Holz, Kapmakau hilft	- siehe Eintrag bei Simbari	
Do	- spaltet Holz, Kawanagwi hilft - holft mit Kawanagwi Wasser	- spaltet Holz, Kapmakau hilft - holt mit Kapmakau Wasser	- siehe Eintrag bei Simbari - trägt Holz ins Haus hinauf - siehe Eintrag bei Simbari	- siehe Eintrag bei Tubwimoe - siehe Eintrag bei Tubwimoe
Fr	- spaltet Holz - spaltet nochmals Holz	- spaltet Holz, Kapmakau und Kawanagwi helfen	- siehe Eintrag bei Simbari	- siehe Eintrag bei Simbari
Sa	- spaltet Holz, Kapmakau und Kawanagwi helfen	- holt mit Kawanagwi Wasser	- siehe Eintrag bei Tubwimoe - spaltet wieder Holz, Kawanagwi hilft	- siehe Eintrag bei Tubwimoe - siehe Eintrag bei Kapmakau - siehe Eintrag bei Simbari
So	- spaltet mit Simbari Holz - holt Wasser mit Kawanagwi	- siehe Eintrag bei Tubwimoe		- siehe Eintrag bei Tubwimoe

Wasserholen

Die Palimbei brauchen täglich frisches Wasser: um davon zu trinken, um damit zu kochen, um Essgeschirr zu waschen. Da wir beim Verbrauch des Wassers nicht unterscheiden können, welcher Anteil wofür verwendet wird, fasse ich sie in meiner Darstellung zusammen. In jedem Wohnhaus stehen ein bis zwei Eimer aus Metall, seltener aus Plastik, und oft noch grosse Teekessel, mit denen Wasser geholt und darin aufbewahrt wird. Nur noch selten werden die traditionellen Behälter - ausgehöhlte Kokosnüsse und Bambusröhren - verwendet. Im Vergleich zu uns trinken die Palimbei wenig. Einige Schlucke Wasser nach dem Essen genügen. In der nachmittäglichen Hitze, unterwegs zum Sepik oder bei der Gartenarbeit trinkt man die erfrischende Milch unreifer Kokosnüsse, isst eine Melone oder saugt Saft aus Zuckerrohrstengeln. Die Palimbei bestaunen unseren Durst, den wir, durch das tropische Klima gesteigert, mit Ummengen Tee zu löschen versuchten.

Im Wasser werden Fische, Gemüse und Knollen (Yams, Taro und Süsskartoffeln) gekocht, und mit Wasser werden auch Sagofladen zubereitet. Nach dem Essen wird das schmutzige Essgeschirr entweder an der Wasserstelle oder gleich im Haus mit Wasser ausgewaschen. Wasser schöpft man in den Seen und im Grassumpf, die zum Territorium der jeweiligen Männerhausgemeinschaft gehören; so holt die Familie Ŋagia und Ndumoi zusammen mit weiteren Familien ihr Wasser im Grassumpf Kowikubu. In der Zeit des niedrigen Wasserstandes wird der Weg zur Wasserstelle zu Fuss zurückgelegt, die vollen Eimer auf dem Kopf. Steht die Landschaft unter Wasser, benützt man das Kanu, um an der gleichen Stelle das Wasser zu holen. Das Wasserholen ist ausschliesslich Aufgabe der Frauen und Mädchen. Jeden Tag, meist am Morgen, wenn es noch nicht zu heiss ist, verlassen sie das Dorf, um im Grassumpf Wasser zu schöpfen. Hie und da füllen die Frauen, wenn sie vom Fischfang zurückkehren, gleich unterwegs noch ihre Eimer.

Material aus den Tagesschilderungen

Die Familie Ŋagia und Ndumoi braucht täglich um die 15 Liter Wasser; zwei Eimer und ein Teekessel, dessen Inhalt ausschliesslich für Ndumoi bestimmt ist, müssen täglich gefüllt werden. Für jeden der acht Tage holen die Mädchen Wasser, an einigen Tagen, wie am Donnerstag, sogar mehrere unabhängig voneinander (s. Tabelle No. 8). An zwei Tagen brachte Ŋagia einen gefüllten Kessel vom See zurück, und einmal holte sie selbst an der Wasserstelle im Grassumpf Wasser. Wie bei der Verarbeitung des Feuerholzes schliessen sich auch hier die Geschwister oft zusammen und gehen gemeinsam zur Wasserstelle. Wenn Kawanagwi oder Kapmakau mit zur Wasserstelle gehen, so vor allem deshalb, weil sie ihre Geschwister gerne begleiten und dort im Wasser spielen können. "Dann holen wir Wasser. Mit Tangowi [einem gleichaltrigen Mädchen] spielen wir im Wasser. Wir hüpfen hinein und tauchen tief. Wir machen Unfug, wir sagen: 'Schau, da schwimmt ein Stück Kot!' und dann rennen wir schnell davon" (Kawanagwi, s. S. 206). Wasser-schöpfen und -tragen ist zwar Aufgabe der Mädchen, zweimal aber helfen die beiden Knaben Kumbui und Kumbal ihrer Mutter, einen Eimer ein Stück Wegs zu tragen. Kumbui:

"Ich bade [an unserer Badestelle], und wie ich eben ins Dorf gehen will, kommt Mama (...) zur Wasserstelle und füllt zwei Eimer mit Wasser. Ich helfe ihr, nehme ihr einen Eimer ab, und zusammen kommen wir nach Hause" (s. S. 168; vgl. auch Kumbal, S. 199).

Wasserholen und -tragen ist eine Frage des Alters, der körperlichen Entwicklung. Mädchen im Alter von acht bis zehn Jahren (Simbari) können einen 10 kg schweren Eimer Wasser auf dem Kopf tragen. Dabei wird man ihnen beim Auf- und Abladen behilflich sein. Mit gespanntem, aufgerichtetem Körper, den Eimer mit beiden Händen haltend, den Blick nach vorn gerichtet schreiten sie daher. Je näher sie dem Haus sind, desto kleiner und schneller werden ihre Schritte. Kleine Mädchen von vier bis sechs Jahren tragen nur Teekessel. Auf dem Rückweg ins Dorf stellen sie sie immer wieder ab, verschnaufen, wechseln die Seite und setzen ihren Weg fort.

Auch die Arbeiten aus diesem Bereich übernehmen in der Familie Nagia und Ndumoi fast vollständig die Kinder, das heisst die Mädchen. Wie beim Feuerholzholen beteiligte sich ihre Mutter nur noch beschränkt daran.

2. DIE ZUBEREITUNG DER NAHRUNG

Nachdem wir uns in den vorausgegangenen Abschnitten mit der Beschaffung der Nahrung und mit den vorbereitenden Arbeiten befasst haben, wenden wir uns nun der Nahrungszubereitung zu. Wenn die Frauen um die Mittagszeit vom Fischfang zurückkehren, bereiten sie die Hauptmahlzeit zu. Sie besteht immer aus Sagofladen und eiweisshaltiger Nahrung, in der Regel Fisch. Selten wird dieses Essen ganz aufgegessen; die Reste werden am Abend verzehrt, Stücke von Sagofladen auch noch am nächsten Morgen in der Glut angeröstet. Besonders in kinderreichen Familien wird auch am Abend eine Kleinigkeit gekocht, in der Niedrigwasserzeit vor allem Wurzelknollen, in der Hochwasserzeit nochmals Fisch. Sagofladen aber backen die Frauen nur einmal am Tag. Die Heimkehr der Frauen und ihre anschliessende Nahrungsmittelzubereitung gliedern jeden Tag in zwei Abschnitte. Vor allem für die kleinen Kinder ist diese Zweiteilung bestimmend; am Vormittag ist die Mutter weg, am Nachmittag wieder anwesend und für die Kinder erreichbar. Für die Frauen selbst ist der Morgen die Zeit des Fischfangs und der Feuerholzbeschaffung oder des Marktganges, der Nachmittag die Zeit der handwerklichen Tätigkeiten und der Besuche. Ihre kleinsten Kinder sind in ihrer unmittelbaren Nähe.

Selten essen alle Mitglieder eines Haushaltes gemeinsam. Wenn die Frau das Essen gekocht hat, teilt sie es in Portionen für die einzelnen Haushaltsmitglieder auf. An den Dachsparren sind grosse Haken befestigt, an denen wie eine Traube je ein Täschlein für jedes Familienmitglied hängt. Dort hinein legt die Frau den Fladen und den Fisch. Es gibt keine feste Essenszeit: jeder nimmt von seinem Anteil, so viel er will, und dann, wenn er gerade Hunger hat. Die Vorstellung, dass die Mitglieder eines Haushaltes zusammen essen, kennen die Palimbei nicht. Wenn sich hie und da trotzdem alle gemein-

sam beim Essen einfinden, dann nur deshalb, weil sie gleichzeitig Hunger hatten. Dies ist besonders bei kleinen Kindern der Fall, die ihre Mütter umlagern und die Zubereitung und Verteilung des Essens kaum abwarten können. Kaum ist dies geschehen, zerstreuen sie sich im ganzen Haus. Beim Essen wendet man sich voneinander ab. Es gilt als unhöflich, geradezu als Eindringen in die Intimsphäre, jemandem beim Essen auf den Mund zu schauen.

Während die Frauen und Kinder die Hauptmahlzeit immer im Wohnhaus einnehmen, essen die erwachsenen Männer auch im Männerhaus. Das Täschlein mit ihrem Essen an der Schulter, begeben sie sich dorthin, um in Gesellschaft anderer Männer ihr Essen einzunehmen.

Neben der Hauptmahlzeit und dem Essen am Abend, die beide stets für alle Mitglieder eines Haushaltes bestimmt sind und von den Frauen und Mädchen zubereitet werden, gibt es einen weiteren Typus von Mahlzeiten, den wir Zwischenmahlzeit nennen wollen. Diese Zwischenmahlzeiten bereiten sich einzelne Personen oder Gruppen, auch Männer und Kinder, selbst zu. Grundsätzlich werden dabei ausser Sago dieselben Produkte verwendet, aber anders zubereitet; es wird selten gekocht, sondern mehr im Feuer geröstet. Wann und wo Zwischenmahlzeiten zubereitet werden, variiert stark. So versammeln sich die Kinder am frühen Morgen unter einem Wohnhaus, entfachen ein Feuer und rösten ihre vom gestrigen Tag übrig gebliebenen ausgetrockneten Sagostücke an. Oder: bevor sich die Frauen nach dem Fischfang zum Holzsammeln aufmachen, legen sie einen eben gefangenen Fisch in die Glut ihrer kleinen Feuerschale im Kanu. Oder: an der Anlegestelle am Sepik treffen sich die Männer und Jugendlichen, um nach ihrer Arbeit in den nahen Gärten oder nach Streifzügen durch die Umgebung miteinander zu plaudern und zu essen; in der Glut der Feuerstelle rösten sie sich einen Taro, Süsskartoffeln oder frisch gebrochenen Mais. Keine Zeit, kein Ort ist den Palimbei ungelegen, sich einen Imbiss zu leisten.

Die einzige alltägliche Nahrung, deren perfekte Zubereitung einen längeren Lernprozess und Erfahrung voraussetzt, ist das Backen von Sagofladen - dies vor allem deshalb, weil die Palimbei in geradezu präziöser Manier Vorstellungen darüber entworfen haben, wie man Sagofladen backt und wie sie auszusehen haben. Ein richtig gebackener Sagofladen - wir würden sagen: ein schöner - gleicht in seiner Form dem Halbmond; seine Ränder müssen in einer ungebrochenen Linie verlaufen. Es gab in Palimbei eine Frau, die in ihrem Verhalten von der Norm abwich. Wenn man mir von ihr erzählte, unterliess man es nie zu erwähnen, dass sie es nicht verstünde, richtig Sagofladen zu backen. Auf diesem Hintergrund, der Bedeutung nämlich, welche die Kunst des Sagofladenbackens bei den Palimbei hat, wird Karus Bemerkung gegenüber Tubwimoe verständlich. Tubwimoe: Später backe ich Sagofladen.

Ich: Hat deine Mutter dir gesagt, du sollst sie backen?

Tubwimoe: Nein, Karu.

Ich: Was hat sie denn gesagt?

Tubwimoe: Sie sagte: 'Wenn du nicht gut Sagofladen backen kannst, wird man dich nicht für voll nehmen. Backe du jetzt Fladen!' (s. S. 124).

Da keines der Kinder in den Tagesschilderungen den Vorgang des Sagobackens auch nur annähernd beschreibt, wollen wir uns kurz mit der Zubereitung dieser Speise befassen; zugleich als Voraussetzung dafür, die Teilnahme der Mädchen an dieser Arbeit beurteilen zu können. Wenn die Frau gegen Mittag vom Fischfang nach Hause zurückgekehrt ist und ihren Fischepeer neben der Treppe an die Hauswand angelehnt hat, setzt sie sich erst einmal hin und ruht sich aus. Hat sie ein Kind, das noch gestillt wird, legt sie es an die Brust. Nachdem sie eine Zigarette gedreht, vielleicht sogar eine Betelfrucht gekaut hat, beginnt sie Sagofladen zu backen. Den Hauswänden entlang stehen mehrere grosse Tonschalen, die als Herdstellen benützt werden. Eine dieser Feuerschalen bereitet sie für das Fladenbacken vor. Sie stellt zwei kleine Untersätze aus Ton in die Schale hinein, legt eine Tonplatte darauf und entfacht darunter ein Feuer. Bis die Platte erhitzt ist, sind die nötigen Geräte bereitgelegt und der Sagobrocken aus dem Sagovorratstopf geholt; auch hat sie schon den Sago zwischen den Händen fein zerrieben. Dann schüttet sie mit einer Kokosnussschale eine Portion Sagomehl auf die heisse Platte. Das Mehl wird verteilt, die Ränder geformt. Ist die eine Seite gebacken, wird der Fladen gekehrt. Es gibt verschiedene Arten, Sagofladen zu backen¹⁾. Die eben beschriebene ist besonders bei Kindern sehr beliebt. Bei einer anderen Art wird der Fladen mit Wasser beträufelt und zusammengeklappt; sorgfältig werden dann die Ränder mit feuchten Fingern geformt. Auch kann der Fladen anschliessend noch durch Wasser gezogen und nochmals kurz angebacken werden. Zutaten wie Bananen, Garnelen oder geraspelte Kokosnuss können beigemischt werden. Sagofladenbacken ist eine Tätigkeit, die stets nur von einer Person ausgeführt wird; eine Kooperation während des Arbeitsvorgangs findet nicht statt. Der Zeitaufwand, um die elf bis zwölf Sagofladen für die Familie Nagia und Ndumoi zu backen, beträgt anderthalb Stunden.

Die wichtigsten Arbeitsinstrumente, welche bei der Nahrungszubereitung verwendet werden, sind Sagovorratstöpfe, Feuerschalen, Tonplatten und Kochgeschirr, alles aus gebranntem Ton. Als Kochgeschirr verwendet man heute immer mehr Aluminiumtöpfe.

Zur Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern

Wir haben bereits festgestellt, dass die Frauen und Mädchen die Mahlzeiten, welche um die Mittagszeit und am Abend von den Mitgliedern einer Familie gegessen werden, zubereiten. Sagofladenbacken ist im Bewusstsein der Palimbei eine so typisch weibliche Tätigkeit, dass kein Mann sie ausführen würde. Wie die Fischreuse sind auch die Feuerschale und der Sagofladen Symbol für die Frau schlechthin²⁾. Abgesehen vom Backen der

1 M. und G. Schuster haben vier Filme zur Sagozubereitung gedreht: 1974a, 1974b, 1974c, 1974d.

2 (s. S. 264)

Fladen gibt es aber Situationen, in denen auch Männer die Nahrung für die Familie zubereiten. Das zeigt folgendes Erlebnis: Es war um die Mittagszeit, als ich - etwa einen Monat vor den täglichen Treffen mit den Kindern von Nāgia und Ndumoi - die Treppe zu deren Wohnhaus hinaufstieg. Im Halbdunkel des Hauses erkannte ich Ndumoi. Er sass auf seinem kleinen Hocker vor einer Feuerschale, in der ein Feuer brannte. Vor ihm stand ein Topf, in den er geschälte und zerschnittene Yamsstücke einfüllte. Er begrüßte mich und fuhr in seiner Arbeit ruhig fort. Um ihn herum sassen die Kinder und schauten ihm zu. Kumbal war eben daran, mit dem Haumesser eine Kokosnuss von ihrer faserigen Hülle zu befreien. Ndumoi erklärte, Nāgia sei auf dem Markt, Karu und Tubwimoe in Malingei auf Besuch und die kleinen Kinder hungrig und nicht gewillt, die Rückkehr der Mutter abzuwarten. So habe er sich entschlossen, ihnen ein Eintopfgericht zu kochen. In diesem Beispiel sind der Anlass für Ndumoīs Kochtätigkeit die Abwesenheit seiner Frau und seiner älteren Töchter und der Hunger der kleinen Kinder. Entsprechende Situationen ergeben sich bei einer Krankheit der Frau oder bei Geburt eines Kindes, sofern nicht eine verwandte Frau oder die eigenen Töchter diese Aufgabe übernehmen können.

Material aus den Tagesschilderungen

Nāgia, Karu und Tubwimoe haben während der acht Tage unserer Treffen alle Hauptmahlzeiten und Abendessen für die Familienmitglieder zubereitet (s. Tabelle No. 9). Am ersten Sonntag zum Beispiel kochte Karu die Fische und das Gemüse, Tubwimoe buk für alle Geschwister, ausser Malwan und Kumbui, Sagofladen, Nāgia für diese beiden. Am Abend schliesslich röstete Karu für die ganze Familie Taro. Nur am Mittwoch bereiteten Nāgia und Karu das Essen ohne Tubwimoes Hilfe zu. Simbari dagegen kochte während der acht Tage nicht einmal, obwohl auch sie einfache Kochvorgänge beherrscht. Die Rollenaufteilung innerhalb der Familie zwischen den Frauen und Mädchen als Köchinnen und den Männern und Knaben als Empfänger des Essens spiegelt sich in folgenden Worten Kumbuis: "Jetzt kommt Mama [vom Fischfang zurück]. Sie setzt sich hin und gibt Tubwimoe einen Fisch, den sie für mich im Feuer röstet" (s. S. 120; vgl. auch Kumbal, S. 173).

Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass die Zubereitung der Sagofladen von allen Alltagsspeisen die schwierigste ist. Tubwimoe backt im Gegensatz zu Nāgia und Karu noch keine perfekten Sagofladen, doch kann sie das schon so gut, dass man sie mit dieser Aufgabe betraut. Simbari aber backt noch Fladen, deren Ränder ganz ungleichmässig sind; sie wird höchstens beauftragt, für sich und ein weiteres Geschwister zu backen. Alle anderen Arten der Nahrungszubereitung, das Kochen und Rösten von Fischen usw., versteht auch sie schon auszuführen.

(Anm. 2 von S. 263)

Vgl. das Foto eines als Frau verkleideten *wau*, der sich als Zeichen seines Frau-seins einen halben Sagofladen um den Hals gehängt hat. M. und G. Schuster, 1974b, Begleittext zum Film, Foto S. 9.

Tabelle No. 9: Ueberblick über die Mahlzeiten, die für die ganze Familie zubereitet wurden

	Hauptmahlzeiten	und die Köchinnen	Abendliche Verpflegung	und die Köchinnen
So	Fisch und Gemüse Sagofladen	Karu Tubwimoe und Nagia	Taro	Karu
Mo	Fisch und Gemüse Sagofladen	Nagia kocht und Tubwimoe röstet (Fisch) Tubwimoe und Nagia	Brotfrucht	Nagia
Di	Fisch und Gemüse Sagofladen	Karu Nagia	Yams Fisch	Tubwimoe Karu
Mi	Eintopf Sagofladen und Fisch	Karu Nagia	Huhn und Reis	Karu
Do	Fisch Sagofladen Eintopf Maden	? Karu Nagia ?	Mais Yams	Tubwimoe Karu
Fr	Gemüse <i>kal</i> Sagofladen Reis und Büchsenfisch	Nagia Nagia Nagia Tubwimoe		
Sa	Fisch und Gemüse Sagofladen	Karu Tubwimoe und Nagia	Taro Fisch	Karu Nagia
So	Sagofladen Gemüse und Fisch	Nagia Tubwimoe		

Tabelle No. 10: Ueberblick über die Zwischenverpflegungen, die einzelne Familienmitglieder für sich selbst zubereitet haben, oder die sie geschenkt erhielten

	Karu	Kumbui	Kumbal	Tubwimoe
So	- kocht mit Kumbal Gemüse	- erhält von einem Freund ein Stück Kokosnuss	- siehe Eintrag bei Karu	
Mo			- röstet sich Sagofladen - erhält Brotfrucht	
Di		- röstet sich Sagofladen - röstet mit Knaben Guayavenfrüchte - erhält nach dem Hausbau vom zeremoniellen Essen	- siehe Eintrag bei Kumbui	
Mi		- erhält im Anschluss an die Marktreise von Tigawi-Frauen Fisch und Sagofladen	- siehe Eintrag bei Kumbui	
Do			- röstet mit Freunden Taro	- backt für sich alleine einen Sagofladen
Fr		- röstet mit Freunden Taro - erhält von Yawian Fisch und Sagofladen		
Sa		- röstet mit Freunden Süßkartoffeln - röstet nochmals mit Freunden Süßkartoffeln	- röstet sich Sagofladen - röstet sich Taro	

Tabelle No. 10: Ueberblick über die Zwischenverpflegungen, die einzelne Familienmitglieder für sich selbst zubereitet haben, oder die sie geschenkt erhielten

	Karu	Kumbui	Kumbal	Tubwimoe
So		<ul style="list-style-type: none"> - holt sich einen Sago-fladen von Worabi - röstet Aal und Sago-fladen im Männerhaus - kocht mit Freunden Eintopf - röstet mit Freunden Taro 	<ul style="list-style-type: none"> - nimmt am Eintopf teil (siehe Eintrag bei Kumbui) - kocht sich Vogel 	
	Simbari	Kapmakau	Kawanagwi	
So				
Mo				
Di				
Mi	<ul style="list-style-type: none"> - röstet zwei Frösche - röstet mit weiteren Kindern Guayavenfrüchte 	- siehe Eintrag bei Simbari	- siehe Eintrag bei Simbari	
Do				
Fr				
Sa				
So				

Die Zubereitung der Zwischenverpflegungen

Bei den Zwischenverpflegungen geht es nicht so sehr um das Können als darum, ob ein Kind über die nötigen Produkte verfügt. Denn diese müssen sie sich in der Regel selbst verschaffen; die Nahrung, die die Mutter oder der Vater nach Hause bringen, ist für alle Mitglieder der Familie bestimmt und kann nicht von einer einzelnen Person verwendet werden. Drei- bis vierjährige Kinder rösten sich in der Glut unter den Häusern ihr Stückchen Sagofladen vom Vortag, eine Süsskartoffel oder einen kleinen Taro. Fünfjährige zerschneiden eine Wurzelknolle in kleine Stücke, setzen sie in einer alten Konservendose aufs Feuer und kochen sie weich.

Material aus den Tagesschilderungen

Alle Kinder von Nagia und Ndumoi, ausser Malwan, bereiten sich Zwischenverpflegungen zu (s. Tabelle No. 10). Dazu zwei Beispiele: Kumbal hatte den ganzen Nachmittag Vögel gejagt, aber keinen erwischt. Dann kommt er nach Hause.

Kumbal: Dort mache ich mich daran, den Vogel, den mein Mutterbruder, Wundiman, gebracht hat, zu rupfen. (...)

Ich: Hat er ihn selbst geschossen?

Kumbal: Ich weiss nur, dass er ihn Mama gebracht hat. Nachdem er gerupft ist, nehme ich ihn aus, zerlege ihn, und wasche ihn im Bach. Dann koche ich ihn und esse.

Ich: Du ganz allein?

Kumbal: Ja. Das ist kein grosser Vogel (s. S. 200).

Das andere Beispiel: Kumbui hatte mit den Männern das Gras bei der Badestelle des Männerhauses geschnitten. Zufälligerweise tötete er einen Aal, den er im Männerhaus an einer Feuerstelle für sich röstete. Kumbui: Ich breche den Fladen entzwei; eine Hälfte will ich im Feuer anrösten und lege sie in die Glut, von der anderen breche ich ein Stückchen ab und beginne zu essen. Wie ich da sitze und esse, bemerkt mich Yuwandabwan; er kommt herbei, fischt sich das Stück Fladen aus der Glut und isst es ganz gierig" (s. S. 195).

Je älter die Kinder sind, umso eher sind sie in der Lage, sich selbst Nahrung zu beschaffen und für sich, aber meist mit Freunden zusammen, Zwischenverpflegungen zuzubereiten. Dies zeigt ein Vergleich zwischen Kapmakau und seinen älteren Brüdern: während Kapmakau sich mit seinen Freunden vor allem durch Sammeln selbständig Nahrung beschaffen kann, können dies Kumbui und Kumbal besser: sie haben sich ja bereits ihre eigenen Gärten angelegt. Und so kochen die beiden zusammen mit weiteren Knaben am Sonntag aus ihrem eigenen Garten ein Eintopfgericht (vgl. die Tagesschilderungen von Kumbui, S. 195).

Es ist keineswegs so, dass die Palimbei-Kinder und -Jugendlichen ohne ihre selbstbeschafften Zwischenverpflegungen zu wenig zu essen hätten. Deren Bereitung ist vielmehr eine wichtige Tätigkeit, die Kinder in spielerischer Weise miteinander ausführen. Für die Knaben ist sie praktisch die einzige Möglichkeit, sich in bezug auf das

Essen von der Mutter und den Schwestern, den Hauptnährerinnen, als unabhängig zu erleben.

Zum Schluss möchte ich noch auf einen Sachverhalt hinweisen, der nicht nur mit der Zubereitung der Nahrung, sondern mit dem Essen überhaupt in Beziehung steht. Das Essen spielt für die Palimbei, Erwachsene und Kinder, eine grosse Rolle. In keiner Tagesschilderung der Kinder fehlen Hinweise, was sie wann, wo und mit wem gegessen haben. Obwohl die Tagesschilderungen für eine exakte quantitative Beurteilung dessen, was die einzelnen Familienmitglieder in diesen acht Tagen gegessen haben, nicht ausreichen (wir wissen nicht, welche Quantität Fisch, Sago, Taro usw. gegessen wurde), lässt sich dennoch aufzeigen, dass unterschiedlich viel gegessen worden ist. Genauso wenig wie die Palimbei die Vorstellung haben, es müsse zu einer bestimmten Zeit gegessen werden, genau so wenig haben sie die Vorstellung, es müsse immer gleich viel gegessen werden. Es gibt Tage, an denen einem erwachsenen Palimbei ein Fisch und ein Sagofladen genügen, an anderen wiederum ist ihm jede Gelegenheit zum Essen recht. Besonders bei rituellen Anlässen kommt diese Lust und Freude am Essen zum Ausdruck. Nie wird so viel Essen zubereitet und gegessen wie bei Festen. Zu einem Fest gehören zum Bersten gefüllte Töpfe und Tragtaschen.

Während der acht Tage unserer Treffen ereignete es sich zweimal, dass die Kinder eine derartige starke Lust zum Essen verspürten. Am Freitag isst Kapmakau nicht nur seinen Teller Reis leer, sondern gleich noch jenen Malwans. Am Sonntag isst Kumbui zusammen mit seinen Freunden innerhalb von vier Stunden eine solche Menge, insgesamt vier Mahlzeiten, dass er, als ihn Tubwimoe zu Hause darauf aufmerksam macht, seine Portion Essen stehe für ihn bereit, kaum mehr mag, ganz wenig isst und den Rest Simbari gibt. Nicht nur das Weitergeben von Nahrungsmitteln, wie es vor allem für die Frauen charakteristisch ist, sondern auch das Zusammen-Essen sind Ausdruck einer sozialen Beziehung. Wer viele gute Beziehungen hat, erhält nicht nur von vielen Menschen Essen, sondern isst auch mit ihnen zusammen. Dies gilt in ganz hohem Masse für Kinder- und Jugendlichen-Gruppen.

3. DIE ARBEITEN, DIE NACH DEM ESSEN ZU ERLEDIGEN SIND (GESCHIRRWASCHEN UND AUFRÄUMEN)

Um den Arbeitsbereich, der mit der Ernährung in Zusammenhang steht, abzuschliessen, seien nur kurz die kleinen Arbeiten genannt, welche nach dem Essen beziehungsweise nach der Nahrungszubereitung ausgeführt werden. Das Essgeschirr wäscht entweder jeder-mann für sich im Hause selbst oder es wird zusammen genommen und an den Wasserstellen gewaschen. Dann ist diese Arbeit die Aufgabe der Frauen und Mädchen. Bei dieser Gelegenheit wird auch das Kochgeschirr gewaschen. Oft führen die Frauen und Mädchen diese Tätigkeit aus, wenn sie ohnehin zur Wasserstelle gehen, um dort Wasser zu schöpfen oder zu baden (vgl. die Tagesschilderungen von Kumbal, S. 144, und Tubwimoe, S. 174).

Nach dem Kochen und Essen wischt man gleich die Abfälle zusammen und wirft sie auf die aufgeschichteten Hügel oder Komposthaufen. Auch diese Arbeit führen vor allem die Frauen und Mädchen aus. Ausserhalb des Bereichs der Nahrungszubereitung ist jedermann dafür verantwortlich, dass er seine Abfälle selbst wegschafft. Die Erwachsenen beauftragen jedoch gerne Kinder in Simbaris Alter mit dieser Aufgabe. In der Familie Nāgia und Ndumoi wurden solche Arbeiten vor allem von Nāgia selbst und ihren Töchtern ausgeführt.

C. Das Handwerk

1. KONSTRUKTIONEN (WOHNHAUS, GESTELLE, STÄLLE)

Alle Konstruktionsarbeiten werden von den Männern ausgeführt. Frauen helfen nur mit gelegentlichen Handreichungen.

Das Errichten eines Wohnhauses ist das umfangreichste produktive Unternehmen der Palimbei überhaupt; es wird nur durch den Bau eines Männerhauses übertroffen. Es ist umfangreich sowohl in bezug auf den Zeitaufwand als auch auf das Repertoire handwerklicher Techniken und Fähigkeiten, die dazu benötigt werden. Der grosse Eindruck, den die Iatmul auf weisse Besucher gemacht haben, geht einerseits auf ihre Produktivität im Bereich der Kunst, andererseits auf ihre Dörfer, d.h. ihre grossen Wohn- und Männerhäuser zurück. Im Gegensatz zu früher werden heute in Folge der Abwanderung kleinere Häuser gebaut.¹⁾ Nach einer Heirat wohnt der Sohn mit seiner Frau weiterhin im Hause seines Vaters, so dass also kein neues Haus gebaut wird. Neue Häuser werden überhaupt selten errichtet, da die alten - bei kontinuierlicher Reparatur - mehrere Jahrzehnte benützt werden können. Während unseres Aufenthaltes wurde im Dorf selbst kein einziges neues Haus gebaut; nur an der Anlegestelle am Sepik war eines im Entstehen begriffen. Umfangreichere Reparaturen wurden an zwei Häusern ausgeführt. Alle folgenden Angaben stammen aus Gesprächen mit den Palimbei über dieses Thema und aus Beobachtungen, die während der Reparaturen gemacht wurden.

Bei allen Konstruktionsarbeiten werden dieselben Materialien verwendet: Baumstämme, Palmstämme, Bambusröhren, Palmblätter, vor allem die der Sagopalme, Sagoblattrippen und die elastischen Stämme der Kletterpalmen, die leicht gespalten werden können und als Bindematerial verwendet werden (Rotang). Keine industriell hergestellten Materialien, weder Holz aus einem Sägewerk noch Nägel, werden beim Bau verwendet. Die beim Hausbau wie auch bei allen weiteren handwerklichen Tätigkeiten benutzten Arbeitsinstrumente sind: Metallaxt, Dechsel, grosses Haumesser, kleinere Messer, Meissel, Spaten und Holzhammer.

Der Bau eines Wohnhauses gliedert sich in folgende Arbeitsphasen.

1. Bevor mit dem Bau begonnen wird, muss alles Baumaterial bereit liegen. Dieses holen die Palimbei in den nördlichen Waldgebieten bei den Sawos. Baumaterialien werden in der Regel während der Hochwasserzeit ins Dorf geschwemmt. Diese Arbeit führt ein Mann selten alleine aus. Entweder schliesst er sich mit anderen Männern zusammen, die die gleiche Arbeit zu verrichten haben, oder er nimmt seine Söhne mit sich.

¹ Praktisch alle Reisenden und Ethnologen, die die Iatmul aufgesucht haben, bewunderten ihre imposanten Wohn- und Männerhäuser und ihre Kunstproduktion. Reche 1913; Berhmann 1933, 1951; Mead 1950; Schuster und Haberland 1964; Bühler 1960, 1961; Forge 1966. Dass die Wohnhäuser heute kleiner gebaut werden als früher, geht nicht nur aus den Angaben der Palimbei selbst hervor; ein Vergleich mit Behrmanns (1924: 49-50) Angaben ergibt dasselbe Bild.

Solche Unternehmungen dauern meist mehrere Tage, dann übernachtet man bei Verwandten in den Sawos-Dörfern.

2. Nach dem Ende der Hochwasserzeit, wenn der Boden noch besonders weich ist, werden Löcher ausgehoben und in diese die Pfosten eingesetzt. Die Löcher sind zwei bis drei Meter tief, damit das Haus auch während der Hochwasserzeit fest steht. Es lassen sich drei Typen von Pfosten unterscheiden: erstens die Pfosten, die den Firstbalken tragen; zweitens jene, die das Dach an seiner unteren Kante tragen; drittens diejenigen, die den erhöhten Hausboden tragen.
3. Je nach der Höhe, in der sich der Boden befinden soll, wird bereits jetzt, spätestens aber in der sechsten Arbeitsphase, ein Gestell aus Bambus errichtet, das als Baugerüst dient, um die Längs- oder Querbalken in die Einkerbungen der Pfosten zu heben. Dieses Gerüst wird in Kooperation mehrerer Männer errichtet.
4. Aus hartem Palmholz und Bambus wird ein Rost gelegt, der auf den Querbalken des Bodens ruht; auf diesen Rost kommt der Hausboden zu liegen. Der Boden selbst besteht aus dem Holz einer besonderen Palmart, im melanesischen Pidgin *limbum* genannt. Ein solcher Stamm wird von zwei Männern zu einem elastisch federnden Brett auseinandergebrochen. Der eine schlägt mit der Axt eine Rille in den Stamm, der andere steckt einen Stab dazwischen und drückt den Stamm auseinander. Da die Palme innen hohl beziehungsweise mit weichem Mark gefüllt ist, lässt sich aus dem rohrförmigen harten Aussenteil eine Fläche machen, die zwar Risse aufweist, aber dennoch zusammenhält. Solche Platten von mehreren Metern Länge und etwa 50 bis 100 cm Breite werden nebeneinander auf das rostförmige Bodengestell gelegt. Diese Platte müssen, ähnlich wie die Blätterziegel (vgl. die achte Phase), mehrere Wochen zuvor an der Sonne ausgetrocknet werden.
5. Jetzt wird die Treppe konstruiert. An zwei Längsbalken, die auf dem Erdboden stehen und am Rand des Hausbodens angelehnt sind, werden mit Rotangbindungen horizontale Balken, die Stufen der Treppe, festgebunden.
6. Die schwierigste Arbeit, die zugleich die Zusammenarbeit mehrerer Männer erfordert, ist das Hochziehen der First- und sonstiger dachtragender Querbalken.
7. Aus Bambus wird ein Sparrenwerk erstellt, auf dem die Dachziegel angebunden werden. Die Herstellung des Sparrenwerks ist eine mühsame Kleinarbeit, da jede Kreuzungsstelle mit einer Rotangbindung befestigt werden muss. Diese Arbeit kann ein Mann alleine ausführen.
8. Die Dachziegel werden aus Sagopalmbllättern gemacht, welche in mehreren Schichten um einen Bambusstock gelegt und mit Rotang festgenäht werden. Auch dies ist eine langwierige Arbeit, die aber von einem einzelnen ausgeführt werden kann. Wenn das Dach gedeckt wird, werden diese Ziegel an den Dachsparren festgebunden. Sie überlappen sich um mehr als die Hälfte, damit eine dicke, wasserdichte Blätterschicht entsteht.
9. Wenn das Dach fertiggestellt ist, wird der Spalt am Firstbalken, der zwischen den

obersten Reihen der Dachziegel geblieben ist, mit mehreren Sagoblattrippen zuge-
deckt. Dazu verwendet man den breiten Ansatz der Rippe, der sich am Palmstamm be-
findet und einen geeigneten u-förmigen Querschnitt hat. Schliesslich wird diese
Firstdeckung mit Stöcken beschwert.

10. Als Wände werden aneinandergereihte Sagoblattrippen, aus ihrem oberen, dünneren
Teil, eingesetzt. Die eingesteckten Blattrippen werden aussen und innen an zwei
Bambusleisten mit Rotang festgebunden. Früher war es üblich, dass man die Haus-
wände aus gleichen Blattriegeln wie das Dach gemacht hat.

Heute sind künstlerischer Schmuck, wie geschnitzte Pfosten oder kunstvolle Rotang-
bindungen an Wohnhäusern selten, aber wichtiger Bestandteil des Männerhauses.

In bezug auf die Kooperation können wir zusammenfassend festhalten, dass alle Ar-
beitsphasen von eins bis sechs eine solche verlangen, jene von sieben bis elf nicht
unbedingt. Aber auch diese werden, wenn immer möglich, in Gruppen ausgeführt, da dies
eine Beschleunigung des Arbeitsvorgangs bedeutet.

Wie bereits erwähnt, ist ein Neubau eines Wohnhauses selten. Reparaturen aber wer-
den kontinuierlich ausgeführt. Baufällige Teile werden ersetzt, was bei der Bauweise
der Häuser mit ihren zwei - wenn auch ineinander verschachtelten - separaten und
selbsttragenden Konstruktionen sehr gut zu machen ist. Die dachtragenden Pfosten oder
Querbalken kann man auswechseln, ohne dass die Bodenkonstruktion berührt werden muss;
den ganzen Boden kann man abreissen und neu errichten, ohne dass die Dachkonstruktion
einbezogen werden muss. Am schnellsten nützen sich die Dachziegel und der Hausboden
ab; die Bretter aus dem Stamm der *Limbum*-Palme und die Dachziegel aus den Blättern der
Sagopalme werden an einzelnen Stellen laufend ersetzt.

Bei der Frage nach der Beteiligung der Knaben in diesem Arbeitsbereich kann es, da
sie selbst ja nicht in die Lage kommen, ein Haus zu bauen, lediglich darum gehen, ihre
Mitarbeit, vor allem bei Reparaturarbeiten, zu beurteilen. Grundsätzlich kommt kein
Knabe unter achtzehn Jahren dazu, irgendeinen der genannten Arbeitsprozesse selbstän-
dig auszuführen; stets wird er an diesen - in einer untergeordneten Stellung - ledig-
lich mithelfen. Er schliesst sich den Kooperationsgruppen der erwachsenen Männer am
Rande an; in der Regel hilft er seinem Vater. Die Beteiligung an allen Phasen ist vom
Alter, das heisst von der körperlichen Entwicklung und von der Geschicklichkeit ab-
hängig. Kleine Knaben im Alter von sieben bis zehn Jahren helfen mit einfachen Hand-
reichungen mit: sie tragen Werkzeuge und leichte Materialien wie Sagoblattrippen her-
bei. Knaben von zwölf Jahren an begleiten ihre Väter in die nördlich gelegenen Wald-
gebiete und sind ihnen beim Transport ins Dorf behilflich, legen beim Aufspalten der
Palmstämme Hand an, beim Zurechtschneiden der Sagoblattrippen für die Wände, beim
Einsetzen der Rippen und auch bei der Konstruktion des bodentragenden Rostes. Alle
anderen Arbeiten, die mehr Kraft und Geschicklichkeit verlangen, können erst Knaben
von sechzehn Jahren an ausführen: das Ausheben der Löcher für die Pfosten, die Mithil-
fe beim Einsetzen der Pfosten, das Hissen der Querbalken und auch das Nähen der Dach-
ziegel, das viel Kraft erfordert, damit die Blätter dicht zusammengepresst werden.

Alle Arbeiten, die die Beherrschung der verschiedenen Rotangbindungen voraussetzen, verlangen Erfahrung und eine besondere Geschicklichkeit: vor allem die Konstruktion des Sparrenwerks und die Befestigung der Dachziegel.

Die Fähigkeit, mit der Axt umzugehen, lernt ein Knabe von klein an, indem er beispielsweise Holz für den täglichen Gebrauch spaltet. Mit dem Spaten umzugehen, lernt er bei der Gartenarbeit, beim Anpflanzen, aber vor allem beim Ausgraben der Yamsknollen. In der vorkolonialen Zeit gab es ausser dem Männerhaus der Erwachsenen noch zwei weitere Zeremonialhäuser für Knaben und für junge Männer. Bei jedem Wechsel, bei dem eine Generationsgruppe das Zeremonialhaus verliess und eine höhere Stufe erreichte, zerstörte man den alten Bau, und die neu Eintretenden hatten unter Mithilfe der erwachsenen Männer einen neuen zu errichten. Dabei lernten sie alle Arbeitsphasen des Hausbaus kennen und für den eigenen Bedarf ausführen.

Material aus den Tagesschilderungen

Während der acht Tage unserer Treffen fand eine grosse Hausreparatur statt, an der sowohl Ndumoi und seine älteren Söhne wie auch weitere Knaben und erwachsene Männer der Männerhausgemeinschaft Nambariman mithalfen.

Wigao hatte während des letzten Hochwassers zusammen mit seinen Söhnen Latingau und Ngangi die Baumaterialien aus dem nördlichen Waldgebiet ins Dorf transportiert. Jetzt lag alles bereit, das Hochwasser stand bevor, und er wollte in einem Tag die grosse Reparatur durchführen. Knaben im Alter von Kumbui und Kumbal hatten ihm bei den Vorarbeiten, die in direktem Zusammenhang mit der Reparatur standen, geholfen. Am Montagnachmittag halfen sie ihm, das Haus auszuräumen; alles ausser den Schlafnetzen für die Nacht wurde unter die benachbarten Häuser gestellt. Am Dienstagmorgen war alles vorbereitet. Die Organisation des ganzen Unternehmens und die schwersten Arbeiten wurden von den Erwachsenen geleistet. Während Kumbui mithalf, die Erde um die alten Pfosten auszuheben und Balken herbeizutragen, nahm Kumbal nur an einfacheren Arbeiten teil. Er half mit, die Löcher wieder mit Erde zu füllen, die Wände auseinanderzunehmen und später wieder einzusetzen und leichteres Baumaterial herbeizutragen. Kumbui konnte sich aufgrund seiner Körpergrösse und -kraft praktisch zur Gruppe der erwachsenen Männer zählen, Kumbal aber nicht. "Am frühen Morgen - ich war schon dabei - hat man den Hausboden und die Balken, die ihn tragen, herausgenommen und vor das Haus gelegt. (...) Als man das alles nach unten geschafft hat, arbeiten wir weiter. Nun gibt es nur Arbeiten für erwachsene Männer, und da habe ich keine Lust mehr, da zu bleiben, und gehe nach Hause." (Kumbal, S. 132)

Die schwierigste Arbeit, welche zugleich die grösste Kooperationsgruppe verlangte, war das Errichten des Mittelpfostens. "[Als man wieder mit der Arbeit beginnt] ruft man: 'Kommt alle her, wir wollen diesen Pfosten aufrichten!' Es ist aber kein kleiner Pfosten. Für dieses Stück reichen die Anwesenden nicht aus. Mit Trommelsignalen ruft man weitere herbei, und bald kommt eine genügende Anzahl zusammen. Die Jugendlichen

versammeln sich oben auf dem Hausboden. Die erwachsenen Männer stellen sich unten auf. Man bindet einen festen Rotang um den Pfosten. Eine Gruppe der Männer hebt mit langen Baumstämmen das Dachgebälk an, während eine andere Gruppe den schweren Pfosten aufzurichten und darunterzustellen bemüht ist. Wir, die oben im Haus sind, ziehen gleichzeitig am Rotang. - Es war wirklich keine leichte Arbeit; im ganzen haben wir auf diese Weise siebzehn Pfosten ersetzt." (Kumbui, S. 130, 131)

Am folgenden Tag, am Mittwoch, halfen Kumbui und Kumbal bei weiteren kleineren Arbeiten mit: sie halfen die Wände fertig einzusetzen und das Toiletten-Häuschen hinter dem Wohnhaus in Ordnung zu bringen. Am Donnerstag schliesslich half Kumbui noch mit, die Tür wieder instandzusetzen.

Spielerische Formen

Das Haus als festumgrenzter Raum fasziniert die Kinder. Suangi, ein sechsjähriger Junge, der oft zu mir kam, um zu zeichnen, reichte mir eines Tages ein Blatt Papier mit den Worten, dies sei ein Haus. Mit sicherem Strich hatte er, in einigem Abstand vom Rande des Papiers, vier Striche gezogen, ein Rechteck, ein Haus.

Vierjährige Kinder setzen sich unter die grossen Wohnhäuser, holen vom Feuerholz der Mutter und legen es zu einem Rechteck auf den Boden, setzen sich hinein und erklären, sie seien in ihrem Haus. Rundherum weitere Kinder, jedes in seinem eigenen Haus.

Wenn die Kinder ihre Ausflüge in die Umgebung des Dorfes unternehmen, sich im Wald niederlassen, um dort zu spielen, bauen sie oft kleine Hütten¹⁾. Die Knaben steigen auf die Bäume und schlagen mit den Haumessern Aeste ab, um daraus kleine Hütten zu konstruieren. Die Mädchen helfen mit und richten sie ein: mit kleinen Gestellen aus Holz, um Fische zu räuchern, und mit Blättern, die sie in kleine Körbe verwandeln, die Vorratstäschlein für Sago und Fisch. Am nächsten Tag ist die Hütte vergessen; wenn man wieder einen Ausflug veranstaltet, wird eine neue gebaut.

Alle weiteren Konstruktionsvorgänge verlangen keine anderen Arbeiten als die für den Hausbau beschriebenen. Unter jedem Wohnhaus gibt es ein bis zwei Gestelle als Sitzflächen, vor allem für Frauen und Kinder, und als Aufbewahrungsort für Holz, Fischreusen und Baumaterialien. Diese Gestelle sind etwa 1,20 m hoch. Das Gestell selbst ruht auf kurz zugeschnittenen Baumstämmen; die horizontale Fläche besteht aus Platten des Palmholzes, ähnlich wie der Hausboden. Weitere Sitzflächen befinden sich vor und neben den Häusern und dienen als Versammlungsorte für Frauen und Kinder. Diese Gestelle sind weniger hoch: die Platten werden auf zwei oder mehrere Baumstämme gelegt, die direkt auf der Erde liegen.

1 Vgl. Bateson 1932:30.

Während der Hochwasserzeit errichten die Männer vor den Wohnhäusern Plattformen, um den Lebensraum zu erweitern. Im Unterschied zu den eben beschriebenen Sitzflächen bestehen sie oft aus dünneren Baumstämmen oder aus grossen Bambusrohren. Während des ausserordentlich hohen Wasserstandes im Jahre 1973 waren diese Plattformen nicht auf Pfählen verankert, sondern bestanden lediglich aus Flößen, die an den Häusern festgebunden waren.

Aehnliche Gestelle, wie sie unter den Häusern gebaut werden, errichtet man für die Aufbewahrung der Yamsernte. War die Ernte so gross, dass sie im Wohnhaus keinen Platz fand, werden solche Gestelle neben den Häusern errichtet, um hier die Wurzelknollen zu lagern (siehe Tagesschilderung von Simbari, S. 147). Im Hause selbst hängen von der Decke verschiedene kleine Bambusgestelle als Ablageflächen herab und über den Feuer-schalen Roste, um die Fische zu räuchern; diese werden heute auch aus Metallstäben hergestellt.

Einige Familien hielten ihr Geflügel während der Nacht in kleinen Häuschen aus Sagoblattrippen mit einem Dach aus Blattriegeln. Während sich die Schweine in der Niedrigwasserzeit in einem umzäunten Waldgebiet aufhielten, musste für jedes einzelne während des Hochwassers ein Stall auf Pfählen gebaut werden. Toiletten-Häuschen, deren Bau die Kolonialregierung vorgeschrieben hat, weisen die gleiche Konstruktion wie die Geflügelställe auf.

Die Beteiligung der Knaben an diesen Konstruktionsarbeiten

Wie beim Hausbau führen unverheiratete junge Männer auch diese Arbeiten nur in Kooperation mit einem erwachsenen Mann aus. Ihre Teilnahme an bestimmten Arbeitsvorgängen wird, wie bereits für den Hausbau beschrieben, durch ihr Alter, ihre körperliche Entwicklung mitbestimmt. Ihre Teilnahme an all diesen Konstruktionsarbeiten ist jedoch eine wichtige Vorbereitung für den Hausbau, der die Beherrschung aller handwerklichen Tätigkeiten voraussetzt.

Zusammenfassend halten wir für den gesamten Bereich der Konstruktionen fest: Knaben führen alle genannten Arbeiten lediglich als untergeordnete Helfer aus. Sie selbst kommen relativ spät - erst, nachdem sie verheiratet sind - in die Lage, die Initiative zu irgendeiner dieser Arbeiten selbst zu ergreifen.

2. HERSTELLUNG DER ARBEITSINSTRUMENTE

Bei der Darstellung der verschiedenen Produktions- und Aneignungsbereiche haben wir jeweils die wichtigsten Arbeitsinstrumente genannt und ihre Funktion kurz beschrieben. In diesem Abschnitt geht es darum, ihre Herstellung selbst darzustellen.

In der vorkolonialen Zeit haben die Palimbei alle ihre Arbeitsinstrumente entweder selbst hergestellt oder von benachbarten Dorfgemeinschaften eingetauscht. Bei der

Produktion verwendeten sie pflanzliche und von Tieren stammende Materialien, die in ihrer Umwelt vorkamen. Rohstoffe hingegen, die auf ihrem Territorium gar nicht oder nur spärlich vorhanden waren, tauschten sie ein. Die wichtigsten fertigen oder halbfertigen Produkte, die sie eintauschen mussten, waren verschiedene Steinklingen. Noch heute werden wichtige Materialien für die Herstellung von Arbeitsinstrumenten aus den Walddörfern der Sawos eingehandelt. Neben diesen Rohstoffen oder Teilprodukten sind heute die Tonwaren aus Aibom die wichtigsten fertigen Produkte, die eingetauscht werden. Heute sind alle Stein-, Knochen- und Muschelklingen durch Metallklingen ersetzt, so auch die aus scharfem Bambus hergestellten Messer und die aus dem harten Palmholz geschnittenen Grabstöcke und Speerspitzen. Zum Teil werden industriell hergestellte Arbeitsinstrumente fertig gekauft, zum Teil werden industrielle Rohprodukte zu Arbeitsinstrumenten verarbeitet.

Auf der Tabelle No. 11 sind die wichtigsten Arbeitsinstrumente der Palimbei zusammengestellt. Bei jeder Gruppe von Instrumenten wird angegeben, wer sie herstellt beziehungsweise woher sie stammen. Aus dieser Aufstellung geht hervor, dass sich sowohl die Frauen als auch die Männer an der Produktion der Arbeitsinstrumente beteiligen. Im Gegensatz zu den Frauen stellen die Männer aber auch solche Instrumente her, die von Frauen und Kindern benützt werden.

Die Nachmittagsstunden zwischen drei und sechs Uhr sind die lebhafteste und gleichzeitig die geruhsamste Zeit des Tages. Die Frauen haben ihren Fischfang oder Marktgang hinter sich, man hat gegessen, vielleicht sogar etwas geschlafen, während die Sonne am Zenith stand und das Dorf in Stille verharnte. Jetzt aber herrscht geruhsame Lebhaftigkeit. Vor den Häusern und auf den Gestellen unter ihnen sitzen Frauen, Kinder und Männer; man geht handwerklichen Tätigkeiten nach. Zu solchen Zeiten gleicht Palimbei einer Künstlerwerkstatt. Die Frauen und Mädchen reparieren brüchige Stellen in den Fischereinetzen und Netztaschen oder haben sich entschlossen, ein neues Netz, eine neue Tasche zu machen. Eine Zigarette zwischen den Lippen oder eine Betelfrucht kauend, sitzen sie mit einer ihnen eigenen Nonchalance da. Selten ist eine Frau alleine, meist setzen sie sich zu Gruppen zusammen, arbeiten, plaudern und lachen. Auch Kinder, vor allem die kleinsten, sind in ihrer Nähe oder liegen gar auf dem Schoß der Frauen, während diese ruhig weiter arbeiten.

Die Männer halten sich etwas auf Distanz, am Rande der Frauengruppe; einzeln, etwas vom Haus entfernt, schnitzen sie an einem Paddel, hämmern eine Sichel oder schnitzen, wenn die Hochwasserzeit schon nahe ist, ein Kanu. Unter vielen Frauen fühlt sich ein Mann nicht wohl, ebenso wie eine einzelne Frau eine Gruppe von Männern meidet. Um einen arbeitenden Mann versammeln sich Gruppen kleiner Kinder, aber hauptsächlich ältere Knaben, die mithelfen oder einfach zuschauen. Besonders ein Kanubau weckt das Interesse der Knaben. Der Kanubau ist neben dem Hausbau die aufwendigste und das grösste Können voraussetzende handwerkliche Tätigkeit des Mannes.

Tabelle No. 11: Die wichtigsten Arbeitsinstrumente der Palimbei und ihre Hersteller

<u>Die Arbeitsinstrumente der Frauen</u>	<u>Hersteller</u>
Kanus Paddel Fischspeere	Eigenproduktion der Männer; Speerspitzen aus Metall
Fischreusen Körbe Fischereinetze Netztaschen	Eigenproduktion der Frauen
Tonwaren (Feuerschalen, Töpfe, Tonplatten) Fischereihaken *° Nylonfaden ° grosse Haumesser * kleinere Messer * Spaten * Sichel * Aexte * Kochgeschirr ° Eimer *	Eigenproduktion der Frauen in Aibom Importierte, industriell hergestellte Waren. Diese Arbeitsinstrumente werden heute gekauft. Eine Ausnahme bildet die Sichel, welche die Männer aus Eisenstäben zurechthämmern. In vor-kolonialer Zeit gab es zu allen diesen Instrumenten eigenständige Entsprechungen. Die mit einem ° versehenen Gegenstände stellten die Frauen, die mit einem * versehenen die Männer her.
Nähmaschinen	Nähmaschinen gibt es erst, seitdem die Kleider aus pflanzlichen und tierischen Stoffen durch industriell hergestellte Textilien ersetzt worden sind.
<u>Die Arbeitsinstrumente der Männer</u>	<u>Hersteller</u>
Kanus Paddel verschiedene Speere Speerwerfer Holzhammer	Eigenproduktion der Männer; Speerspitzen aus Metall
Aexte Dechsel Meissel Hammer Hebelstangen grosse Haumesser kleinere Messer Spaten Sichel	Importierte, industriell hergestellte Waren. Diese Arbeitsinstrumente werden heute gekauft. Eine Ausnahme bildet die Sichel, welche die Männer aus Eisenstäben zurechthämmern. In vor-kolonialer Zeit gab es zu allen diesen Instrumenten eigenständige Entsprechungen, welche die Männer hergestellt haben.
Aussenbordmotoren	
<u>Zusätzl. Arbeitsinstrumente der Knaben</u>	<u>Hersteller</u>
Schleuder Lehmkugeln	Eigenproduktion der Knaben; beim Drehen der Lehmkugeln helfen oft auch Mädchen mit.

In diesen Tagesstunden spazierte ich gerne durch das Dorf und plauderte mit Frauen und Männern. Für Beobachtungen des zwischenmenschlichen Verhaltens - vor allen zwischen Erwachsenen und Kindern - war diese Zeit ideal. Das Leben war in hohem Masse öffentlich, aus der Privatsphäre der Häuser nach aussen verlegt.

2.1. Von Frauen hergestellte Arbeitsinstrumente (Reusen, Körbe, Fischereinetze, Netztaschen)

Reusen

Reusen flechten die Frauen aus der äusseren, harten Schicht der Sagoblattrippen, welche sie bei den Sawos eintauschen¹⁾.

Material aus den Tagesschilderungen

Während der Treffen mit den Kindern war nur Tubwimoe damit beschäftigt, eine Reuse herzustellen (s. Tabelle No. 12). Es ist ihre zweite Reuse, aber die erste, die sie ganz selbständig macht. Für ihre Geschwister und ihre Mutter ist dies ein ungewohnter Anblick. Tubwimoe: "Ich arbeite an einer Fischreuse und deshalb sagt sie [Kawanagwi]: 'Mama, stell dir vor, Tubwimoe macht eine kleine Fischreuse!' 'Wirklich?' fragt Mama. 'Ja, sie macht eine Fischreuse,' wiederholt Kawanagwi. Mama kommt zu mir, schaut meine Arbeit an..." (s. S. 134)

Simbari hat noch nie selbständig eine Reuse geflochten. Vor etwa einem halben Jahr hat sie ihre erste mit Hilfe ihrer Mutter gemacht. Der Wunsch eines Mädchens, selbst eine Reuse herzustellen, hängt mit ihrem Wunsch zusammen, selbständig mit der Reuse zu fischen und nicht mehr nur in den Reusen der Mutter nachzuschauen, ob sich darin Fische befinden. Mütter stellen für ihre Töchter kleine Reusen her oder sind dazu bereit, ihnen bei der Herstellung behilflich zu sein und ihnen das Material zur Verfügung zu stellen. Sie dulden es aber nicht, wenn ihre Töchter mit dem Material nur spielen, das von den Sawos eingetauscht wurde. Simbari: "Dann machen wir das 'Bauchkitzelspiel', wir vergnügen uns lange damit. Dann hole ich von Mamas Blattrippenstreifen und tue so, als ob ich eine Fischreuse machen wolle. Ich spiele mit den Streifen, da bemerkt es Mama und sagt: 'Du, sag mal, woher hast du eigentlich diese Streifen? Und was fällt dir ein, damit zu spielen!' Wie sie so zu mir redet, steige ich die Treppe hinunter und laufe davon." (s. S. 126) Da sich die Kinder das Material für Fischreusen nicht selbst aneignen können und es in der nahen Umgebung des Dorfes keine Pflanze gibt, die den Sagoblattrippen entsprechen würde, das Material also eingetauscht werden muss, existieren auch keine spielerischen Formen, Reusen herzustellen. Die einzige, von den Müttern aber ungern gesehene Gelegenheit ist die, an einer Fischreuse weiterzuarbeiten, die die Mutter im Haus zurückliess, während sie von zu

1 Zum Gebrauch der Reusen siehe S. 216.

Hause weg ist. Ähnlich wie bei der Beteiligung am Markt kann auch hier eine relativ lange Zeit zwischen der Anfertigung der ersten Reuse unter Mithilfe einer erwachsenen Frau und der ersten selbständigen Herstellung verstreichen. Mädchen um die zwölf Jahre verstehen es, selbständig Reusen herzustellen.

Körbe

Die Körbe, in denen die Frauen Garnelen, Muscheln usw. vom See nach Hause tragen, und die grösseren Körbe für die Abfälle im Haus werden aus demselben Material wie die Reusen hergestellt, nämlich aus der äusseren, harten Schicht der Sagoblattrippe, die in lange, schmale Streifen aufgeteilt wurde. Diese Körbe sind das einzige Arbeitsinstrument, das nicht alle Frauen herstellen können, obwohl dazu keine besonderen Fähigkeiten nötig sind. Da sich immer Frauen finden, welche für andere solche Körbe flechten, besteht kein Anlass, dass alle ihre Herstellung beherrschen. Auch Nagia und ihre Töchter haben solche Körbe nicht selbst geflochten: eine Clanschwester, Mbarangawis Tochter, hat dies für sie getan¹⁾.

Fischereinetze und Netztaschen

Fischereinetze und Netztaschen werden beide aus dem gleichen Material und in der gleichen Schlingtechnik hergestellt. Man schlingt sie aus einer Schnur, die aus den Bastfasern verschiedener Bäume gedreht wird. Die Funktion der Netze ist im Zusammenhang mit dem Fischfang bereits beschrieben worden (S. 215), und auch jene der Netztaschen wurde bei verschiedenen Arbeitsbereichen als Mittel, Sago, Feuerholz usw. zu transportieren, genannt (s. S. 215, 225, 255). Keine Palimbei-Frau, kein Mädchen verlässt das Haus, ohne eine Netztasche am Kopfband zu tragen; sie ist das Attribut der Frauen. Ihre Grösse und Ausstattung variiert je nach der Funktion. Grosse, bis zu einem Meter lange, in die sich eine Menge Feuerholz füllen lässt, sind grobmaschig und nur mit einfachen Streifenmustern versehen. Kleine Alltagstaschen, in denen die Frauen ihr Messer, einige Betelfrüchte und Kalk mit sich tragen, sind ebenfalls nur einfach gemustert. Daneben stehen feinmaschige Taschen mit komplizierten Mustern für kultische Anlässe. Wir beschränken uns in der folgenden Darstellung auf die einfachen Taschen, die schon von Mädchen hergestellt werden. Alle komplizierteren Formen und Muster verstehen erst junge Frauen von achtzehn Jahren an auszuführen.

Die Herstellung der Fischereinetze und der Taschen setzt sich aus zwei Arbeitsphasen zusammen. Zuerst wird aus den Bastfasern eine Schnur gedreht. Dazu legt man zwei Baststreifen nebeneinander auf den Oberschenkel und rollt sie mit der Handfläche

1 Pospisil (1963:298) geht auf die interessante Frage ein, ob die weitverbreitete Feststellung der Ethnologen, in primitiven Gesellschaften könne, abgesehen von der Arbeitsteilung, jedermann alles herstellen, wirklich auch zutrifft. Zumindest bei den Kapauku, so weist er nach, ist dies keineswegs der Fall.

zu einer Schnur. Dann wird die Schnur in Schlingtechnik verarbeitet. Im Gegensatz zu Fischreusen werden Fischereinetze und Taschen kontinuierlich in Stand gehalten, brüchige Stellen ausgebessert.

Material aus den Tagesschilderungen

Während der Zeit unserer Treffen haben Nagia und ihre drei ältesten Töchter an Netzen und Taschen gearbeitet. Es verging kaum ein Tag, an dem sich nicht alle vier dieser Arbeit gewidmet hätten (siehe Tabelle No. 12). Karu hatte zur Zeit eine eigene Tasche in Arbeit, daneben half sie ihrer Mutter beim Ausbessern von deren Netz. Tubwimoe beendete am Sonntag eine Tasche und begann bereits am Montag mit einem Netz, das sie für mich herstellte. Simbari schliesslich half allen dreien beim Schnurdrehen, da sie selbst noch nie ein Netz oder eine Tasche hergestellt hatte - ausser ganz kleinen Täschchen, welche Mädchen unter sich machen.

Ein Netz stellt sich ein Mädchen erst her, wenn es selbständig und regelmässig zum Fischfang fahren will, das heisst wie bei der Herstellung der Fischreuse mit ungefähr zwölf Jahren. Das Netz, das Tubwimoe für mich machte, war ihr erstes überhaupt. Als ihre Grossmutter im Februar 1973 verstarb, erbte sie von ihr ein Netz, das sie regelmässig ausbesserte. Auch beim Schlingen des ersten Netzes helfen die Mütter ihren Töchtern und stellen ihnen das Material zur Verfügung.

Wenn in den Monaten Oktober und November die Pflanzen *maso* und *weigin* zu blühen beginnen, machen sich die Mädchen in Gruppen auf den Weg ins Grasland, schneiden sie ab und legen sie im Grassumpf im Wasser ein. Nach einigen Tagen lässt sich die äussere Schicht, nachdem die Pflanzen noch auf dem Boden weichgeklopft worden sind, mühelos entfernen. Aus diesen Fasern drehen sie Schnüre und schlingen ihre ersten Taschen. Dabei helfen die älteren Mädchen den jüngeren. Ich fragte einige Mädchen, ob ich ihre ersten Netztaschen haben dürfe. In der Regel geraten diese derart, dass sie sie gleich im Feuer verbrennen. Die Schlingen sind unregelmässig und die Form verzogen. Als sie sie mir brachten, holten sie sie verschämt hinter ihrem Rücken hervor und reichten sie mir zögernd.

Solche Taschen aus selbst gesammeltem Material stellen schon Mädchen im Alter von sieben bis acht Jahren her. Doch erst später, mit etwa zehn Jahren, beginnen sie aus Material, das von den Sawos eingetauscht worden war, richtige Tragtaschen zu machen. Nach und nach eignen sie sich die Fähigkeiten an, so schöne Schnur zu drehen, dass sie damit ihrer Mutter oder ihren älteren Schwestern behilflich sein können, die ihre Mitarbeit erwarten. Mit der Zeit beherrschen sie auch das regelmässige Schlingen, die Voraussetzung dafür, eine schöne Tasche selbst zu machen. Doch schon bevor ein Mädchen selbst eine Tasche herstellen kann, wird ihm seine Mutter, seine ältere Schwester oder eine andere erwachsene Frau eine Tasche machen, denn ein Mädchen, das keine eigene Netztasche besitzt, ist unvorstellbar.

Tabelle No. 12: Handwerkliche Arbeiten

	Karu	Tubwimoe	Simbari	Kumbui	Kumbal	Kapmakau
So	-dreht Schnur	-beendet Netztasche -flicht Fischreuse			-bemalt Schnitzerei -schnitzt (2 x)	
Mo	-dreht Schnur	-flicht Fischreuse -dreht Schnur	-dreht Schnur -dreht Schnur	-schnitzt	-schnitzt (2 x) -arbeitet an Kopf- schmuck	
Di	-schlingt Netztasche -flickt Netz				-hackt ein Stück vom Baumstamm	
Mi		-flickt Netz -beginnt Netz				
Do		-arbeitet an Netz	-dreht Schnur		-schnitzt	-hilft Kumbal
Fr		-arbeitet an Netz			-versucht Touristen etwas zu verkaufen	
Sa	-dreht Schnur -flickt Netz (2 x)	-arbeitet an Netz	-dreht Schnur		-schnitzt	-hilft Kumbal
So	-dreht Schnur	-dreht Schnur	-dreht Schnur -dreht Schnur		-stellt Flugzeug her	-hilft Kumbal



Mann jagt einen Vogel
Mbangul (Mädchen, 8 Jahre)

Tonwaren

Alle Tonwaren tauschen die Palimbei-Frauen bei den Frauen von Aibom ein¹⁾. Das Sago-mehl, das sie ihrerseits bei den Sawos eingetauscht hatten, diente früher - neben Tabak - als alleiniges Tauschäquivalent; heute werden Tonwaren auch gegen Geld und Kleidungsstücke gekauft beziehungsweise getauscht. Die Märkte mit den Aibom-Frauen finden unregelmässig, in Abständen von mehreren Wochen, statt. Ein Mädchen in Tubwimoes Alter kommt kaum in die Lage, für sich selbst Tonwaren einzutauschen. Dies wird von ihm auch gar nicht erwartet, denn es muss nicht warten, bis es sich selbst die für den Tausch nötigen Güter beschaffen kann; Tonwaren bekommt es geschenkt. Und so besitzt Tubwimoe ihre eigene Feuerschale, ihre Tonplatte und ihren Sagovorratstopf. Tubwimoe: "Dann entfache ich an meiner Feuerstelle ein Feuer und setze den Reis auf " (s. S. 174). Der Zeitpunkt, in dem ein Mädchen ihre eigene Feuerschale, ihre Tonplatte und ihren Sagovorratstopf erhält, fällt damit zusammen, dass es selbständig kocht, vor allem Sagofladen backt, und dass es schon am Markt mit den Sawos teilnimmt und somit über eigenen Sago verfügen kann. Simbari zum Beispiel besass nur eine Tonplatte, auf der sie sich - in der Feuerschale ihrer Mutter oder ihrer Schwestern - im Sagofladenbacken übte. Erst Mädchen im Alter von elf bis dreizehn Jahren besitzen ihre eigene Feuerschale und alle Geräte, die man zum Kochen braucht.

2.2. Von Männern hergestellte Arbeitsinstrumente (Kanu, Paddel, Speer, Speerwerfer, Sichel)

Kanu

Die Kanus, aus einem Baumstamm gearbeitet, sind schmal mit dünnen Wänden und wirken elegant und wendig. An der Spitze sind sie mit einem geschnitzten Krokodilskopf, einem Fisch oder einem Vogel verziert. Nicht nur ihre Form verleiht ihnen Eleganz, sondern die Palimbei selbst, wenn sie sich mit ihnen fortbewegen. Die Frauen sitzen am äussersten Ende des Hecks, nur wenige Zentimeter über dem Wasserspiegel, stossen mit festen Zügen ihre grossflächigen Paddel ins Wasser und bewegen das Kanu mit Leichtigkeit vorwärts. Die Männer aber stehen, ein Bein auf den Kanurand hochgestellt, und paddeln mit langen, schmalblättrigen Paddeln, mit denen man auch gut staken kann.

Als ich zum ersten Mal an einer Anlegestelle am See mehr als zwanzig Kanus beisammen sah, sprang mit die Besonderheit jedes Kanus in die Augen. Keines glich dem andern, jedes war eine einmalige Schöpfung; es gab lange und kurze, schmale und breite. Damals erfuhr ich von den Frauen, dass die Männer ihnen Kanus passend zur Hüftbreite schnitzen, und lachend zeigten sie auf das breiteste Kanu und nannten dazu den Namen einer kräftig gebauten Frau. Während der Hochwasserzeit üben sich kleine Kinder im Paddeln,

1 M. und G. Schuster (1972) haben einen Film zum Thema Tauschmarkt gedreht. Vgl. auch Schuster 1969.

nehmen die Kanus ihrer Eltern und versuchen sich damit in Hausnähe fortzubewegen. In dieser Zeit gehörte es zum alltäglichen Bild, dass die Mütter mit allen ihren kleinen Kindern, eines hinter dem anderen im Kanu sitzend, durch das Dorf gleiten.

Die Herstellung der Kanus erfordert von allen produktiven Arbeiten der Palimbei am meisten Können und Geschicklichkeit. Wir können von einer wirklichen Kunst des Kanubaus sprechen. Im folgenden möchte ich die wichtigsten Arbeitsphasen der Kanuherstellung nennen.

1. Ein Baum wird gefällt, entweder auf dem Territorium der Palimbei selbst oder im nördlichen Waldgebiet. Es ist die Regel, an derselben Stelle, wo ein Baum gefällt wurde, wieder einen Sprössling zu setzen.
2. Entsprechend der beabsichtigten Länge des Kanus wird die Krone samt einem Stück vom Stamm abgehauen. Erst jetzt liegt der Stamm ganz auf dem Boden.
3. Die obere Seite des Stammes wird flachgehauen.
4. Der Stamm wird vorne und hinten grob zugespitzt.
5. Ist der Baum nicht in unmittelbarer Dorfnähe gefällt worden, so wird er in diesem Zustand in den Bächen oder Kanälen ins Dorf geflösst. Anschliessend zieht und stösst man ihn unter Mithilfe auch von Kindern beiden Geschlechts in die unmittelbare Nähe des Wohnhauses. Zum besseren Gleiten werden Blattrippen der Kokospalme oder andere Pflanzenmaterialien untergelegt. Bei besonders grossen Stämmen verwendet man Aeste einer besonderen Baumart, die einen geleeartigen Saft ausscheiden, nachdem man ihre Rinde entfernt hat. Später wird man auf gleiche Weise das fertige Kanu ins Wasser schleifen.
6. Der Stamm wird mit der Axt ausgehöhlt. Eine alternative traditionelle Methode besteht im Ausbrennen des Baumstammes. Dieses Verfahren ist arbeitsaufwendig, muss das Feuer doch dauernd überwacht werden. Heute wird sie nur noch selten angewendet, da Metallwerkzeuge zur Verfügung stehen.
7. Das Heck, der Bug, die Seitenwände und der Boden werden fein ausgearbeitet. Sowohl von der Innen- als auch von der Aussenseite wird das überflüssige Holz entfernt. Um von der unteren Seite Holz entfernen zu können, wird der Stamm gewendet.
8. Der Bug wird meist in der Form eines Tieres geschnitzt. An den Seitenwänden werden oben vier bis sechs Oesen geschnitzt, an denen Schnüre zum Festbinden des Kanus angebracht werden können.
9. Zur Probe seiner Schwimmfähigkeit stösst man das Kanu ins Wasser, um anschliessend eventuelle Mängel zu beheben.
10. Man bereitet getrocknete Palmblätterbündel vor, stapelt sie unter dem fertig geschnitzten Kanu, setzt sie in Brand und überwacht das Feuer, damit das Kanu nicht zu brennen beginnt. Ziel ist, die Oberfläche des Kanus leicht anzubrennen. Dann wird die dünne verkohlte Schicht zusammen mit nassem Lehm mit alten Netzstücken gerieben, bis sich die Poren des Holzes schliessen. Anschliessend wird das Kanu im Wasser gewaschen.

11. Jetzt ist das Kanu gebrauchsfähig. Man bemalt es festlich mit roter Erdfarbe; an Heck und Bug wird die Schwärze belassen. In die Oesen werden schöne, neue Schnüre gebunden, deren Enden man ausfranst.

Während aller Arbeitsphasen wird das Kanu vor direkter Sonnenbestrahlung geschützt. Nach der Arbeit wird es mit Palmwedeln zugedeckt; eventuell wird sogar ein kleines Schutzdach gebaut, um ein zu schnelles Austrocknen und das Entstehen von Rissen zu verhindern. Ein fertiggestelltes Kanu ist in den meisten Fällen Anlass zu einem *navin*-Fest. Vor allem die Frauen bemächtigen sich des neuen Fahrzeuges, um es im wörtlichen Sinne des Ausdrucks zu taufen: sie bringen es zum Kentern und springen ins Wasser, tanzen im Kanu und paddeln in ausgelassener Stimmung auf dem Bach hin und her. Bei einem grösseren Kanu wird oft zusätzlich zum *navin* eine rituelle Kanueinweihung im Männerhaus mit kultischen Gesängen, Maskenauftritten, Flötenspiel und Tanz der Frauen veranstaltet.

Ohne zu glauben, dass ich der Kunst des Kanubaus mit Beschreibungen gerecht werden könnte, möchte ich auf zwei Grundprobleme bei der Herstellung hinweisen. Die Wände und der Boden des Kanus dürfen weder zu dick bleiben noch zu dünn werden. Das Abschätzen der Wanddicke ist immer schwieriger, je mehr man sich beim Arbeiten vom oberen Rand der Seitenwand entfernt; am schwierigsten ist sie am Bauch des Kanus. Die Schätzungen machen die Palimbei ohne die Hilfe irgendwelcher Messgeräte. Das Kanu muss um seine Längsachse symmetrisch sein, sowohl in der Form als auch in der Verteilung des Gewichtes. Bei allen diesen Arbeitsprozessen bewegt sich der Erbauer stets an der Grenze des Irreparablen: das Holz kann springen, das Kanu krumm sein, die Wände zu dünn werden - alles nicht wiedergutzumachende Fehler.

Alle Arbeitsprozesse ausser dem Transport kann ein Mann alleine ausführen; eine Kooperation vom Arbeitsvorgang her ist nicht nötig. Dennoch findet sie statt. Es sind vor allem Knaben, die mithelfen, aber auch erwachsene Männer. Knaben beteiligen sich besonders gerne beim Abbrennen.

Je härter das Holz, umso länger hält das Kanu. Die für ein Kanu idealen Baumarten werden im melanesischen Pidgin *kwila* und *garamut* genannt. Doch hartes Holz ist schwerer zu bearbeiten, die Herstellung zieht sich in die Länge. So ziehen es viele Männer vor, aus weicheren Hölzern in kürzerer Zeit Kanus herzustellen, die dann nur wenige Jahre halten. Ein Kanu aus Hartholz hält Jahrzehnte. Die Einführung der Eisenwerkzeuge spielt hier eine Rolle, beschleunigen sie doch den Arbeitsprozess bei der Bearbeitung der weichen Hölzer - im Gegensatz zum Hartholz, das die Klingen schnell abstumpfen lässt.

Die Arbeitsinstrumente, die für den Kanubau benötigt werden, sind Axt und Dechsel; bei den feineren Schnitzarbeiten kommen Meissel, Holzhammer und Messer hinzu.

Zu den verschiedenen Kanutypen

Die Kanus unterscheiden sich vor allem in ihrer Länge, das heisst darin, wieviel Personen in einem Kanu Platz finden. Die Männer schnitzen die Kanus nach den jeweiligen Bedürfnissen einer Person. Im folgenden sollen die wichtigsten Grundtypen nach ihrer Länge und ihrer Funktion bezeichnet werden.

1. Alltagskanu der Frauen und Mädchen für den Fischfang und die Fortbewegung im Dorf während der Hochwasserzeit. Länge: 6-10 m. Breite: circa 50 cm. Bestimmt für eine bis zwei Personen; wenn eine Frau mehrere Kinder hat, wird das Kanu etwas länger gebaut. Jede Frau von Palimbei besitzt ein solches Kanu.
2. Kanu für die Marktreise. Länge: 8-12 m. Bestimmt für vier bis fünf Personen. Kanus in dieser Grösse gab es in Palimbei nicht viele. In der Männerhausgemeinschaft Nambari-man waren es sechs. Für Marktfahrten können auch Kanus vom ersten Typus verwendet werden.
3. Männer- und Knabenkanus für den Alltag. Länge: 3-6 m. Für eine Person bestimmt.
4. Männerkanus für den Alltag. Länge: bis 10 m. Für eine bis drei Personen bestimmt. Jeder Mann in Palimbei besitzt mindestens ein Kanu vom dritten oder vierten Typus.
5. Kinderkanu. Einem Kind von zehn Jahren macht der Vater ein eigenes Kanu. Den Mädchen baut er eher grössere Kanus, werden sie doch damit bald mehr oder weniger regelmässig zum Fischfang fahren. Das Kanu ist für die Mädchen - im Gegensatz zu den Knaben - ein wirkliches Arbeitsinstrument und nicht nur Fortbewegungsmittel.
6. Kriegskanu; heute Transport- und Reisekanu mit Aussenbordmotor. Die Iatmul stellen riesige Einbäume von rund 20 m Länge her, in denen über dreissig Männer Platz finden¹⁾. In der vorkolonialen Zeit unternahm man in diesen Kanus Ueberfälle auf Feinde oder benützte sie, um die Frauen auf der Marktreise zu ihrem Schutz zu begleiten (s. S. 222). Heute verwendet man die gleichen Kanus für längere Reisen auf entferntere Regierungsstationen und für den Warentransport. In Palimbei gab es zwei grosse Kanus dieser Art; kurz vor unserer Abreise haben die Männer der Männerhausgemeinschaft Payambit sich entschlossen, ein neues zu bauen. Bei der Herstellung eines solchen Kanus findet in allen Arbeitsphasen eine Kooperation in grossem Umfang statt. Besitzer des Kanus ist die Männerhausgemeinschaft, das heisst die Gesamtheit der Männer, die sich an der Arbeit beteiligt haben. Das Einweihungsfest ist immer ein grosser festlicher Anlass.

Genauere Angaben über den Zeitaufwand, ein Kanu herzustellen, kann ich nicht machen. Abgesehen von der Unterschiedlichkeit des Holzes, der Grösse des Kanus und der Zahl der mitarbeitenden Personen ist auch hier der intermittierende Charakter der Arbeit zu berücksichtigen. Arbeiten wechselt mit Ausruhen ab: jemand kommt vorbei, man spricht, isst eine Betelfrucht und macht sich wieder an die Arbeit. Eine ungefähre

1 Behrmann (1925:58) beschreibt sogar ein Kriegskanu von 24,3 m Länge, das er während seines Aufenthaltes in den Jahren 1912-13 am Mittelsepi gesehen hat.

Vorstellung könnte dennoch folgende Schätzung vermitteln. Wenn ein Mann täglich acht Stunden arbeiten würde, könnte er in 10-14 Tagen ein Kanu vom ersten Typus aus weichem Holz herstellen. In Wirklichkeit aber zieht sich diese Arbeit über Wochen, ja sogar Monate hin.

Material aus den Tagesschilderungen

Auf die Kanuherstellung findet sich in den Tagesschilderungen der Kinder kein einziger Hinweis. Während der ganzen Zeit des niedrigen Wasserstandes, vor allem in den Monaten vor dem Hochwasser, werden Kanus geschnitzt. Dass wir in den Tagesschilderungen nichts über die Kanuherstellung erfahren, liegt jedoch nicht an der Jahreszeit, sondern daran, dass niemand, weder Ndumoi noch einer seiner Söhne noch andere nahestehende Männer, in dieser Zeit an einem Kanu gearbeitet haben. Der Kanubau ist, auf längere Zeit gesehen, keine sich alltäglich wiederholende Arbeit wie zum Beispiel die Nahrungszubereitung oder der Fischfang. Ein Mann stellt ein Kanu her, wenn ein neues gebraucht wird, das alte kaputt ist oder wenn ein Kind in das Alter kommt, in dem es mit einem Kanu umgehen kann und eines benötigt.

Aus der kurzen Beschreibung der Arbeitsprozesse, die beim Kanubau erforderlich sind, lässt sich ersehen, dass sich ein Knabe unter siebzehn Jahren kein Kanu machen wird. Das wird von ihm auch gar nicht erwartet. Wenn wir die Lebensdauer eines Kanus von mehreren Jahren bedenken, erstaunt es nicht, dass auch noch 18jährige Knaben in Kanus herumpaddeln, die ihnen ihre Väter gemacht haben. Erst wenn diese nicht mehr zu benützen sind, die Löcher, welche man mit Erde ausstopft, immer zahlreicher werden, wird er sich entschliessen, selbst ein Kanu herzustellen. Doch schon früher, von zwölf Jahren an, hat er älteren Knaben oder erwachsenen Männern beim Kanubau mitgeholfen, vor allem beim Aushöhlen des Baumstammes. Auch Kumbal unterstützte seinen Vater, als dieser ein Kanu machte. Alle der von mir befragten 29 Knaben, welche die Initiative ergriffen hatten, selbständig ein Kanu herzustellen, waren über achtzehn Jahre alt. Auch sie taten dies nicht ohne Hilfe von etwas älteren Knaben oder Männern. Diese berieten sie und halfen aktiv mit, die anspruchsvollsten Arbeiten zu erledigen, die Wand- und Bodendicke richtig zu treffen und Heck und Bug zu formen.

Jedem Knaben, der sich ein Kanu schnitzen will, stehen die Waldgebiete seiner Männerhausgemeinschaft zur Verfügung: er kann sich dort einen geeigneten Baum aussuchen. Dies zeigt zum Beispiel die Aussage Tarindimis, dass beim *ngusik*-Sammeln darauf geachtet wurde, grössere Bäume nicht zu fällen (S. 245).

Die folgende Schilderung Masos soll uns eine Vorstellung vermitteln, wie ein Kanu hergestellt wird. Maso ist heute ein 60jähriger Mann, dennoch erinnert er sich lebhaft, wie er als Knabe sein erstes Kanu schnitzte.

"Mein Vater lehrte mich das Kanuschnitzen. Als ich jedoch mein erstes Kanu machen wollte [ungefähr mit 17 Jahren], war mein Vater nicht dabei, als ich den Baum fällte. (...) Ich ging mit einer Gruppe Knaben und Männer in das Gebiet, das gegen-

über der Missionsstation von Kapaimari liegt. Damals gab es dort ein grosses bewaldetes Stück Land; heute ist kaum mehr etwas davon übrig geblieben, der Sepik hat die Erde nach und nach weggeschwemmt. Dorthin gingen wir also. Ich fällte einen *ngipma*-Baum, die andern taten dasselbe, einer fällte einen *ngipma*, ein anderer einen *ngusik*-Baum und so fort. (...) Nachdem wir die Bäume gefällt [die Aeste weggehauen] hatten, schlugen wir die grobe Form zurecht und begannen den Stamm auszuhöhlen. Da kam Sals Vater zu mir und fragte: 'Jüngerer Bruder, willst du ein Kanu machen?' Ich antwortete: 'Ja.' 'Gut, ich werde dir helfen, dem Heck die richtige Form zu geben.' Er ergriff die Axt und arbeitete, bis das Heck fertig war, dann sagte er: 'Jetzt beginnst du hier und höhlst den Baumstamm aus, bis dort, wo der Bug beginnen soll. Fang mit der Arbeit an, ich werde später wieder vorbeikommen, um zu sehen, wie du vorankommst.' Nachdem er dies gesagt hatte, kehrte er zu seinem Kanu zurück. Ich machte mich daran, den Stamm auszuhöhlen. Ich arbeitete, Stück um Stück, dann wurde es schon Zeit, und wir kehrten ins Dorf zurück. (...) Als ich in der Nacht nach Hause kam, fragte mein Vater: 'Wo warst du den ganzen Tag?' 'Wir haben Bäume gefällt, um uns Kanus zu machen.' 'Was hast du gesagt, du hast einen Baum gefällt?' 'Ja, den Baum habe ich bereits gefällt.' 'Welche Baumart hast du gewählt?' 'Einen *ngipma*.' 'Aha. Wie kommst du mit der Arbeit zurecht?' 'Mevingawi [Sals Vater] hilft mir.' 'Er hilft dir?' 'Er hat mir bereits das Heck zurechtgehauen, und dann hat er mir noch gezeigt, wie ich den Stamm aushöhlen soll, wie tief ich dabei gehen darf. Und dann habe ich es gemacht, Stück um Stück. Ich bin damit noch nicht zu Ende.' 'Sehr gut, ich glaube, du wirst etwas lernen. Pass nur immer auf, was dir Mevingawi sagt, befolge seine Ratschläge. Du musst dir Mühe geben!' sagte der Vater. Am andern Morgen machten wir uns wieder auf den Weg, setzten die Arbeit fort und kehrten am Abend ins Dorf zurück. Dann wieder, und so Tag für Tag. Ich ging mit der Axt um wie alle Knaben, ich schlug viel zu fest zu und wurde gleich müde, so ging es nicht voran. Nachdem ich zwei, drei Stücke herausgeschlagen hatte, liess ich die Axt und das Kanu sein und trieb mich im Wald herum; wir haben Unsinn getrieben [Maso lacht]. Wir spielten, dann kehrte ich zu meinem Kanu zurück, arbeitete kurz und hörte schon wieder auf. Ich schaute den anderen Knaben und Männern zu, wie sie arbeiteten, ich schaute nur zu. Am Abend kehrten wir ins Dorf zurück, so ging es Tag für Tag. In der Nacht schliefen wir im Dorf, und am nächsten Morgen machten wir uns wieder an die Arbeit. Mevingawi kam und schaute mir bei der Arbeit zu. Als er mein Kanu sah, sagte er: 'Was machst du da? Dein Kanu wird ja viel zu lang!' Er nahm den Dechsel und bearbeitete die Seitenwände am Bug, zuerst die eine Seite, dann die andere. Als er damit

fertig war, begann er das Innere herauszuschlagen, und nach einer Weile sagte er: 'Jetzt mach du da noch fertig; ich werde hier bleiben und dir zuschauen!' Ich beendete die Arbeit. Wir besprachen, dass wir morgen alle die Unterseite der Kanus in Angriff nehmen würden. Am folgenden Tag kehrten wir die Kanus um und bearbeiteten die Unterseite. Nach zwei Tagen waren wir alle fertig damit. Und dann, am folgenden Morgen, stiessen wir die Kanus in den Sepik und paddelten am Ufer entlang hinauf, bogen in den Bach hinein und erreichten das Dorf. Dann stiessen wir die Kanus neben unsere Häuser. Mein Vater sah uns kommen und schaute sich meine Arbeit an.

'Nicht schlecht, du hast auf deinen Bruder gehört und gut gearbeitet. Wirst du jetzt gleich weitermachen?'

'Ach nein, ich bin viel zu müde! Jetzt habe ich keine Lust zu arbeiten!'

'Wann wirst du weitermachen?'

'Ich denke morgen.'

'Du musst deine Axt fest und doch locker halten, nur dann wird dein Kanu gelingen. Später wirst du noch viele Kanus machen.' Mein Vater sagte nichts mehr und ging weg. - Mein Vater war kein Mann vieler Worte, ganz und gar nicht. Seine Rede war kurz und klar. Er sprach wenig und schaute sich immer alles gut an. - Am folgenden Tag arbeitete ich weiter, ich höhlte den Stamm weiter aus. Mein Vater schaute mir zu; still sass er da und schaute. Dann sagte er:

'Da musst du die Seitenwände noch feiner bearbeiten! Gib dir Mühe.' Ich hatte begriffen und tat, wie er mich hiess. Als ich fertig war, sagte er: 'Du machst es richtig, du führst deine Axt, wie es sein muss. Du hast auch noch Mevingawi, er kann ein Auge auf deine Arbeit haben!' Dann ging er weg. Und so ging es weiter Tag für Tag. Einmal kam er mir zuschauen, ein anderes Mal arbeitete ich alleine. So verging die Zeit. - Du musst nicht denken, dass das Kanu lang war. Hier auf der Veranda dieses Hauses hätte es längst Platz gefunden [Maso lacht]. (...) Tag für Tag arbeitete ich an meinem Kanu. Ich formte die Unterseite und die Seitenwände. Mein Vater kam hie und da vorbei und warf einen Blick auf meine Arbeit, dann ging er wieder weg. Meiner Mutter aber sagte er:

'Ei, hör zu! Dein Sohn macht ein gutes Kanu. Ich habe ihm zugeschaut. Ich glaube fast, er schlägt mir nach. Ich bin mit ihm sehr zufrieden, er ist dabei, mit der Axt umzugehen wie ich es tue!' [Maso lacht]. Die Unterseite und die Seitenwände hatte ich nicht besonders gut gemacht. Wie bei allen Knaben hinterliess jeder Dechsel- und Axtschlag ein gut sichtbares Zeichen. Ganz in Ordnung war das noch nicht. Doch mein Kanu war fertig. Mevingawi schnitzte die Bugspitze zu einem Krokodilskopf. Als er fertig war, sagte er zu mir:

'Morgen werden wir dein Kanu brennen. Geh und hole möglichst viel Palmwedel, damit, wenn wir dein Kanu brennen, die einzelnen Axtschläge nicht mehr sichtbar sind; das ist dir noch nicht ganz gelungen!'

Ich meinte: 'Ich weiss schon, später werde ich es schon können, beim nächsten Kanu

wird es schon besser geraten. Jetzt habe ich es ja erst gelernt!' Am nächsten Tag haben wir das Kanu angebrannt und abgerieben. Dies war das erste Kanu, das ich gemacht hatte. Später folgten weitere"¹⁾.

Paddel

Es werden zwei Paddelformen unterschieden: eine Form für die Frau und eine für den Mann. Ein Frauenpaddel ist etwa 1,50 m lang mit einem breiten Blatt, das in eine Spitze ausläuft. Der Griff, seltener auch das Blatt, ist verziert. Ein Männerpaddel ist um die zweieinhalb Meter lang, sein Blatt schmal, und die untere Kante gleicht einem Schwalbenschwanz. Auch Paddel sind aus einem Stück Holz herausgeschnitzt. Nachdem ein Baum gefällt oder bei den Sawos ein nur grob zugehauenes Paddel eingetauscht worden ist, wird mit Axt und Dechsel die Form herausgearbeitet und mit dem Messer die Feinarbeit erledigt. Ein Paddel wird von einem Mann ohne jede Mitarbeit durch andere hergestellt. Im Vergleich zum Kanu oder zu grösseren Schnitzereien erfordert die Herstellung eines Paddels weniger Kenntnisse und Geschicklichkeit. Paddel werden - wie Kanus - nicht auf Vorrat produziert: ist ein altes nicht mehr zu gebrauchen oder ging es verloren, wird ein neues Paddel hergestellt.

Material aus den Tagesschilderungen

Auch auf die Paddelherstellung findet sich in den Tagesschilderungen der Kinder kein Hinweis. Kumbal hat jedoch bereits ein Paddel für seine Schwester Simbari geschnitzt. Dies ist ungewöhnlich, denn Knaben in seinem Alter schnitzen in der Regel noch keine Paddel. Aus der Befragung der 29 Knaben geht hervor, dass die Knaben, ähnlich wie beim Kanu, relativ spät selbständig Paddel herzustellen beginnen. Solange dasjenige, das sie von ihrem Vater erhielten, noch zu gebrauchen ist, werden sie kein neues schnitzen. Wie beim ersten Kanu werden sie auch beim ersten Paddel von einem erwachsenen Mann unterstützt. Schon lange bevor ein Vater seinen Kindern ein Kanu schnitzt, wird er für sie ein Paddel machen. Kleine fünf- bis sechsjährige Kinder haben ihre eigenen winzigen Paddel, mit denen sie eifrig das Paddeln üben.

Speere

Die Spitzen der Fische speere werden heute aus festem Draht, die Spitzen der schwereren Speere für die Krokodil- beziehungsweise Schweinejagd aus Eisenstangen gemacht; beide Ausgangsprodukte stammen aus den Küstenstädten²⁾. Bei den Fische speeren werden mehrere Drahtstäbe rund um einen Bambusschaft trichterförmig angeordnet und mit einer Rotangbindung festgebunden. Bei den übrigen Speeren wird nur eine dickere Spitze, ein Eisenstab, eingesetzt. Früher, als die Speerspitzen noch aus hartem Holz bestimmter

1 Dieses Gespräch mit Maso fand am 1.3.1973 statt.

2 Zur Funktion der Speere siehe S. 216-217.

Palmarten geschnitzt wurden, war das nur eine Männerarbeit. Heute ist die Arbeit einfacher, das Formen der Spitzen entfällt, und auch Mädchen und Frauen stellen sich ihre Speere hie und da selbst her.

Material aus den Tagesschilderungen

In den Tagesschilderungen findet sich aber kein Hinweis, dass jemand einen Speer gemacht hätte. Sowohl Kumbal wie auch Kumbui stellten selbst schon Fisch- und Vogelspeere her, und auch Tubwimoe hatte sich schon einen Fischspeer gemacht. Knaben von zehn Jahren an können sich selbst Speere machen. Den kleineren Kindern, Mädchen und Knaben von sechs Jahren an gibt man ihre eigenen kleinen Fischspeere, mit denen sie vor allem in der Hochwasserzeit stundenlang kleine Fische jagen. Vogelspeere, die auch heute noch eine Spitze aus Palmholz haben, machen sich erst ältere Knaben.

Sichel

Das einzige Arbeitsinstrument, das die Männer ganz aus einem industriell hergestellten Rohstoff machen, ist die Sichel. Metallstäbe, die beim Betonieren verwendet werden und aus den ehemaligen Kolonialstädten ins Dorf gebracht werden, hämmern die Männer in langwieriger Arbeit - ohne sie zu erhitzen - zu feinen Sichel. Die Sichel halten sich lange und müssen höchstens wieder zurechtgehämmert werden. Kumbui hat zum Beispiel seine Sichel einem Mann zur Reparatur gegeben (s. Tagesschilderungen von Kumbui, S. 194). Keiner der von mir befragten Knaben hatte sich selbst eine Sichel hergestellt.

Speerwerfer

Seit es im Dorf zwei Jagdgewehre gibt, gehen erwachsene Männer nur noch selten mit Speerwerfer¹⁾ und Speer auf Vogeljagd. Sie sind heute - wie die Schleudern - die Jagdgeräte der Knaben. Die Speerwerfer sind etwa einen Meter lang, aus Bambus mit einem aus Rotang geflochtenen Griff und einem oft kunstvoll geschnitzten Aufsatz gearbeitet, der verhindert, dass der angelegte Speer abgleitet.

Material aus den Tagesschilderungen

Während der acht Tage unserer Treffen erfuhren wir nichts über die Herstellung eines Speerwerfers. Doch sowohl Kumbal als auch Kumbui haben sich bereits ihre eigenen Speerwerfer gemacht. Auch Kapmakau besitzt schon einen - einen einfachen ohne Aufsatz -, den ihm Kumbal angefertigt hat. Alle Knaben, angefangen von fünfjährigen, haben solche einfachen Speerwerfer; wenn sie ihre älteren Brüder oder andere Knaben sehen, wollen sie nicht zurückstehen und belagern ihre Väter oder eben ältere Brüder, ihnen auch einen zu machen. Mit neun bis zehn Jahren verstehen sie, die einfachen selbst herzustellen, mit zehn bis zwölf Jahren solche mit einem Aufsatz. Auch hier fällt

1 Zur Funktion des Speerwerfers siehe S. 247.

der Wunsch, selbst richtig Vögel zu jagen, damit zusammen, sich selbständig einen richtigen Speerwerfer zu basteln.

Schleuder und Lehmkugeln

Schleudern und Lehmkugeln für die Jagd auf Vögel benützen nur Knaben. Die Schleudern sind kleine Astgabeln mit einem Band aus dem Gummi eines Luftreifens. Für die Herstellung gilt dasselbe, was oben für die Speerwerfer gesagt wurde. Den Lehm für ihre Wurfgeschosse holen sich die Nambari-man-Knaben in der Nähe des Weges Kurupmui an einer Stelle im Grassumpf. Mit einem Spaten stechen sie den Lehm aus, um ihn zu Hause zu Kugeln zu drehen.

Material aus den Tagesschilderungen

An zwei Tagen während unserer Treffen holten sich Kumbui und Kumbal Lehm.

Kumbui: Der frühe Morgen ist vorbei, der Tag voll angebrochen, als ich aufstehe und zum Kurupmui hinausgehe.

Ich: Gehst du alleine?

Kumbui: Ja. Ich hole dort wo wir Knaben immer Lehm holen einen Klumpen Lehm. Wieder zu Hause, beginne ich kleine Kugeln [die wir für die Jagd auf Vögel benützen] zu drehen. Ich bin nicht alleine; Kakaru, Kapmakau und Kawanagwi helfen mir dabei. (s. S. 193-194, vgl. auch die Tagesschilderung von Kumbal, S. 184). Wie auch dieses Beispiel zeigt, holen die Knaben den Lehm meistens allein. Zum Drehen der Kugeln aber schliesst sich meist eine Gruppe von Kindern verschiedenen Alters und Geschlechts zusammen. Selbst Malwan traf ich, wie er versuchte, mit lehmbeschmierten Händen Kugeln zu drehen.

3. HERSTELLUNG VON KUNSTGEGENSTÄNDEN

Hier beschränken wir uns auf solche Kunstgegenstände, die ausserhalb des zeremoniellen Rahmens hergestellt werden, einen Arbeitsbereich also, an dem sich auch die noch nicht initiierten Knaben beteiligen können.

Die gesamte Produktion von Kunstgegenständen liegt in den Händen der Männer. Die am häufigsten hergestellten Objekte sind Schnitzereien aus Holz. Die Arbeitsinstrumente sind dieselben wie beim Kanubau. Alle diese Kunstobjekte stehen in bezug zu mythischen Vorstellungen, auch wenn sie nicht direkt für ein Ritual gemacht wurden¹⁾. Die Motive der bildenden Kunst betreffen wie die der Mythologie Ahnengestalten; sie sind deren Darstellung.

1 Vgl. in diesem Zusammenhang Bühlers (1961:31-50) grundsätzliche Ueberlegungen über die ozeanische Kunst.

In Palimbei gab es keinen Mann, der nicht schnitzen konnte. Unterschiede gab es aber in bezug auf die Intensität, mit der sich einzelne Männer dieser Tätigkeit widmeten, und Unterschiede gab es auch in bezug auf ihr Können. Es gibt Männer, die anerkanntermassen besser schnitzen können als andere. Bei besonderen Anlässen wie beim Schnitzen von Kultobjekten, zum Beispiel der Männerhauspfosten, werden sie herbeigezogen¹⁾.

Ist in vorkolonialer Zeit Kunst ausschliesslich für die eigenen Bedürfnisse produziert worden, so wird heute auch für den Verkauf produziert. Während unseres Aufenthaltes besuchten Kunsthändler Palimbei und Kapaimari; ihnen und Touristengruppen boten die Palimbei Kunstobjekte zum Verkauf an. Solche Besuche erwecken bei den Palimbei stets Hoffnungen, etwas verkaufen zu können. Dies ist für die im Dorf Lebenden eine der wenigen Möglichkeiten, zu Geld zu kommen²⁾.

Es ist nur schwer möglich und soll hier nicht versucht werden, Kunstobjekte nach ihrer Qualität oder nach dem Grad der Schwierigkeit ihrer Herstellung zu klassifizieren. Grundsätzlich kann jedes Objekt kunstvoller oder weniger kunstvoll gearbeitet werden. Aus der Befragung der 29 Knaben geht hervor, dass alle im Alter von elf und mehr Jahren bereits etwas geschnitzt hatten, von einem kleinen menschlichen Kopf von einigen Zentimetern Grösse bis zu einem 80 cm grossen Aufhängehaken. Knaben schnitzen dieselben Objekte und Motive wie erwachsene Männer, nur in ihrem Können unterscheiden sie sich von ihnen. Doch auch unter ihnen, den Knaben, können wir bereits erhebliche Unterschiede im Hinblick auf Zeitaufwand und Können feststellen. Kumbal war in beiden Hinsichten für sein Alter eine Ausnahme. Dabei spielte bestimmt das Vorbild seines Vaters eine Rolle.

Ich habe mit Kumbal wie auch mit anderen Knaben Gespräche über ihre Beschäftigung mit dem Schnitzen geführt. Wir wollen uns mit den wichtigsten Objekten kurz befassen, die Kumbal in den letzten zwei Jahren hergestellt hat. An diesen Beispielen lassen sich - unabhängig von der Qualität der jeweiligen Schnitzereien - für uns wichtige Bezüge aufzeigen.

Seine erste Schnitzerei fertigte Kumbal mit zehn Jahren an. Sein Vater hatte damals einen Baum gefällt, und ein Junge, zwei Jahre älter als Kumbal, hatte eine Brettwurzel von diesem Baum bereits zu einem Brett zurechtgehauen. Kumbal fragte ihn, ob er diese haben dürfe, er wolle daraus einen Aufhängehaken schnitzen. Der Junge gab ihm das Brett, und Kumbal bearbeitete es mit der Axt und später mit einem Küchenmesser zu

1 So haben die Männer des Dorfes Kanganamun, als es darum ging, die Pfosten ihres Männerhauses mit Schnitzereien zu verzieren, einen Mann aus Palimbei, einen besonders begabten Schnitzer, herangezogen. Dieser Vorfall ist vor allem deshalb interessant, weil er zu einem anderen Clan gehörte und somit mythische Motive eines anderen Clanes schnitzte.

2 Im Gegensatz zu Kararau fallen in Palimbei Einnahmen durch den Verkauf von Tabak weg. Vgl. Hauser-Schäublin (1977:70), welche für Kararau Einnahmen von 16-20 A\$ pro Saison und Haushalt anführt.

einem einfachen Haken. Diesen Haken schenkte er seiner Schwester Simbari. Zuerst haben seine Eltern nichts gesagt; sie glaubten, er würde nur spielen. Als der Haken beendet war, meinte seine Mutter : "Ich glaube, du wirst einmal gut schnitzen können." Auch sein Vater hat gesehen, dass es ihm mit dem Schnitzen ernst war, und er gab ihm eine Axt und zwei Meissel. Von einem Mann, der das Dorf verliess, um in einer Küstenstadt zu leben, erhielt er einen Holzhammer geschenkt. Damit besass Kumbal alle nötigen Arbeitsinstrumente ausser einem guten Schnitzmesser, das er immer noch von seinem Vater ausleihen musste¹⁾.

Die zweite Schnitzerei von etwa 25 cm Höhe stellte ein mythisches Wesen *suat* dar, in der Art, wie sie an den grossen Kultflöten als Verzierung angebracht werden. Das Holz dazu brachten ihm Simbari und Kapmakau nach Hause. Sie forderten Kumbal auf, daraus etwas zu schnitzen. Eigentlich hätten die beiden diese Schnitzerei bekommen sollen, doch Nagia meinte, Kumbal solle sie seiner Grossmutter mütterlicherseits geben. Diese schenkte ihm kurze Zeit später eine Netztasche, die er, wie sie die Schnitzerei, verkaufte. Die dritte Schnitzerei Kumbals war ein Vogel. Während des Hochwassers trieb eine Leitersprosse das Dorf hinunter und blieb am Floss vor dem Haus hängen. Daraus schnitzte Kumbal diesen Vogel. Andere Knaben haben ihn sehr gelobt: sie meinten, er könne wie ein erwachsener Mann schnitzen. Den Vogel schenkte Kumbal seiner Tante väterlicherseits; diese verkaufte ihn und gab ihm einen Teil des Erlöses zurück. Die vierte Schnitzerei stellte ein Insekt *mbat* dar; auch diese fertigte er in der Form eines Flötenaufsatzes an. Maso hatte diese Schnitzerei begonnen; Kumbal und Kumbui fragten ihn, ob sie die angefangene Arbeit haben dürften, er sagte zu, und beide schnitzten daran. Als sie beinahe beendet war, hat Kumbui eine Hand abgebrochen, und so haben sie sie Malwan geschenkt. Wenn Kumbal an einer Schnitzerei arbeitet, setzt sich Malwan neben ihn und bearbeitet seinerseits die Schnitzerei, die er von seinen Brüdern bekommen hat. Die fünfte Schnitzerei Kumbals war ein Aufhängehaken mit einem reichverzierten Gesicht. Das Holz stammte von einem Baum, den Kumbal selbst gefällt hat. Diese Schnitzerei war für Kapmakau bestimmt; Kumbal hat sie während unserer Gespräche beendet. Die sechste Arbeit stellte eine etwa 35 cm grosse Ahnfrau dar. Mit einer festlichen Haube auf dem Kopf sitzt sie auf einem Hocker und hat die Hände auf ihre lange Nase gelegt, als ob diese eine Flöte wäre²⁾. Den Stamm dazu hat Kumbal zusammen mit Yuwandabwan aus dem Sepik gezogen und mit ihm aufgeteilt; auch seinem Vater hat er davon ein Stück gegeben. An dieser Schnitzerei hat Kumbal während unserer Treffen bereits gearbeitet; sie war für Karu bestimmt.

1 Vgl. die Schilderung Kumbals auf S. 185, wo er versucht, eine Frau dazu zu gewinnen, ihm ihr Messer zu schenken.

2 In seiner Schilderung über die Entstehung der Welt erwähnt Maso das Urwesen mit einer langen schnabelartigen Nase, die ihm bis zum Geschlecht reicht. Vgl. Stanek 1980:12.6.

Anhand von Kumbals Schnitzarbeiten und dem Material aus den Tagesschilderungen, auf das wir gleich noch zurückkommen werden, lassen sich drei Bezüge aufzeigen, die sowohl auf die Knaben wie auch auf die Männer zutreffen. Erstens wird ein Objekt in den meisten Fällen für eine andere Person geschnitzt. Entweder war diese direkt an den Arbeiten beteiligt, wie Kapmakau und Simbari, die Kumbal, wie es auch erwachsene Frauen für ihre Männer tun, einen kleinen Baumstamm gebracht haben, oder sie halfen mit kleinen Arbeiten während der Herstellung des Objektes mit. Sie führen Handreichungen aus wie Kapmakau, der Kumbal am Samstag den Meissel und den Holzhammer bringt (s. S. 191, 192). Nicht unbegründet ist Simbaris Reaktion auf die Aufforderung ihres Vaters, sie solle die Holzschnippel, den Abfall seiner Arbeit, ordentlich zusammenwischen: "Du verlangst wirklich zu viel von mir. Für diese Schnitzerei wirst du Geld bekommen, und davon wirst du mir ja doch nichts geben!" (s. S. 135). Diese Schnitzerei war eben nicht für sie, sondern für ein anderes Kind bestimmt. Umgekehrt stellt Kumbui an sie dieselbe Anforderung mit der Begründung, die Schnitzerei würde er für sie machen, und Simbari erfüllt seinen Wunsch (s. S. 161).

Zweitens bilden die Kunstobjekte für die Knaben wie auch für die erwachsenen Männer beziehungsweise für die Person, die die Schnitzerei erhält, eine Möglichkeit, zu Geld zu kommen. Drittens, ganz ähnlich wie bei der Herstellung der Arbeitsinstrumente, ist die Produktion von Kunstgegenständen für Knaben und Männer aber auch eine Gelegenheit, sich bei Frauen und Schwestern zu revanchieren. Sie können mit ihnen in eine Austauschbeziehung treten, so wie im Falle Kumbals, der von seiner Grossmutter als Gegenleistung für die Schnitzerei, die er ihr gab, eine Netztasche erhielt. Zu solchen selbständigen Beziehungen zu anderen Personen ausserhalb der Elementarfamilie werden die Kinder von ihren Eltern angehalten; ein Beispiel dazu ist Nagias Aufforderung an Kumbal, seine (zweite) Schnitzerei, die eigentlich für Simbari und Kapmakau bestimmt war, seiner Grossmutter zu geben. Wenn Kumbal oder sein Vater einem seiner Geschwister beziehungsweise einem Kind sagt, eine besondere im Entstehen begriffene Schnitzerei sei für es bestimmt, ergibt sich dadurch ein Verhältnis zwischen den Beteiligten. Sie haben ein gemeinsames Ziel, an dem sich die Kleineren aktiv beteiligen.

Material aus den Tagesschilderungen

Kumbal beschäftigt sich jeden Tag, ausser am Mittwoch, als er zum Markt fährt, mit Schnitzen. Am Montag beginnt er zudem, einen Kopfschmuck zu basteln, und am zweiten Sonntag macht er für mich ein Flugzeug. Er wird bei seinen Arbeiten vor allem von Kapmakau und Simbari unterstützt, eine der Schnitzereien ist ja für Kapmakau bestimmt. Kumbals Versuch, am Freitag den Touristen etwas von seinen Kunstwerken zu verkaufen, scheitert. Dies mag dazu beigetragen haben, dass er im Streit mit Simbari die Beherrschung verliert und sie mit einem Stück Holz verletzt (s. S. 172). Auch Ndumoi schnitzt während der acht Tage mehrere Male, und auch ihm helfen Simbari und Kapmakau mit Handreichungen: Kapmakau grundiert am Mittwoch die beiden Schnitzereien, die

Ndumoi für ihn und für Kawanagwi macht (s. Tagesschilderung von Kapmakau, S. 149). Kumbui beginnt am Montag, einen Teller zu schnitzen, gibt dann aber bald auf und beschäftigt sich auch später nicht mehr damit (s. Tabelle No. 12).

D. Übrige Arbeiten

1. Herstellung der Kleider

Die Alltagsbekleidung ist ausser den Werkzeugen der am stärksten von den Kolonisatoren, insbesondere Missionaren, beeinflusste Bereich der Kultur. Heute tragen die Palimbei im Alltag ausschliesslich Kleider aus maschinell hergestellten Stoffen. Dies veranlasste mich zuerst zu glauben, damit sei eine weitgehende Annahme der europäischen Zivilisation verbunden; heute sehe ich darin eine bloss äussere Anpassung.

Die Bekleidung der Palimbei wirkte auf mich immer befremdend; sie entsprach ihren Lebensbedingungen in keiner Weise. Oft waren die Kleider zerrissen, und da Waschmittel nur beschränkt vorhanden waren und das Wasser in den Grassümpfen braun ist, waren sie auch schmutzig, und viele Palimbei wirkten verwahrlost. Anders war es bei den rituellen Anlässen, wenn sie ihre traditionelle Kleidung trugen. Die bunten Faserröcke der Frauen und Mädchen wippten zum Rhythmus der Tanzschritte hin und her, die Männer tanzten fast nackt, und nur einige grüne Blätter bedeckten ihr Geschlecht. Selbst die Palimbei fanden, dass ihre eigenen Kleider eigentlich schöner seien. Prestige haftet aber den europäischen an.

Die Kleidung der Frauen und Mädchen bestand früher nur aus einem aus den Fasern von Sagofiedern hergestellten Rock¹⁾. Die Fasern werden bündelweise um eine Schnur gezogen und verknotet. Oft werden mehrere Schichten solcher Bündel übereinander gelegt, so dass ein absteher, dichter Rock entsteht. Hinten in der Mitte ist er länger - wie ein Schwanz -, und man sagt, eine Frau, die einen Faserrock trägt, gleicht einem Kasuar. Das Material für die Röcke holen die Palimbei-Frauen entweder selbst im nördlichen Waldgebiet, oder sie tauschen es auf den Märkten bei den Sawos ein (vgl. die Tagesschilderungen von der Marktreise S. 140). Jede Frau, jedes Mädchen, ja selbst Säuglinge haben ihre Faserröcke, die sie bei festlichen Anlässen tragen. Im Gegensatz zu früher aber werden die Röcke nur wenig gebraucht, und die Mädchen kommen selten dazu, sich einen herzustellen. Es sind vor allem über 40jährige Frauen, die sie noch machen. Keine der Töchter von Nagia und Ndumoi, selbst Karu, hat sich je einen Faserrock gemacht.

Wenn die Kinder unter sich Feste veranstalten, dann stellen sich die Mädchen, wenn sie genügend Ausdauer und Lust haben, eigens dafür Röcke her. Sie sammeln Gräser, die in der Umgebung von Palimbei wachsen, und verknoten sie an einer Schnur (s. S. 347).

Als Schutz gegen Regen, Wind und Sonne trugen alle Frauen ursprünglich Kapuzen, die Kopf, Rücken und Schulter schützen. Früher wurden sie aus Pflanzenmaterial geflochten. Heute tragen sie nur noch alte Frauen; die selbsthergestellten sind durch

1 Zur Fasergewinnung s. Schindlbeck (1977:402-404).

Mützen und Kapuzen aus Reissäcken ersetzt worden. Bei festlichen Anlässen aber, als Bestandteil der zeremoniellen Gaben beim Heiratsritual, spielen sie weiterhin eine Rolle. Auch die Männer tragen sie, wenn sie sich als Ahnfrauen oder im *navin* als ihre Schwestern verkleiden. Die Kapuzen werden aus einer festen Grasart zu farbigen Mustern geflochten. Nur noch wenige ältere Frauen verstehen sie herzustellen.

Die Männer gingen früher oft nackt. Ihr Geschlecht bedeckten sie höchstens mit losen Blättern, einem geflochtenen Latz, und erfolgreiche Kopffjäger mit einer Fledermaushaut. Kinder gingen früher lange nackt. Den Mädchen machten ihre Mütter mit etwa acht Jahren den ersten Faserrock.

Heute tragen die Frauen vor allem Baumwollröcke und -blusen; ihr Oberkörper ist selten unbedeckt, was früher die Regel war. Die Männer tragen kurze und lange Hosen, Hemden und Leibchen, und schon kleinen Kindern zieht man Kleider an. Die meisten Kleidungsstücke kaufen die Palimbei, oder sie erhalten sie von Verwandten, die in den Küstenstädten arbeiten, geschenkt. Nur wenige junge Frauen, die selbst eine Nähmaschine hatten, kauften Stoff und verarbeiteten ihn für sich und andere zu Kleidern.

Frauen und Männer waschen und flicken ihre Kleider selbst. Nur für kleine Kinder besorgen dies die älteren Schwestern oder die Mutter.

Material aus den Tagesschilderungen

In den Tagesschilderungen finden sich zu diesem Thema folgende Hinweise: Kumbui berichtet, dass er am Montag und am Donnerstag seine Kleider gewaschen hat (s. S. 119-120, 150). Er und Kumbal erwähnen auch das Flicken ihrer Kleider. Kumbui versteht es, beidemal jemanden dafür zu gewinnen, einmal eine Clanschwester (s. S. 112) und das andere Mal eine erwachsene Frau, die ihm seine Hose auf ihrer Maschine flickt, während er in der Zwischenzeit für sie Gras mäht (s. S. 153). Kumbal schliesslich nähte sich seine Hose am Samstag selbst. Alle Kinder von Nāgia und Ndumoi - ausser den drei jüngsten - wuschen und flickten sich ihre Kleider selbst. Brauchten sie eine Nähmaschine, so waren sie entweder auf Karu, die eine besass, angewiesen, oder sie mussten, wie Kumbui, eine andere Frau darum bitten. Für die Kleineren besorgten Tubwimoe, Karu und Nāgia die Arbeit. Die Pflege der Kleider nimmt nicht viel Zeit in Anspruch.

2. DER UNTERHALT DES DORFES UND DER UMGEBUNG

Zum Unterhalt des Dorfes und seiner Umgebung zähle ich alle Arbeiten, welche die Begehrbarkeit und die Pflege des Dorfes und seiner Umgebung beinhalten. Darunter fallen die folgenden: Gras mähen rund um das Wohnhaus, auf der Zeremonialwiese, an den Bade- und Wasserstellen im Grassumpf, in den Bächen, die als Verbindungswege zwischen dem Sepik und dem Dorf sowie zwischen dem Dorf und den Seen benützt werden; Instandhalten der aufgeschichteten Hügel, deren Seiten oft mit Baumstämmen verstärkt werden; Aus-



Baumgeist

Wenia (Knabe, 6 Jahre)

legen von Baumstämmen vor Wohn- und Männerhäusern, wenn das Wasser im Dorf zu steigen beginnt, so dass man trockenen Fusses gehen kann. Auch auf den Wegen durch den Grasumpf, die zu den Seen, zu den Wasser- und Badestellen führen, liegen solche Baumstämme. Erstellen von einfachen Brückenkonstruktionen, Baumstämme mit Bambusgeländer, über die Bäche. Die zwei wichtigsten führten über den Bach Vavimari, eine für die Bewohner der Männerhausgemeinschaft Nambari-man, die andere für die von Payambit.

Alle Gebiete, die von den Mitgliedern einer Hausgemeinschaft benützt werden, werden auch von ihnen instandgehalten; dabei müssen die gleichen Arbeiten, wie sie oben in Zusammenhang mit dem Dorf beschrieben wurden, ausgeführt werden. Andere Gebiete, die alle Bewohner einer Männerhausgemeinschaft benützen, werden auch gemeinsam von ihnen gepflegt. Die Arbeiten, die mit dem Transport der Baumaterialien und mit den Konstruktionsarbeiten in Zusammenhang stehen, obliegen allesamt den Männern. Das Gras wird von Männern und Frauen geschnitten, auf der Zeremonialwiese nur von den Männern.

Einige dieser Arbeiten führen die Palimbei nach wie vor aus eigenem Antrieb aus. Alle grösseren Arbeiten, die der ganzen Dorfgemeinschaft zugute kommen, finden heute an einem bestimmten Wochentag unter der Aufsicht des Dorfvorstehers (*councillor*) statt. Diesen Typus der Arbeiten wollen wir Gemeindearbeit nennen. Einige dieser Arbeiten wurden bereits in der vorkolonialen Zeit durchgeführt, ohne dass sie jemand hätte anordnen müssen. Andere sind neu: sie wurden von der Kolonialverwaltung vorgeschrieben und in den Anfangszeiten der Etablierung der Kolonialmacht im Sepik-Gebiet durchgesetzt. Die wichtigsten davon sind das Mähen des Grases auf der Zeremonialwiese, in bewohnten Teilen des Dorfes und auf den Wegen, die zum Dorf führen - eine strategische Massnahme der australischen Beamten, die Ueberfälle befürchteten. In vorkolonialer Zeit liess man das Gras auf der Zeremonialwiese und an wenig benützten Teilen im Dorf wuchern, nur vor festlichen Anlässen wurde es gemäht. Weiter wurde in der Kolonialzeit angeordnet, dass für patrouillierende Beamte zwei Häuser und eine Anlegestelle am Sepik-Ufer für Regierungsboote errichtet werden müssen; ebenso wurde das Installieren von kleinen Toiletten-Häuschen von der australischen Kolonialverwaltung verlangt.

Es sind vor allem die Männer, die diese Gemeindearbeiten ausführen. Frauen beteiligen sich nur in beschränktem Masse daran. Auch von Jugendlichen von vierzehn Jahren an wird Mithilfe erwartet. Wenn sich die Palimbei je über eine Arbeit beklagt haben, dann waren es eben diese Gemeindearbeiten. Das liegt weniger an ihrem Inhalt als an dem amtlichen Zwang, dem sie unterliegen. Die Gemeindearbeit ist die einzige Arbeit, welche die Palimbei unter einem systemexternen Druck ausüben und die in ihren Augen jeder Reziprozität, welche die Grundlage für alle sonstigen Arbeitsleistungen ist, entbehrt.

Von der Grösse der Kooperationsgruppe her betrachtet, arbeitet im Rahmen der Gemeindearbeit eine grosse Gruppe zusammen, entsprechend z.B. jener, die bei Wigaos Hausreparatur mithalf. Auch was die Alterszusammensetzung angeht, umfasst sie eine

breite Spanne, von dreizehnjährigen Jugendlichen bis zu Erwachsenen von über siebenzig Jahren. Die Grösse dieser Gruppe wird nur bei rituellen Anlässen übertroffen.

Wenden wir uns jetzt den Arbeiten zu, die von den Mitgliedern einer Hausgemeinschaft selbständig ausgeführt werden. Die wichtigste, einmal wöchentlich vorgenommene Arbeit ist das Grasmähen rund um das Haus. Alle Mitglieder der Familie Nāgia und Ndumoi führen diese Arbeit aus, angefangen von Kapmakau bis zu den Eltern.

Material aus den Tagesschilderungen

Während der acht Tage haben die Eltern, Karu und Tubwimoe kein Gras gemäht. Zweimal haben sich mehrere Geschwister zusammengeschlossen; am Sonntag mähten Kumbui, Kumbal und Simbari zusammen Gras, am Montag waren es Kumbui, Simbari, Kapmakau, weiter ein Nachbarsjunge, der in den Ferien im Dorf weilte, sowie die alte Schwester Ndumois, Kapmakimbo. Beide Male wurde nicht nur das Gras um das jetzige Wohnhaus der Familie gemäht, sondern auch um das ehemalige, in dem Ndumois Schwester und Nāgias Bruder wohnten. Erwähnenswert ist noch ein weiterer Anlass: Kumbui mähte am Donnerstag für Agwiwoli Gras, die ihm in der Zwischenzeit seine Hose nähte. In einer Familie mit vielen Kindern überlassen die Eltern die Arbeit des Grasmähens gerne ihren Kindern. Nur hie und da helfen sie mit, sonst besorgten diese Arbeit weitgehend die Kinder selbst.

In den Tagesschilderungen erfahren wir nichts über weitere Arbeiten, die mit dem Unterhalt des Dorfes und der Umgebung in Beziehung stünden. Einzig Kumbui berichtet, dass er am Montag einen Baumstamm zur Badestelle im Grassumpf getragen hat (s. S. 120). Alle Arbeiten ausser dem Grasmähen müssen nicht regelmässig ausgeführt werden; sie verlangen lediglich eine beschränkte, punktuelle Arbeitsinvestition.

3. KINDERHÜTEN UND KINDERPFLEGE

Zum Schluss befassen wir uns mit Arbeitsleistungen, die mit der Aneignung oder der Produktion eines Gegenstandes in gar keinem oder nur in einem indirekten Zusammenhang stehen.

Wir haben bereits festgestellt, dass es die Aufgabe der Frauen ist, für die kleinen Kinder zu sorgen, und dass sich die Männer nur sporadisch mit ihnen beschäftigen. Da die Frauen die Haupternährerinnen der Familie sind und die Nahrungsbeschaffung sie vom Dorf weg auf die Seen und zum Markt führt, stellt sich das zentrale Problem, wer für die Säuglinge und die Kleinkinder während dieser Zeit sorgt. Wir wissen, dass die Mütter ihre Kleinkinder nur selten, Säuglinge sogar nie mit sich auf den Markt oder zum Fischfang nehmen. In erster Linie müssen Kinder unter vier Jahren in Obhut genommen werden; die älteren schliessen sich selbständig anderen Kindern an und brauchen keine Aufsicht mehr. Jede Palimbei-Frau, welche das Haus verlässt und ihren Säugling

nicht mitnehmen kann, übergibt ihn einer anderen Person - in den meisten Fällen einem Mädchen, seltener einem Knaben. Hat sie eine Tochter im entsprechenden Alter, wird diese die Aufgabe regelmässig erfüllen; wenn nicht, findet sich immer ein Mädchen in der Verwandtschaft oder Nachbarschaft, das selbst keine jüngeren Geschwister zu hüten hat und eine solche Aufgabe gerne übernimmt. Als Gegenleistung wird es von der Mutter des Kindes Fische und andere Nahrung erhalten. Der einzige Knabe, der täglich für seine kleine Schwester sorgte, war ein Junge von zwölf Jahren, der keine älteren Schwestern hatte. Dank der Arbeitsleistung dieser Kinder ist es möglich, dass die Mutter die Nahrung beschaffen kann, ohne dass der Säugling in Vereinsamung zurückgelassen werden muss. Diese Leistungen können als die verantwortungsvollste Arbeit der Kinder bezeichnet werden, also vor allem der Mädchen von acht bis neun Jahren an. Mädchen, welche die Obhut für einen Säugling übernommen haben, erfüllen alle Pflichten wie die Mutter selbst. Sie tragen den Säugling auf den Hüften mit sich herum und geben ihm Kokosmilch und Wasser zu trinken, wenn er durstig ist. Ist er noch klein und beginnt er zu schreien, tragen sie ihn zu einer Frau, die eben erst ein Kind geboren hat und noch zu Hause bleibt; sie wird ihn stillen. Defäkiert der Säugling, putzen die Mädchen den Kot zusammen und baden das Kind im nahen Bach. Sie verstehen alle diese Aufgaben mit erstaunlicher Selbstsicherheit und Kenntnis der kindlichen Bedürfnisse auszuführen. Nun wäre es falsch zu glauben, dass diese Mädchen während der Stunden, in denen die Mutter abwesend ist, zu Hause sitzen und nichts anderes unternehmen würden, als auf den Säugling aufzupassen. Es bieten sich ihnen viele Möglichkeiten, sich daneben zu beschäftigen: entweder gehen sie einer handwerklichen Beschäftigung nach, wie das Tubwimoe beschreibt (s. Tagesschilderungen, S. 116), oder sie nehmen den Säugling in ihre Spielgruppe mit. Sie treffen sich mit Vorliebe vor den Häusern kinderreicher Familien, und während das Mädchen in der Gruppe seiner Altergenossen spielt, krabbelt der Säugling am Boden herum, spielt mit herumliegenden Aestchen und knüpft vorsichtig Kontakte mit anderen Säuglingen und Kleinkindern an, die andere Mädchen mitgebracht haben. Beim geringsten Laut der Unlust springt seine Beschützerin herbei und versucht ihn zu beruhigen; wenn das nicht gelingt, hebt sie ihn auf ihre Hüfte und spielt, ihn mit sich tragend, weiter. Säuglinge erregen stets Aufmerksamkeit: eine Frau, die an der Spielgruppe vorbeigeht, wird es nicht unterlassen, ihm etwas zuzurufen oder ihn sogar hochzuheben und zu umarmen.

Um unzufriedene Säuglinge zu beruhigen, singen ihnen die älteren Mädchen und Knaben auch Lieder vor; dazu zwei Beispiele:

Von dieser Seite nähert sich
ein Manneskopf, ein Manneskopf,
er nähert sich, er nähert sich,
er nähert sich, er nähert sich.

Von jener Seite nähert sich
ein Frauenkopf, ein Frauenkopf,
er nähert sich, er nähert sich,
er nähert sich, er nähert sich.

Die Wipfel von *weigin* und Wipfel von *maso*¹⁾
sind verflochten und verwachsen,
sie bilden ein Dach, darunter man sich verstecken kann.
Hop, eine Ente startet! pat, pat, pat, pat! tönt der Flügelschlag.

Die Wipfel von *weigin* und Wipfel von *maso*
sind verflochten und verwachsen,
usw. usw.

Alle kleinen, kleinen Menschen sind geblieben,
geblieben, geblieben, geblieben,
alle grossen, grossen Menschen sind gegangen,
gegangen, gegangen, gegangen.

Das Gerät der Fischerin taucht ins Wasser,
die Fischreuse taucht ins Wasser -
schieb sie, schieb sie,
runter, runter,
morgens im See
taucht sie ein!

Alle kleinen, kleinen Menschen sind geblieben,
usw. usw.²⁾

Auch Knaben jeden Alters hüten und pflegen Säuglinge und Kleinkinder. M. Mead nimmt dieses Verhalten zum Anlass, sich über den Kontrast zum Verhalten der Erwachsenen zu wundern, das ihrer Meinung nach "eigensinnig" sei. "Little boys take almost as much care of infants as do girls, and even young adolescent boys spend a good deal of time playing with babies. In manner, they are surprisingly feminine, willowy, giving very

1 *Weigin* und *maso* sind Pflanzen, aus denen die Mädchen Schnüre für ihre Netztaschen drehen.

2 Diese und weitere Lieder befinden sich bei Stanek 1980:Kap.14.

little premonition of the bombast and high, headstrong behaviour that will characterize them as adults."¹⁾

Material aus den Tagesschilderungen

Während unserer Treffen wurde Malwan jeden Vormittag, an dem Nāgia abwesend war, von seinen Geschwistern gehütet. Aus dem Material der Tagesschilderungen haben wir von Tubwimoe für drei Tage direkte Aussagen, dass sie Malwan gehütet hat (Sonntag, den 1.1., Freitag, den 6.1. und Samstag, den 7.1.1974). Auch Kumbal und Kumbui erzählen davon, dass sie sich mit Malwan beschäftigt haben. Wir müssen aber annehmen, dass auch an anderen Tagen Malwan vor allem von den Mädchen Karu, Tubwimoe und Simbari in Zusammenarbeit gehütet wurde (s. Tabelle No. 13). Tubwimoe konnte an zwei Vormittagen (Donnerstag, den 5.1. und Sonntag, den 8.1.1974) Malwan nicht hüten, da sie, wie Nāgia, zum Fischfang fuhr.

Während die drei Mädchen die Verantwortung und Pflege für Malwan für mehrere Stunden übernahmen, beschränkten die Knaben ihre Fürsorge auf eine viel kürzere Zeit. Am deutlichsten zeigte sich dies bei Kumbui, der Malwan hütete und mit ihm einen Besuch bei seiner Tante Kapmakimbo machte, während Nāgia zu Hause war und kochte.

Wenn die Frauen vom Fischfang zurückkehren, stillen sie als erstes ihre Säuglinge. Wollen sie dann Fladen backen oder kochen, ziehen sie es, wenn immer möglich, vor, den Säugling nicht in unmittelbarer Nähe zu haben, denn er würde sie stören, und Funken vom Feuer könnten auf ihn fallen. In dieser Situation beauftragte Nāgia Kumbui, sich mit Malwan zu beschäftigen. Hören wir uns Kumbuis Schilderungen an: "...als ich nach Hause komme, ist meine Mutter eben daran, Taro zu schälen. Ich bemerke dies und gebe ihr auch meine Süsskartoffeln dazu. (...) Sie ist immer noch [mit Kochen] beschäftigt, da gehe ich zu meiner Tante [väterlicherseits] nach Hause. Ich komme in ihr Haus, setze mich hin und bin mit ihr zusammen. Recht lange bleibe ich bei ihr. Malwan [den ich mitgenommen habe] spielt im Haus herum. Nach einer Weile hebe ich ihn hoch und trage ihn die Treppe hinunter. Vom malaiischen Apfelbaum, (...) der auf dem Hügel neben unserem Haus steht, pflücken wir Äpfel." Etwas später spricht Kumbui nochmals über Malwan: "...[er bekommt Lust] malaiische Äpfel zu essen. Er wirft einen Blick [zur Türöffnung] hinaus und zeigt mit der Hand auf den Apfelbaum. Da steige ich mit ihm die Treppe hinunter, und wir pflücken von den Äpfeln. Wir sind eben damit fertig, als Mama ruft. Malwan auf dem Arm, steige ich den Hügel hinunter und gehe nach Hause. Mama hat uns ja zum Eintopfessen gerufen. Wie wir das Haus betreten, stellt man die Teller hin und verteilt das Essen. Kaum erblickt Malwan Mama, schreit er nach ihr, er will an ihrer Brust trinken. Er geht zu ihr hin und trinkt. Ich nehme meine Portion Eintopf und esse." (s. S. 151)

Auch Kumbal berichtet über zwei Anlässe, bei denen er sich mit Malwan beschäftigt

1 Vgl. in diesem Zusammenhang Abschnitt I.2.

Tabelle No. 13: Malwan-Hüten, Handreichungen usw.

Karu	Kumbui
So	
Mo	
Di	-überbringt Knabengruppe Essen
Mi -hütet Malwan	-überbringt zwei Personen Betel -beschäftigt sich mit Malwan
Do -hütet Malwan	-hütet Malwan -holt mit Vater Tabak -wird von Korume beauftragt, Knaben zu organisieren -holt für Vater Auskunft ein
Fr	-bringt Mbarangawi etwas (unklar was)
Sa -hütet Malwan	-hilft Mansi-Kindern packen
So -hütet Malwan	-überbringt Angwanaus Frau Nachricht
Kumbal	Tubwimoe
So -bringt seinem <i>wau</i> etwas nach Hause	-hütet Malwan
Mo	-räumt im Haus auf -sucht Frauen auf, um sich für den Fischfang zu verabreden
Di	
Mi	-hütet Malwan
Do -trägt Yams auf das Touristen-schiff	
Fr	-hütet Malwan
Sa	-hütet Malwan -trägt Gepäck der Mansi-Kinder zum Sepik -trägt Pfanne ins Dorf
So -hütet Malwan	

Tabelle No. 13: Malwan-Hüten, Handreichungen usw.

Simbari	Kapmakau
So	
Mo -hütet Malwan -bringt Vater Schleifstein -bringt Vater Dechse	-löscht Lampen -bringt Vater Schleifstein
Di -bringt Vater Dechse -hilft Kanu ins Wasser stossen	-bringt Simbari Messer
Mi -hütet Malwan -räumt im Haus auf -bringt Tubwimoe Tasche	-bringt Kumbal Rotang
Do	-bringt Kumbal Nagel
Fr	-holt Karu Messer
Sa -begleitet Mansi-Kinder zum Sepik -hilft Vater Tabak zum Trocknen aufhängen -holt Karu Netztasche -holt Kumbal Axt	-holt Kumbal Holzhammer und Meissel
So -holt Vater Messer -holt Karu Nastuch	-holt Kumbal Meissel

hat. Am Sonntagmorgen krabbelt Malwan in Kumbals Schlafnetz und weckt ihn auf. Anschliessend trägt Kumbal Malwan mit sich herum und spielt mit ihm (s. Tagesschilderung von Kumbal, S. 198-199). Das zweite Beispiel zeigt Kumbals Anteilnahme an Malwans Wohlergehen: "Mama bringt seinen [Ndumois] gefüllten Kessel (...) und auch die Früchte im Kanu mit. Als sie [im Bach hinter unserem Haus anlegt], sehe ich sie und helfe ihr die Sachen hinauftragen. Von den vier Früchten gebe ich eine Malwan. Er ist hungrig und hatte ausser Sagofladen und Wasser nichts zu essen. Zwei Früchte behalte ich für mich und eine gebe ich Karu; wir essen sie." (s. S. 199)

Zusammenfassend können wir festhalten, dass sich in der Familie Nāgia und Ndumoi alle Kinder mit Malwan beschäftigen. Während Nāgia abwesend ist, sorgen in erster Linie Karu, Tubwimoe und Simbari für ihn. Die älteren Knaben Kumbui und Kumbal übernehmen die Aufsicht über Malwan nur für kürzere Zeit. Während Nāgia, als Karu, Kumbui und Kumbal noch klein waren, darauf angewiesen war, dass andere Personen für ihre Kinder sorgten, konnte sie seit Tubwimoes Geburt auf Karus Unterstützung zählen. Von diesem Zeitpunkt an war für sie die Hilfe anderer Frauen und Mädchen nicht mehr nötig.

4. HANDREICHUNGEN UND BOTENGÄNGE

Wir wollen hier noch alle jene nicht-produktiven Arbeitsleistungen der Kinder erwähnen, die keinem der bisher behandelten Arbeitsbereiche zugeordnet werden können. Handreichungen ausführen, Nachrichten überbringen und einholen sind typische Tätigkeiten, welche Kindern aufgetragen werden. Ja, die Fähigkeit, eine Handreichung überhaupt auszuführen, ist für die Palimbei ein Gradmesser der kindlichen Entwicklung. Folgendes Zitat aus einem Gespräch mit Maso über die Stufen der Entwicklung eines Säuglings führt diese Auffassung vor. "[Das Kind kann schon gehen.] Und es plaudert vor sich hin. Es rennt zur Tür, da läuft ihm die Mutter nach und hält es [damit es nicht hinunter fällt]. Jetzt wird der Vater einen Zaun an die Tür machen, damit sein Kind nicht zur Tür hinausrennt und fällt. Nun kann es ungehindert hin und her laufen, sich am Zaun halten und spielen. So vergeht die Zeit, und das Kind versteht schon gewisse Dinge. Wenn die Mutter ihm sagt: 'Geh!', dann geht es. Wenn sie sagt: 'Komm her!', so kommt es. Jetzt versteht es die Worte, es versteht die Sprache. Wieder vergeht einige Zeit. Wenn die Mutter das Essen bereitstellt und sagt: 'Komm her und hole dein Essen!', dann kommt es und nimmt sein Essen. Wenn es im Hause herumspielt und die Mutter ihm sagt: 'Komm zu mir, du kannst hier nicht so herumspielen!', dann kommt das Kind zur Mutter und hält sich an ihr fest. Und wenn sie ihm dann sagt: 'Setz dich zu mir!', setzt es sich hin. Jetzt versteht das Kind die Worte der anderen. Mutter und Vater denken bei sich, dass ihr Kind nun begreift. (...) Wieder vergeht Zeit, und eines Tages sagt die Mutter, die kein Feuer für ihre Zigarette hat: 'Ich habe kein Feuer.' Da ruft der Vater dem Kind: 'Komm her!' Das Kind kommt zu ihm. 'Nimm das Feuerzeug

und bringe es deiner Mutter!' Das Kind ergreift das Feuerzeug, geht zur Mutter und gibt es ihr. Wenn sie sich die Zigarette angezündet hat, sagt sie zu ihm: 'Bring das Feuerzeug deinem Vater zurück, es ist sein Feuerzeug!' Das Kind springt zum Vater und gibt es ihm. Nun denken beide: Oh, wirklich, das Kind versteht und ist auch schon kräftig geworden!"¹⁾

Das Kind, von dem Maso in seiner Schilderung spricht, ist um die zwei Jahre alt. Tagtäglich gibt es unzählige Situationen, bei denen Kinder zu solcher Mithilfe aufgefordert werden. Sie reichen von einfachen, eben beschriebenen Handreichungen bis zu verantwortungsvolleren Aufgaben, wenn Kumbui für seinen Vater zum *councillor* geht, um sich zu erkundigen, wann das nächste Treffen in Pagwi stattfinden wird (s. Tagesschilderungen von Kumbui, S. 153). Einige dauern nur Sekunden, wenn zum Beispiel Karu Simbari auffordert, ihr das Taschentuch zu bringen (s. Tagesschilderung von Simbari, S. 203), andere wiederum länger als eine Stunde, wenn Tubwimoe den Kindern Mansis hilft, ihr Gepäck zum Sepik zu tragen und sie auf dem Rückweg gleich noch eine Bratpfanne, ein Geschenk des Onkels mütterlicherseits, ins Dorf trägt (s. Tagesschilderung von Tubwimoe, S. 187).

Material aus den Tagesschilderungen

Während der acht Tage haben alle Kinder ausser Karu solche Tätigkeiten verrichtet (s. Tabelle No. 13). Für Kapmakau und Simbari - auch für Kawanagwi, obwohl wir von ihr nichts darüber erfahren, sind sie neben der Beschaffung des Feuerholzes ihre wichtigsten Arbeiten. Wenn die älteren Kinder mit solchen Aufgaben beauftragt werden, sind diese verantwortungsvoller, gehen sie über einfache Handreichungen hinaus oder es ist damit ein Gang durchs Dorf verbunden, wenn beispielsweise Kumbui Tingeimbi Betel bringt (s. Tagesschilderung von Kumbui, S. 141) - was Kawanagwi oder Kapmakau nur bei einer nah verwandten Person tun würden. Kapmakau holt zum Beispiel Karus Messer im Haus seiner Tante Kapmakimbo, die er gut kennt (s. Tagesschilderung von Kapmakau, S. 179).

1 Das Gespräch mit Maso fand am 4.2.1973 statt.



VII. SYSTEMATISIERUNG UND ERGÄNZENDE ANALYSEN

1. SYSTEMATISCHER ÜBERBLICK ÜBER DIE VON DEN KINDERN AUSGEFÜHRTEN ARBEITEN IN BEZIEHUNG ZU IHREM ALTER

Wir wollen nun die im letzten Kapitel zusammengestellten Angaben über die Arbeiten der Kinder zusammenfassen. Wir stellen fest, dass alle sieben Kinder der Familie Nāgia und Ndumoi Arbeiten ausführen, die sich aber in bezug auf Inhalt und Umfang voneinander unterscheiden. Zwei Faktoren bestimmen, welche Arbeiten ein Kind ausführt: sein Alter und sein Geschlecht.

Bei der Charakterisierung der Arbeitsprozesse haben wir festgestellt, dass es keine Arbeitszerlegung, das heisst keine Aufsplitterung eines einheitlichen Arbeitsprozesses in eine Reihe elementarer Vorgänge gibt, die nur von bestimmten Personen ausgeführt werden. Jede Person ist in der Lage, praktisch alle Arbeitsprozesse selbständig zu verrichten (s. Abschnitt II.D.2.). Die Fähigkeit dazu ist vom Alter abhängig, Kinder müssen sie sich zuerst aneignen. Wenn auch keine Arbeitszerlegung in Form einer Spezialisierung stattfindet, so setzen sich doch die meisten Arbeitsprozesse aus verschiedenen Phasen zusammen. Die Herstellung einer Netztasche zum Beispiel gliedert sich in zwei: Schnurdrehen und Schnurschlingen. Das Schnurdrehen ist eine relativ einfache Tätigkeit, das Schlingen aber setzt bereits mehr Können voraus. Dass ein Mädchen selbständig eine Netztasche anfertigen kann, bedingt noch zusätzliches Können und Wissen, beispielsweise darüber, wie das Tragband befestigt wird.

Nicht alle Arbeitsprozesse gliedern sich jedoch so klar in einzelne Arbeitsphasen, von denen zudem eine leichter und die andere schwieriger durchzuführen ist. Bei der Herstellung einer Fischreuse zum Beispiel ist dies nicht der Fall. Eine Fischreuse kann nur grösser, also zeitaufwendiger, oder kleiner sein. So stellte Tubwimoe eine kleinere Fischreuse her als ihre Mutter oder Karu (s. Tagesschilderung von Tubwimoe, S. 134).

Alle Arbeiten, die Geschicklichkeit und Treffsicherheit verlangen wie die Vogeljagd oder der Fischfang mit dem Speer, bestehen aus einem einzigen Arbeitsprozess. Doch auch hier findet eine sukzessive Aneignung der Fähigkeit statt, da es für all diese Tätigkeiten spielerische Formen gibt.

Ein weiteres Charakteristikum ist von Wichtigkeit. Innerhalb der meisten Arbeitsprozesse gibt es Formen, welche weniger Kraft und Können voraussetzen. Beim Gartenbau zum Beispiel sind das Anpflanzen, die Pflege und vor allem auch die Ernte des Yams die schwierigste Arbeit überhaupt. Sie wird erst von Erwachsenen und Jugendlichen von sechzehn Jahren an vorgenommen. Süsskartoffeln - als Gegenbeispiel - sind so einfach anzupflanzen, dass dies bereits Kinder von fünf bis sieben Jahren tun können.

Im folgenden habe ich alle Arbeiten, welche die Kinder der Familie Nāgia und Ndumoi ausführen, zusammengestellt. Die Einteilung in verschiedene Arbeitsbereiche entspricht

jener im Teil 6 (S. 213-307). Alle in Klammern gesetzten Angaben sind Arbeiten, die die Kinder während der Zeit unserer Treffen zwar nicht ausgeführt haben, die sie aber ausführen können. Wegen der ausgeprägten Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern müssen wir bereits hier das Geschlecht berücksichtigen. So beginnen wir mit den Zusammenstellungen für die vier Schwestern; dann folgen jene der drei Brüder.

Karu, 19jährig

Fischfang: (fängt mit Reuse, Haken und Speer Fische)

Markt: organisiert den Tauschmarkt (führt Tauschgeschäfte aus), transportiert die eingetauschten Produkte ins Dorf

Garten: erntet Yams (und weitere angebaute Produkte), (pflegt den Garten), (hat selbst einen kleinen Garten angelegt)

Sammeln: sammelt Früchte (und kleine Tiere)

Tierhaltung: (füttert die Hühner)

Jagd: ---

Arbeiten vor dem Essen: spaltet Feuerholz, holt Wasser

Essenszubereitung: kocht für die ganze Familie, bereitet sich Zwischenverpflegungen zu

Arbeiten nach dem Essen: wäscht das Essgeschirr für die ganze Familie

Kunstproduktion:---

Arbeitsinstrumente: (flickt Fischreusen), dreht Schnur und macht daraus Netze und Netztaschen

Kunstproduktion: ---

Uebrigte Arbeiten: (näht Kleider, flickt, wäscht ihre Kleider und jene der jüngeren Geschwister), (mäht Gras), wischt unter dem Haus und in der Umgebung, hütet jüngere Geschwister, (überbringt Nachrichten), (brennt Kalk¹⁾)

Tubwimoe, 12jährig

Fischfang: fängt mit Reuse, (Haken) und Speer Fische

Markt: (organisiert den Tauschmarkt), (führt Tauschgeschäfte aus), transportiert eingetauschte Produkte ins Dorf

Garten: erntet Süsskartoffeln und weitere angebaute Produkte, ausser Yams, (pflegt den Garten), (hat selbst einen kleinen Süsskartoffelgarten angelegt)

1 Die Herstellung von Kalk wurde in der vorliegenden Arbeit nicht dargestellt.

Sammeln: sammelt Früchte und kleine Tiere

Tierhaltung: (füttert die Hühner)

Jagd: ---

Arbeiten vor dem Essen: spaltet Feuerholz, holt Wasser

Essenszubereitung: kocht für die ganze Familie, bereitet sich Zwischenverpflegung zu

Arbeiten nach dem Essen: wäscht das Essgeschirr für die ganze Familie

Konstruktionen: ---

Arbeitsinstrumente: flickt Fischreusen, dreht Schnur und macht daraus Netze und
Netztaschen

Kunstproduktion: ---

Uebrige Arbeiten: (flickt ihre Kleider), (wäscht sie), (brennt Kalk), (mäht Gras),
(wischt unter dem Haus und in der Umgebung), hütet Malwan, (führt Handreichungen
aus), überbringt Nachrichten

Simbari, 10jährig

Fischfang: fängt mit (Reuse, Haken und) Speer Fische, doch nur in spielerischer Form

Markt: (führt Tauschgeschäfte durch), transportiert eingetauschte Produkte ins Dorf)

Garten: (beteiligt sich am Anbau), erntet Süsskartoffeln und weitere angebaute
Produkte ausser Yams, pflegt den Garten (hat selbst einen winzigen Süsskartoffel-
garten angelegt)

Sammeln: sammelt (Früchte und) kleine Tiere

Tierhaltung: (füttert die Hühner)

Jagd: ---

Arbeiten vor dem Essen: spaltet Feuerholz, holt Wasser

Essenszubereitung: bereitet sich Zwischenverpflegung zu

Arbeiten nach dem Essen: wäscht das Essgeschirr für die Familienmitglieder

Konstruktionen: ---

Arbeitsinstrumente: dreht Schnur

Kunstproduktion: ---

Uebrige Arbeiten: (wäscht ihre Kleider), brennt Kalk, mäht Gras, wischt unter dem Haus
und in der Umgebung, hütet Malwan, führt Handreichungen aus

Kawanagwi, 5jährig

Fischfang: ---

Markt: ---

Garten: ---

Sammeln: (sammelt Früchte)

Tierhaltung: ---

Jagd: ---

Arbeiten vor dem Essen: trägt Feuerholz ins Haus hinauf und versucht selbst welches zu spalten, holt Wasser

Essenszubereitung: (röstet Sagofladen, Süsskartoffeln usw. als Zwischenverpflegung)

Arbeiten nach dem Essen: (wäscht ihr Essgeschirr)

Konstruktionen: ---

Arbeitsinstrumente: ---

Kunstproduktion: ---

Uebrige Arbeiten: (übt sich im Grasmähen, wischt), (führt Handreichungen aus)

Kumbui, 17jährig

Fischfang: jagt mit dem Speer Fische

Markt: fährt ausnahmsweise zum Markt

Garten: erntet alle angebauten Produkte, pflegt den Garten, (hat selbst einen Garten angelegt)

Sammeln: sammelt (Früchte und) kleine Tiere

Tierhaltung: ---

Jagd: jagt Vögel (Schildkröten, Schlangen)

Arbeiten vor dem Essen: spaltet Feuerholz

Essenszubereitung: bereitet sich Zwischenverpflegungen zu

Arbeiten nach dem Essen: wäscht sein Essgeschirr

Konstruktionen: beteiligt sich am Hausbau, an der Errichtung von Toiletten, (Ställen, Plattformen) und am Transport von Baumaterialien

Arbeitsinstrumente: (stellt Fisch-, Vogelspeere, Speerwerfer und Schleudern her), dreht sich Kugeln für den Vogelfang

Kunstproduktion: schnitzt

Uebrige Arbeiten: (flickt seine Kleider und) wäscht sie, mäht Gras, unterhält die Badestelle, (hilft beim Konstruieren von Brücken mit), hütet Malwan, führt Botengänge aus

Kumbal, 14jährig

Fischfang: jagt mit dem Speer Fische

Markt: fährt ausnahmsweise zum Markt

Garten: erntet alle angebauten Produkte, pflegt den Garten, (hat selbst einen Garten angelegt)

Sammeln: sammelt Früchte und kleine Tiere

Tierhaltung: ---

Jagd: jagt Vögel (Schildkröten, Schlangen)

Arbeiten vor dem Essen: spaltet Feuerholz

Essenszubereitung: bereitet sich Zwischenverpflegungen zu

Arbeiten nach dem Essen: wäscht sein Essgeschirr

Konstruktionen: beteiligt sich am Hausbau, an der Errichtung von Toiletten (Ställen, und Plattformen) und am Transport von Baumaterialien

Arbeitsinstrumente: (stellt Fisch-, Vogelspeere, Speerwerfer, Schleudern und Paddel her), (dreht sich Kugeln für den Vogelfang)

Kunstproduktion: schnitzt und bastelt

Uebrige Arbeiten: flickt seine Kleider (und wäscht sie), mäht Gras, hütet Malwan, führt Botengänge aus

Kapmakau, 7jährig

Fischfang: (jagt mit dem Speer Fische, doch nur in spielerischer Form)

Markt: ---

Garten: (beteiligt sich am Anbau), erntet Süsskartoffeln und weitere angebaute Produkte, ausser Yams und Taro

Sammeln: sammelt Früchte und kleine Tiere

Tierhaltung: ---

Jagd: ---

Arbeiten vor dem Essen: trägt Feuerholz ins Haus hinauf, spaltet selbst auch welches

Essenszubereitung: röstet Sagofladen, Süsskartoffeln usw. als Zwischenverpflegung

Arbeiten nach dem Essen: ---

Konstruktionen: ---

Arbeitsinstrumente: hilft Kugeln drehen für den Vogelfang

Kunstproduktion: gründiert Holzschnitzereien

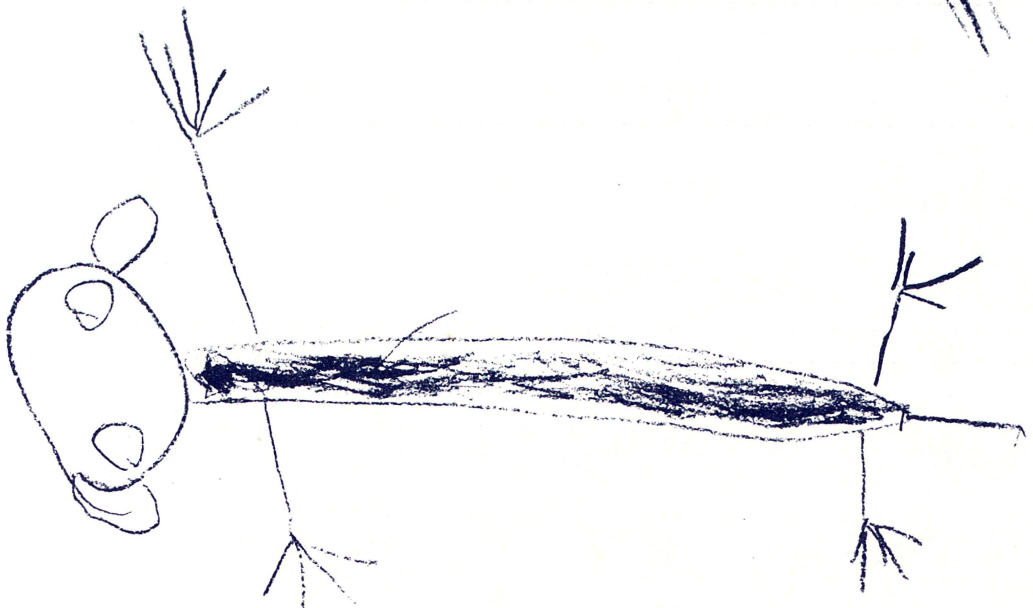
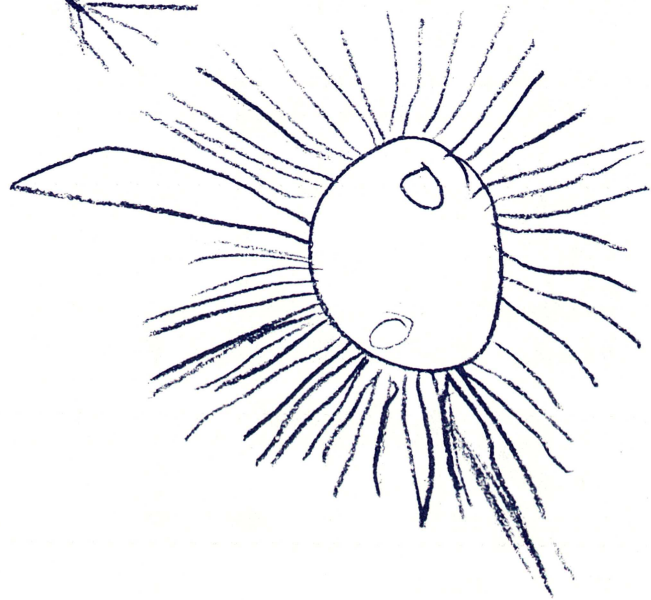
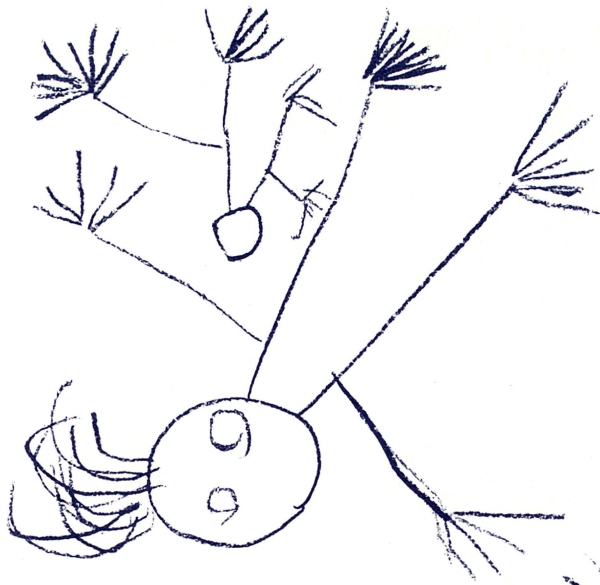
Uebrige Arbeiten: mäht Gras, führt Handreichungen aus

Für die folgenden zusammenfassenden Betrachtungen ziehen wir, ausser den obigen Zusammenstellungen, auch die Tabelle No. 14 hinzu. Sie ermöglicht uns, das Repertoire der Arbeiten jedes Kindes mit jenen von erwachsenen Personen in Beziehung zu setzen. Der Vergleich zeigt, dass Karu alle Arbeiten einer erwachsenen Frau ausführt. Allein einen Faserrock hat sie noch nie hergestellt, nicht, weil sie das nicht könnte, sondern weil sie noch nie in die Lage kam, einen solchen anzufertigen. Auch Tubwimoe führt praktisch alle Arbeiten einer erwachsenen Frau aus (die Faserrock-Herstellung und die Ernte des Yams - dazu ist sie zu klein - ausgenommen). Sie war aber erst dreimal auf dem Markt, flicht ihre zweite Fischreuse und schlingt ihr erstes Netz. Ihr fehlt noch die Routine und die Perfektion der erwachsenen Frau. Neues hinzulernen muss sie kaum. Der Unterschied zwischen Simbari und Tubwimoe ist gross. Simbari beherrscht von allen Arbeitsbereichen erst einige Tätigkeiten, zum Teil führt sie nur spielerische Formen aus wie beim Fischfang oder nur einzelne Arbeitsphasen wie bei der Herstellung einer Netztasche. Ein weiterer wichtiger Unterschied zu ihrer Schwester Tubwimoe besteht darin, dass Simbari noch nicht für die ganze Familie kocht. Einen grossen Platz nehmen bei ihr Handreichungen ein. Wenn sich Simbari entsprechend Tubwimoe entwickelt, so sollte sie in den nächsten zwei Jahren all das hinzulernen, was Tubwimoe heute kann.

Kawanagwi schliesslich verrichtet nur wenige und einfache Arbeiten.

Bei der Darstellung der Arbeiten der Knaben fällt der gesamte kultische Bereich weg, da sie alle daran noch nicht teilnehmen können. Kumbui fehlen, um das volle Arbeitsrepertoire eines erwachsenen Mannes zu erfüllen, in erster Linie Arbeiten aus dem Bereich des Handwerks: er hat noch nie ein Kanu, ein Ruder, eine Sichel hergestellt. Dabei mag eine Rolle spielen, dass er längere Zeit ausserhalb des Dorfes gelebt hat. An allen Konstruktionsarbeiten wie dem Errichten von Häusern, Ställen, Plattformen usw. hilft er erst mit. Im Bereich des Gartenbaus hat er wohl schon eigene Gärten angelegt, doch waren sie kleineren Umfangs, und Tabak pflanzte er noch nie an. Noch nie hat er auch an einem grossen Jagdunternehmen teilgenommen. Auch Kumbui fehlen die Routine und die handwerkliche Gewandtheit des erwachsenen Mannes. Beim Schnitzen wird er sie vielleicht nie erreichen, da er kein grosses Interesse daran zeigt.

Kumbal ist in allen Bereichen des Handwerks, die Geschicklichkeit und nicht Kraft verlangen, Kumbui voraus. Er hat bereits selbständig ein Ruder geschnitzt und seinem Vater bei der Herstellung eines Kanus bedeutende Hilfe geleistet. Alle Arbeiten, die viel Kraft voraussetzen wie beispielsweise der Transport von Baumaterialien, führt er



Ein Wassergeist, ein Baumgeist, eine Zauberin mit ihrer Tochter (von links nach rechts)

Mbangul (Mädchen, 8 Jahre)

nur in kleinem Umfang aus. Im Bereich des Gartenbaus hat auch er noch nie einen grossen Garten angelegt und noch nie Tabak angepflanzt. Wie Kumbui nahm er noch nie an einem grossen Jagdunternehmen teil.

Kapmakau schliesslich verrichtet erst wenige und ganz einfache Arbeiten. Im Bereich des Handwerks kann er noch nicht einmal einzelne Arbeitsphasen ausführen, ausser dem Grundieren einer Schnitzerei. Wie Simbari erledigt er viele Handreichungen.

Der Vergleich zwischen den einzelnen Kindern ergibt folgendes. Ueber eine relativ lange Zeitspanne hinweg findet eine sukzessive Zunahme im Repertoire der Arbeiten statt. Spielerische Formen treten zugunsten von verantwortungsvollen nach und nach in den Hintergrund. Die Inhalte der Arbeiten ändern sich aber grundsätzlich nicht: Karu spaltet Holz und holt wie Kawanagwi Wasser, Kumbui schneidet wie Kapmakau Gras. Kinder führen sehr früh in verschiedenen Bereichen des ökonomischen Systems Arbeiten aus. Es gibt keinen Bereich ausser dem kultischen, der ihnen nicht zugänglich wäre. Die Kinder verrichten im Prinzip dieselben Arbeiten wie die Erwachsenen¹⁾. Es gibt nur einen Typus der Arbeiten, der vor allem von Kindern ausgeführt wird, nämlich Handreichungen und Botengänge. Für Kinder in bestimmtem Alter sind sie bei den wichtigsten Arbeiten überhaupt, die von ihnen verrichtet werden.

Wir wollen bereits hier auf einen wichtigen Unterschied zwischen der Situation der Mädchen und der der Knaben hinweisen. Zwischen dem Zeitpunkt, in dem ein Mädchen alle Arbeiten ausführen kann, und jenem, in dem dies ein Knabe tut, besteht ein Unterschied von mehreren Jahren. Dies zeigt der Vergleich zwischen Tubwimoe und Kumbui. Versteht ein Mädchen von vierzehn Jahren an aufwärts alle Arbeiten auszuführen, so ein Knabe erst von achtzehn Jahren an - ein Unterschied, der vor allem damit in Zusammenhang steht, dass die handwerklichen Arbeiten der Männer wie Kanu- und Hausbau mehr Kraft voraussetzen. Die Knaben beteiligen sich an bestimmten Arbeiten erst später, wenn sie initiiert worden sind, mit dem Eintritt in die Männergemeinschaft also, der erst eine umfangreichere Teilnahme am kultischen Leben ermöglicht. Dieser Prozess zieht sich über Jahre hinweg und besteht in einer stufenweise Erweiterung der rituellen Aktivitäten, wie dies das System der Generationsgruppen vorsieht.

2. SYSTEMATISCHER ÜBERBLICK ÜBER DIE VON DEN KINDERN AUSGEFÜHRTEN ARBEITEN IN BEZIEHUNG ZU IHREM GESCHLECHT

Nachdem wir im letzten Kapitel die Bedeutung des Alters für die Ausführung einer Arbeit aufgezeigt haben, wollen wir hier jene des Geschlechts als weiteren Gesichts-

1 Nach den Untersuchungen von Ariès (1973) galt dies auch für die französische Gesellschaft des Mittelalters und der frühen Neuzeit.

Tabelle No. 14: Ueberblick über die von den Kindern ausgeführten Arbeiten in Beziehung zu ihrem Geschlecht

	weiblich	weiblich und männlich	männlich
3. Zeitabschnitt (Erwachsene)	Regelmässige Nahrungsbeschaffung Komplizierte handwerkliche Produktion: Netztaschen mit Mustern, Kapuzen, Faserröcke		Grosse Jagdunternehmen Kanubau, Hausbau Kultische Konstruktionen und Herstellung der Kultgegenstände Herstellung der Sichel und der Speerspitzen aus Metall
2. Zeitabschnitt (bis 14 Jahre)	Fischfang mit Reuse und Haken Gelegentliche Beteiligung und später regelmässige Durchführung des Tausches Nahrungszubereitung für die ganze Familie Waschen des Essgeschirrs für die ganze Familie Kleiderwaschen und -flicken für kleinere Geschwister Füttern der Haustiere Produktion der Arbeitsinstrumente: Schnur, Netz, Tasche, Reuse, Korb Kalkbrennen Regelmässiges und verantwortliches Kinderhüten Selbständiger Gartenbau	Fischfang mit dem Speer Kleiderflicken und -waschen (für sich)	Jagd auf Vögel, Schildkröten, Schlangen, Ratten Produktion der Arbeitsinstrumente: Schleuder, Speer, Speerwerfer, Paddel Hilfeleistungen bei grösseren Konstruktionen Kleinere Kunstproduktion Selbständiger Gartenbau

Tabelle No. 14: Ueberblick über die von den Kindern ausgeführten Arbeiten in Beziehung zu ihrem Geschlecht

	weiblich	weiblich und männlich	männlich
1. Zeitabschnitt (bis sieben Jahre)	Wasserholen Wischen unter dem Haus Gelegentliches Hüten der Säuglinge	Handreichungen, Botengänge Hinauftragen und Spalten von Feuerholz Zwischenverpflegungen (für sich) Waschen des Essgeschirrs (für sich) Spielerischer Fischfang Hilfeleistung beim Gartenbau (Anbau, Ernte, Pflege) Sammeln Grasmähen in der Hausumgebung	
<u>Bemerkung:</u> Diese Tabelle muss von unten nach oben gelesen werden, da wir die Zunahme des Arbeitsrepertoires von einem siebenjährigen Kind ausgehend darstellen.			

punkt heranziehen. Auf der Tabelle No. 14 sind die Arbeiten der Mädchen und Knaben aufgeführt. Sie wurden in drei Zeitabschnitte gegliedert: Sechs- bis Siebenjährige, Zwölf- bis Vierzehnjährige und Erwachsene. Es wurden alle Arbeiten, die Kinder in der jeweiligen Altersstufe ausführen, aufgezählt. Für die zweite und dritte Stufe wurden nur die neu hinzukommenden Arbeiten genannt. Wie bereits festgestellt, gibt es keine Arbeiten, die nur von einer Altersstufe ausgeführt werden, sondern es findet nach und nach eine Zunahme des Arbeitsrepertoires statt.

Ausser den Arbeiten, die nur von Mädchen oder Knaben verrichtet werden, sind auch jene, die von beiden erledigt werden, genannt.

Zum ersten Zeitabschnitt, der mit sechs bis sieben Jahren abgeschlossen ist, ist folgendes zu bemerken. Die weitaus grösste Zahl der Arbeiten, die Kinder in diesem Alter ausführen, ist nicht geschlechtsspezifisch. Einzig die Mädchen erledigen bereits typisch weibliche Arbeiten. Charakteristisch für diese Zeit sind das völlige Fehlen einer Teilnahme an der Produktion von Arbeitsinstrumenten und die nur spielerische Ausführung des Fischfangs. Ein weiteres Merkmal ist die Tatsache, dass die Kinder beiderlei Geschlechts sowohl ihrem Vater als auch ihrer Mutter und eventuell vorhandenen Geschwistern helfen, besonders mit Handreichungen. Die Kinder führen aber auch Arbeiten aus, die typisch für Frauen sind, wie das Tragen und Spalten von Feuerholz, und solche, die vor allem Männer ausführen, wie Arbeiten im Gartenbau. Arbeiten, die ein Knabe in diesem Alter für seine Mutter oder seine Schwester vornimmt, nehmen einen grösseren Platz ein als jene, die er für den Vater ausführt. Das liegt auch an der sich täglich wiederholenden Aufgabe, Feuerholz zu spalten, während Gartenarbeit nicht täglich geleistet werden muss.

Zum zweiten Zeitabschnitt, der mit zwölf bis vierzehn Jahren abgeschlossen ist, ergeben sich folgende Beobachtungen. Charakteristisch für diese Phase ist im Vergleich zur vorherigen, dass sich die Kinder an der Produktion von Arbeitsinstrumenten beteiligen und dass, obwohl auch sie noch weiter spielerische Formen - zum Beispiel Fischfang und Vogeljagd - betreiben, alle anfallenden Arbeiten verantwortungsvoll ausgeführt werden. Sowohl bei den Mädchen als auch bei den Knaben spielen geschlechtsspezifische Arbeiten eine grosse Rolle; bei den nicht geschlechtsspezifischen kommen nur zwei neue hinzu. In dieser Phase ist die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung vollzogen. Handreichungen, wie sie für die vorherige Phase charakteristisch sind, haben abgenommen, verantwortungsvolle Botengänge zugenommen. Jetzt beteiligen sich die Knaben nur noch gelegentlich am Feuerholzspalten; es findet stattdessen eine Hinwendung zu typisch männlichen Arbeiten statt. Die Arbeiten der Mädchen bedeuten eine Entlastung für die Mutter - wie beispielsweise das Kochen für die ganze Familie, das Hüten der Kleinkinder und die Beteiligung an der Nahrungsbeschaffung; die Arbeiten der Knaben entlasten den Vater - beispielsweise die Produktion von Arbeitsinstrumenten wie Fischspeer und Paddel für die Schwestern oder die Beteiligung an Konstruktionen wie Hausbau usw. In dieser Phase sind Mädchen und Knaben genau wie Erwachsene in der

Lage, ihre Arbeitsleistungen und Produkte unter sich auszutauschen, also sie für andere zu erbringen, die wegen ihres Geschlechts oder auch Alters dazu nicht in der Lage sind. Was für Ehepartner charakteristisch ist, vollziehen hier bereits Schwestern und Brüder. Karu beschafft und verarbeitet die Nahrung, Kumbal stellt für sie Fische her. Obwohl alle diese Arbeitsleistungen, wie bereits gesagt, eine Entlastung der Eltern bedeuten, sind sie noch mehr. Die Kinder sind in der Lage, für sich Produkte selbständig herzustellen und sich anzueignen; sie sind nicht mehr in demselben Ausmass wie noch in der vorherigen Zeitspanne von den Eltern oder auch älteren Geschwister abhängig. Dies zeigt sich auch im Gartenbau; Mädchen und Knaben helfen weiterhin den Eltern, aber gleichzeitig legen sie auch schon selbständig kleine Gärten an.

Zum dritten Zeitabschnitt, dem des Erwachsenseins, ist folgendes anzumerken.

Der wichtigste Unterschied zu der vorherigen Phase liegt für die Mädchen darin, dass sie als Erwachsene voll für die Beschaffung und Verarbeitung der Nahrung verantwortlich sind und diese Leistung regelmässig erbringen. Im Bereich der handwerklichen Tätigkeiten kommt wenig hinzu, bei der Produktion der Netztaschen werden lediglich kompliziertere Muster ausgeführt.

Anders ist es bei den Knaben: im Bereich des Handwerks treten wichtige, neue Tätigkeiten hinzu, der Kanubau und die Verarbeitung von Metall. Ganz neu ist für sie nach der Initiation die Mitwirkung im kultischen Bereich. Auch junge Männer erfüllen von da an alle Funktionen mit voller Verantwortung.

Zusammenfassend können wir festhalten, dass Kinder bis zu sieben Jahren geschlechtsspezifische Arbeiten ausführen, die drei typischen Arbeiten der Mädchen (Wasserholen, Wischen und gelegentliches Hüten der Säuglinge) ausgenommen. Grundsätzlich werden diese Tätigkeiten auch später weiter verrichtet: die Inhalte bleiben gleich, aber es findet bei einigen eine quantitative Abnahme statt, oder spielerische Formen werden zu verantwortungsvollen. In der zweiten Phase ist die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung vollzogen. Ein Vergleich mit dem Repertoire der Arbeiten der Mädchen und der Knaben zeigt, dass Mädchen zu einem früheren Zeitpunkt praktisch alle Arbeiten der Frau ausführen können als Knaben die der Männer¹⁾.

1 In der ethnologischen Literatur wird oft betont, dass von Mädchen früher als von Knaben erwartet wird, dass sie verantwortliche Aufgaben erfüllen (vgl. für Neuguinea Chowning 1972:156), die Gründe dafür werden jedoch selten gezeigt.

3. ARBEITS- UND FREIZEIT

In den Tagesschilderungen fehlen Zeitangaben fast vollständig. Die einzige, immer wiederkehrende Angabe ist: "Am Morgen stehe ich auf..." Und dann reiht sich Geschehen an Geschehen, ohne dass Angaben über die Zeitdauer einer Tätigkeit gemacht würden. In der Zeit, als die Treffen mit den Kindern stattfanden, habe ich keine Zeitmessungen vorgenommen. Um zu bestimmen, wie lange eine von ihnen ausgeführte Arbeit dauerte, benützte ich Zeitmessungen aus dem Zusammenleben mit Palimbei-Familien und von andern Beobachtungen. Zusätzlich verwendete ich Zeitangaben aus der Umfrage bei den sechs Hausgemeinschaften (vgl. den Abschnitt I.4.). So berechnete ich zum Beispiel für Feuerholzspalten fünfzehn Minuten, für Sagofladenbacken für alle Mitglieder der Familie Nāgia und Ndumoi 90 Minuten; wenn Tubwimoe für alle Geschwister Fladen buk, dauerte es gleichlang, da sie weniger schnell arbeitete als Karu oder ihre Mutter. Für Kochvorgänge wie Tarokochen berechnete ich wie Aspelin¹⁾ nur den Zeitaufwand, der nötig war, um ein Feuer zu machen und die Speise aufzusetzen, eventuell vorzubereiten. Denn während des Kochens kann ein Kind auch anderen Beschäftigungen nachgehen: es kann zum Beispiel im Haus spielen, nur hie und da muss es Holz nachlegen oder ein Auge auf das Essen werfen. Dasselbe gilt, wenn ein Kind ein kleineres hütet. Wohl trägt es in dieser Zeit die Verantwortung für dieses, doch ist damit nicht eine kontinuierliche Arbeit verbunden; es kann währenddessen in einer Gruppe spielen oder, wie Tubwimoe am Sonntag beschreibt (s. S.116) einer handwerklichen Beschäftigung nachgehen. - Für die Ausführung einer anderen Kategorie von arbeitsmässigen Tätigkeiten muss eine bestimmte Distanz zurückgelegt werden: um Wasser zu holen, geht man von Nāgias und Ndumoīs Haus fünfzehn Minuten hin und zurück, mit dem Einfüllen des Wassers ergibt dies zwanzig Minuten. Dasselbe gilt für den Weg zum Sepik: er dauert hin und zurück eine Stunde. Eine weitere Art von Tätigkeiten ist in bezug auf ihre Dauer schwieriger zu bestimmen, da sie nicht durch ein zu erreichendes Ziel bestimmt werden, sondern dadurch, wie lange das Kind Lust hat, sie auszuführen. Das gilt beispielsweise für handwerkliche Tätigkeiten wie Schnurdrehen und Schnitzen.

Schwierigkeiten ergaben sich bei der zeitlichen Bestimmung gewisser Tätigkeiten auch durch die Frage, ob diese überhaupt unter die arbeitsmässigen zu zählen seien. Dies ist vor allem bei Vogeljagd und Fischfang im Dorf der Fall, die einen ausgesprochen spielerischen Charakter tragen. In meinen Listen habe ich diese Tätigkeiten mitaufgezählt und ihre Dauer bestimmt, doch ich verzichte darauf, sie zur Arbeitszeit mitzuzählen.

In meinen Berechnungen gehe ich wie bei jenen der Erwachsenen von einem Fünfzehn-Stunden-Tag aus. Nachdem der zeitliche Aufwand für die arbeitsmässigen Tätigkeiten

1 Vgl. Aspelin 1975:99.

errechnet war, zählte ich das Total von den 15 Stunden (= 900 Minuten) ab und erhielt so Angaben über den "Rest", also die nicht für Arbeiten verwendete Zeit.

In folgender Aufstellung ist für jedes der sieben Kinder von Nāgia und Ndumoi die durchschnittliche Arbeitszeit beziehungsweise Freizeit angegeben:

	Karu	Kumbui	Kumbal	Tubwimoe	Simbari	Kapmakau	Kawanagwi
Arbeitszeit:	1.50h	4.35h	4.20h	3.45h	2.35h	1.00h	0.40h
Freizeit:	13.10h	10.25h	10.40h	11.15h	12.25h	14.00h	14.20h

Wir können also parallel zum Alter der Kinder eine Zunahme der Arbeitszeit feststellen. Karu würde, wenn sie nicht krank wäre, den Tagesdurchschnitt einer erwachsenen Frau erfüllen, also um die sechs Stunden täglich (vgl. S. 323).

Kumbui und Kumbal nahmen während der acht Tage an einer für sie einmaligen Aktion teil: sie fuhren mit ihrer Mutter zum Markt (Kumbui hat in seinem ganzen Leben drei- und Kumbal zweimal daran teilgenommen). Die Marktreise hin und zurück dauerte achteinhalb Stunden. Rechnen wir diese Zeit nicht mit, so ergäbe sich für Kumbui ein Tagesdurchschnitt von 3.25h und für Kumbal 3.10h, also rund eine Stunde weniger als in obiger Zusammenstellung. Auch wenn die beiden an diesem Tag, statt auf den Markt zu fahren, nicht einfach gefaulenzt, sondern gearbeitet hätten, würde Tubwimoe mit ihren zwölf Jahren ungefähr gleichviel arbeiten wie ihre um einige Jahre älteren Brüder. Mädchen sind fähig und werden dazu auch angehalten, für den Unterhalt der Familien mitzuarbeiten. Während die Arbeitszeit der erwachsenen Frauen und Männer fast gleich ist, arbeiten Mädchen etwas länger als Knaben¹⁾.

Obwohl alle Kinder arbeitsmässige Tätigkeiten ausführen, ist ihre Arbeitszeit stets wesentlich kürzer als ihre Freizeit. Alle haben täglich neun (Karu) und mehr Stunden freie Zeit, in der sie essen, spielen, dösen, plaudern, herumspazieren und faulenzen.

Bevor wir uns mit der Frage befassen wollen, unter welchen Bedingungen die Kinder diese Arbeiten ausführen und wem ihre Arbeitsleistungen zugute kommen, wollen wir die obigen Resultate zum ökonomischen System der Palimbei in Beziehung bringen. Es ist offensichtlich, dass dieses System die Eltern beziehungsweise die Erwachsenen nicht zwingt, die Arbeitskraft der Kinder voll zu nützen. In diesem Zusammenhang lohnt sich ein Vergleich mit anderen sozio-ökonomischen Bedingungen, wie sie zum Beispiel Oskar Lewis für mexikanische Verhältnisse beschrieben hat. In seinem Bericht über die mexikanische Bauernfamilie Pedro Martínez erfahren wir, dass der eine Sohn, Martín, mit zwölf Jahren als Landarbeiter verdingt wurde und später als junger Mann, in Kumbuis Alter, täglich mindestens zwölf Stunden gearbeitet hat. Erst dank den Arbeitsleistungen Martíns und seines Bruders Felipe hatte die Familie Martínez genügend zu essen.

1 Genaue Aussagen über das Verhältnis zwischen der Arbeitszeit der Mädchen und der Knaben liessen nur über längere Zeit hinweg gemachte Zeitmessungen zu.

Martín: "Solange mein Vater als einziger arbeitete, hatten wir wenig zu essen, und meine Mutter gab ihm immer das meiste. Oft kochte sie nur für ihn, eben weil wir doch nicht arbeiteten. Sie sagte, wir könnten warten, aber er arbeite auf dem Feld und brauche mehr als wir. Wir bekamen jeder nur zwei 'tortillas' und wurden nie satt, nie, bis Felipe und ich auch verdienten"¹⁾.

Auch Hamed Ammar zitiert in seiner Untersuchung über das Leben der Kinder in einem ägyptischen Bauerndorf einen zwar weniger drastischen, doch im Vergleich zu den Palimbei immer noch extrem anmutenden Bericht eines 16jährigen Knaben, der mit folgenden Worten beginnt: "I am overworked, because there are no other 'hands' to help me and my father is working on our land. I spend practically no time at home during the day as I am busy now fetching the fertilizer and have to rise at the crack of dawn. (...) Of course my work becomes easier when the fertilizer-fetching season finishes. I then can enjoy my tea in the morning, go to the field at broad daybreak, and attend to the feeding of the cow and the camel, or irrigate the land. In the evening I am not too tired to have a chat with my friends after the evening meal, or to pay visits to my relatives"²⁾.

Ziehen wir zum Vergleich zwei weitere Beispiele aus Europa herbei. Die zweite Phase der industriellen Revolution war die "klassische" Zeit der Kinderausbeutung. Die Arbeitszeit der in den Fabriken arbeitenden Kinder betrug bis zu 16 Stunden täglich; selten war sie geringer als elf Stunden. Kinder arbeiteten ebenso lange wie Erwachsene. Sie begannen im allgemeinen im Alter von sechs oder sieben Jahren mit ihrer Arbeit in der Fabrik, hie und da bereits mit drei und vier Jahren. Robert Alt verfasste eine Geschichte der Kinderarbeit und untersuchte die Beziehungen zwischen Kinderausbeutung und Fabriksschulen. Besonders lesenswert ist die Geschichte eines Jungen, der mit sieben Jahren in einer Baumwollspinnerei zu arbeiten begann³⁾.

Als vierten Vergleich wollen wir die Situation eines 15jährigen Schülers in der Schweiz heranziehen; dabei setzen wir Schule und Arbeit gleich: Schule als die von der Gesellschaft geforderte Vorbereitung für spätere Arbeit. Wir gehen von einer 35-Schulstunden-Woche aus; ziehen wir die Ferienzeit ab, so ergibt dies einen Durchschnitt von 3.50h Schule täglich. Zu diesen 3.50h Schule müssten wir noch den Schulweg, die Zeit für Schulaufgaben und für weitere arbeitsmässige Tätigkeiten hinzuzählen; erst dann würden die Angaben jenen, die wir für die Kinder von Palimbei erstellt haben,

1 Lewis 1965:371.

2 Ammar 1954:32. Mit "fertilizer" bezeichnet Ammar eine besondere Art Erde, die im Hügelland geholt wird, s.S.25. Angaben über die Zeit des "fertilizer collecting" und weitere Typen der Arbeit finden sich auf S.27.

3 Alt 1958:91-139. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Hartmann, Nyssen, Waldmeier 1974.

entsprechen¹⁾. Mit der Arbeitszeit der Kinder eng verbunden ist die Tatsache, dass ihre Fähigkeiten, Arbeiten auszuführen, offensichtlich nicht voll genutzt werden. Wenn Tubwimoe Fische fangen kann - weshalb schickt sie ihre Mutter denn nicht täglich fischen? Und wenn Simbari die Technik des Schnurdrehens beherrscht - weshalb muss sie diese nicht öfter drehen? Die Erklärung für dieses Phänomen kann nicht, wie die Ergebnisse der vorausgegangenen Analysen beweisen, an den Fähigkeiten der Kinder liegen, sondern muss in einem Grundzug des ökonomischen Systems der Palimbei selbst seine Ursache haben. Denn derselbe Sachverhalt trifft ja auch für die Erwachsenen zu: auch sie nutzen weder ihre Kenntnisse noch ihre Körperkraft und Arbeitsinstrumente noch ihre natürlichen Ressourcen voll aus. Sahlins weist in seinem Kapitel "Underuse of Labor-Power"²⁾ auf diese Phänomene hin. Anhand von ethnologischen Quellen illustriert er den Tatbestand, dass jugendliche Arbeitskräfte in bestimmten primitiven Gesellschaften nicht voll ausgenutzt werden und die Hauptlast der Arbeit von Erwachsenen geleistet wird. In der Tat arbeiten alle Kinder der Familie Nāgia und Ndumoi, Karu ausgenommen, weniger als ihre Eltern. Dies trifft für ganz Palimbei zu: alle Kinder arbeiten weniger als Erwachsene, das heisst als verheiratete Personen. Wie wir wissen, ist auch die Arbeitszeit der Erwachsenen relativ kurz. Entsprechend der kulturellen Norm übernehmen eine junge Frau und ein junger Mann erst mit der Heirat die volle Verantwortung für ihren Lebensunterhalt. Bis zu diesem Zeitpunkt wird von den Kindern erwartet, dass sie sich an den Arbeiten beteiligen, doch nur in einem beschränkten Ausmass³⁾.

Karu arbeitet, obwohl noch unverheiratet, gleichviel wie ihre Mutter. Dies trifft nicht auf alle jungen Frauen zu. Die Familienkonstellation trägt wesentlich dazu bei: Karu ist das älteste von acht Kindern und als Frau deshalb Miternährerin der Familie.

Um die Situation der Palimbei-Kinder zu verdeutlichen, wollen wir ein weiteres Vergleichsbeispiel heranziehen.

Ulrich Bräker (1735-1798), Sohn eines armen Kleinbauern aus dem schweizerischen Toggenburg, beschreibt in seiner Lebensgeschichte auch seine Kindheit. Zwei Passagen sollen dokumentieren, wie unter anderen sozio-ökonomischen Bedingungen die körperliche Entwicklung eines Kindes und seine Fähigkeiten voll ausgenutzt werden, wie der Vater nur darauf wartet, bis sein Sohn das entsprechende Alter hat, eine bestimmte Arbeit auszuführen: "Ja! Ja! sagte jetzt eines Tags mein Vater: Der Bub wächst, wenn er nur nicht so ein Narr wäre, ein verzweifelter Lappe, auch gar kein Hirn. Sobald er an die

1 Die Zeit, die heute Schüler in der Schule und mit Schulaufgaben und weiteren Arbeiten verbringen, ist in den letzten Jahren zu einem heftig diskutierten Thema geworden. Vgl. in diesem Zusammenhang die Beiträge in der Basler Zeitung vom 9. September 1978, S.2, und vom 23. September 1978, S.2.

2 Sahlins 1976:51-69.

3 Sahlins (1976:53-54) zitiert weitere Beispiele, die denselben Sachverhalt illustrieren.

Arbeit muss, weiss er nicht mehr, was er tut. Aber von nun an muss er mir die Geissen hüten, so kann ich den Geissbub abschaffen. - Ach! sagte meine Mutter, so kommst du um die Geissen und Bub. Nein! Nein! Er ist noch zu jung. - Was jung? sagte der Vater: Ich will es drauf wagen, er lernt's nie jünger; die Geissen werden ihn schon lehren; sie sind oft witziger als die Buben. Ich weiss sonst doch nichts mit ihm anzufangen"¹⁾.

Ulrich war damals um die neun Jahre alt. Nachdem er drei Jahre als Geissbube gearbeitet hatte, jetzt kräftiger geworden, setzte sein Vater den jüngeren Bruder als Geissbuben ein, und er, Ulrich, arbeitete nun auf dem Felde und im Wald: "Denn nun hiess es: Eingespannt in den Karrn mit dem Buben, ins Joch - er ist gross genug! - Wirklich tummelte mich mein Vater meisterlich herum; in Holz und Feld sollt' ich ihm statt eines vollkommenen Knechtes dienen. Die mehrern Mal' überlud er mich; ich hatte die Kräfte noch nicht, die er mir nach meiner Grösse zutraute, und doch wollt' ich dann stark sein und keine schwere Bürde liegen lassen. In Gesellschaft von ihm oder mit den Tagelöhnern arbeitete ich gern; aber sobald er mich allein an ein Geschäft schickte, war ich faul und lässig, staunte Himmel und Erde an und hing, ich weiss selbst nicht mehr was vor allerelei Gedanken und Grillen nach; das freie Geissbubenleben hatte mich halt verwöhnt. Das zog mir dann Scheltwort' oder gar Streiche zu, und diese Strenge war nötig, obschon ich's damals nicht fassen konnte. Im Heuet besonders gab's bisweilen fast unerträgliche Bürden. Oft streckt' ich mich vor Mattigkeit und fast zerschmolzen von Schweiss der Länge nach auf dem Boden und dachte: Ob's wohl auch in der Welt überall so mühselig zugehe?"²⁾

4. WAS FÜHRT DAZU, DASS EIN KIND ARBEITET?

Wenn wir im Kapitel über die Grundzüge der Oekonomie der Palimbei die Aussage gemacht haben, dass die Initiative zur Ausführung einer Arbeit von einem Individuum ausgeht, das für sich selbst, seine Familie oder andere Personen etwas produzieren will, so haben wir dabei eine erwachsene Person im Auge gehabt. Kinder, auch in Palimbei, sind wohl bereit, mitzuarbeiten, doch auch sie ziehen andere Tätigkeiten wie Spielen und Nichtstun vor - das heisst sie müssen sich die Einsicht erst aneignen, auch dann eine Arbeit auszuführen, wenn sie dazu keine Lust haben. Um unsere Betrachtungen in einen allgemeinen Rahmen zu stellen, sollen drei Charakteristika der Arbeitsbedingungen der Palimbei genannt werden. Diese Charakteristika gelten sowohl für die Kinder als auch für die Erwachsenen:

1. Alle Arbeiten der Palimbei werden nicht in einer Institution verrichtet, deren einziges Ziel das Arbeiten ist. (Einziges Ausnahme ist die Gemeindearbeit.)

1 Bräker 1977:28.

2 Bräker 1977:41.

2. Mit den Personen, mit denen man zusammenarbeitet oder für die man eine Arbeit ausführt, hat man nicht nur ökonomische, sondern viele andere Arten von Beziehungen.
3. Es gibt keine feste Zeit, in der unabhängig von den jeweiligen Bedürfnissen gearbeitet würde, so dass also der Entschluss, eine Arbeit anzugehen, immer wieder neu gefasst werden muss.

Im folgenden wollen wir uns darüber Gedanken machen, aus welchem Anlass und aus welchem Antrieb die Kinder einzelne Arbeiten, die sie während der acht Tage unserer Gespräche machten, ausführten, und diese Fragestellung an Tubwimoe und Kumbal exemplifizieren. Nach der Betrachtung all ihrer Arbeitsunternehmungen stellte ich die drei folgenden Kategorien auf:

1. Arbeiten, die aus eigenem Antrieb unternommen wurden.
2. Arbeiten, die aufgrund einer Aufforderung ausgeführt wurden. (Dabei habe ich nicht unterschieden, ob eine Aufforderung von gleichaltrigen, etwas älteren oder erwachsenen Personen ausging.)
3. Arbeiten, für welche die Kinder die Verantwortung übernommen haben und die sie weither regelmässig ausführen.

Zum Teil war die Zuordnung anhand der Informationen aus den Tagesschilderungen selbst möglich, zum Teil basiert sie auf meiner allgemeinen Kenntnis der Arbeitsbedingungen:

	1.Selbständige Entschlüsse	2.Aufforderungen	3.Arbeiten, für die die Kinder die Verantwort- ung übernehmen	Total
Tubwimoe	20	27	12	59
Kumbal	37	15	1	53

Erste Kategorie: Alle handwerklichen Arbeiten, von wenigen Ausnahmen abgesehen, führten die Kinder aufgrund selbständiger Entschlüsse aus. So war es Tubwimoes eigener Entschluss, eine Fischreuse zu flechten, und immer, wenn sie daran arbeitete, tat sie dies, ohne dazu aufgefordert worden zu sein.

Entsprechendes gilt für Kumbal: er hat sich entschlossen, eine Schnitzerei anzufertigen, und niemand musste ihn auffordern, daran zu arbeiten. Dasselbe trifft auf alle Arbeiten zu, die im Zusammenhang mit der Aneignung eines Produktes (Früchte, Knollen, Insekten; ferner spielerisch gefangene Fische und Vögel) stehen, welche die beiden entweder für sich alleine oder in einer Kindergruppe ausführten. Auch hier war der Anlass das eigene Bedürfnis.

Zweite Kategorie: Tubwimoe wird von ihrer Mutter aufgefordert, für ihre Geschwister Sagofladen zu backen oder zum Fischen mit auf den See zu kommen; Ndumoi heisst Kumbal Gras mähen, Kabrembal bittet ihn, ihm bei der Gartenarbeit zu helfen usw. Die meisten dieser Arbeiten führten die Kinder für andere Personen aus, die sie aufforderten, für

sie oder mit ihnen gemeinsam eine Arbeit zu verrichten.

Dritte Kategorie: Darunter fallen vor allem Arbeiten, die mit der Nahrungsverarbeitung in Zusammenhang stehen, zum Beispiel Wasserholen oder Feuerholzspalten. Auch das Hüten von Malwan ist eine Tätigkeit, zu der die beiden nicht mehr aufgefordert werden müssen.

Wenn wir Tubwimoe und Kumbal vergleichen, so fällt auf, dass Kumbal mehr Arbeiten aufgrund selbständiger Entschlüsse ausführte. Dies steht damit in Zusammenhang, dass viele seiner Arbeiten handwerkliche Beschäftigungen waren, zu deren Ausführung er nicht aufgefordert werden musste. Tubwimoe führte im Vergleich zu Kumbal mehr sich regelmässig wiederholende Arbeiten aus (3.), da sie sich als Mädchen in grösserem Ausmass an den täglich zu verrichtenden Haushaltarbeiten beteiligte.

Beide Kinder führten viele Arbeiten selbständig und aus übernommener Verantwortung aus; niemand brauchte sie also zur Arbeit aufzufordern, eigener Antrieb und Einsicht waren bestimmend. Dabei spielt das Vorbild anderer eine grosse Rolle. Immer wieder antworteten die Kinder - und auch Erwachsene, wenn wir über ihre Kindheit sprachen - auf meine Frage, was sie dazu bewogen habe, eine Fischreuse zu flechten, ein Kanu zu schnitzen oder einen Garten anzulegen: "Meine Freunde haben es auch getan" oder "ich sah, wie die Frauen fischten, und wollte selbst auch mit einer Reuse fischen!" Zwei konkrete Beispiele sollen dies illustrieren. Als ich Kumbui fragte, weshalb er in dieser Niedrigwasserzeit einen Garten angelegt habe, meinte er: "Als ich sah, dass meine gleichaltrigen Freunde einen Garten anlegten, dachte ich mir, dass es besser wäre, wenn ich auch einen Garten hätte, denn sonst hätte ich nichts zum Verteilen." Und Kumbal antwortete, als ich ihn fragte, wie er dazu komme, eine Handtrommel zu schnitzen: "Ich traf vor einigen Tagen in Malingei einen Mann, dem schaute ich zu, wie er an einer Trommel arbeitete. Jetzt versuche ich, auch eine zu machen."

Jeder neue Tag ist für die Kinder ein nur vage beschriebenes Blatt. Haben sie all jene Arbeiten ausgeführt, für die sie die Verantwortung übernommen haben, so stehen sie vor einem Freiraum voller Möglichkeiten. Wann, ob überhaupt, mit wem, ja selbst, was sie tun und arbeiten werden, ist noch nicht bestimmt. Nehmen wir als Beispiel den ersten Sonntag. Als Nāgia um die Mittagszeit dieses Tages vom Fischfang nach Hause kommt, setzt Karu die Fische zum Kochen auf; Kumbal, Kumbui und Simbari werden von Ndumoi aufgefordert, Gras zu mähen; Kumbui trifft am Nachmittag zufälligerweise eine Gruppe von Männern, die Kurumbuis Baumstamm transportieren, schliesst sich ihnen an und hilft mit; Kumbal entschliesst sich am Morgen zu schnitzen; Tubwimoe beendet ihre Netztasche; dann fordert Ndumoi die drei Kinder Kumbal, Simbari und Kapmakau auf, mit ihm in den Garten zu kommen; am Abend hat Kumbal Lust, Gemüse zu essen; er fragt seine Tante, ob er von ihrem Busch Blätter pflücken dürfe, und anschliessend kocht er sie mit Karu.

Die Kinder sind im sozialen Gewebe wie mobile Zellen, die sich je nach Situation der einen oder anderen Person oder Personengruppe anschliessen. Nur wenige Anlässe

(z.B. Marktgang, Hausreparatur) werden im voraus geplant; die Mehrzahl der Arbeiten führt man aufgrund eines unmittelbaren Entschlusses aus und sehr oft auch zur Befriedigung eines unmittelbaren Bedürfnisses - dies besonders deutlich im Bereich der Nahrungsbeschaffung.

5. FÜR WEN FÜHREN DIE KINDER DER FAMILIE NAGIA UND NDUMOI ARBEITEN AUS?

Im folgenden wollen wir uns mit der Frage beschäftigen, welchen Personen oder Personengruppen Arbeitsleistungen der Kinder von Nagia und Ndumoi zugute kamen und wer sie konsumierte. Bei der Beantwortung dieser Frage ergeben sich einige Schwierigkeiten. Bei einer Art von Aussagen der Kinder ist die Konsumptionseinheit direkt zu entnehmen; bei anderen muss ich sie ergänzen. Ein Beispiel für den ersten Fall:

Karu: "Jetzt stehe ich auf, nehme die Fische und die Wasserkresse [beides brachte Mama nach Hause] und koche sie [in einem Topf mit Wasser]. Als das Essen gekocht ist, stellt die Kleine [Kawanagwi] die Teller bereit, und ich teile aus; gebe jedem, nehme auch, aber nur wenig" (s. S. 111). Wir erfahren, dass Karu Essen kocht, Kawanagwi die Teller hinstellt und Karu allen Mitgliedern des Hauses Essen verteilt. Ihre und Kawanagwis Arbeitsleistung kommen also den Mitgliedern der Elementarfamilie zugute.

Ein Beispiel für den zweiten Fall:

Kumbui: "Ich und Kumbal gehen [an der Stelle, wo unser altes Haus steht] Gras mähen" (s. S. 112). Die Umgebung des Hauses zu pflegen, zu wischen und das Gras zu mähen ist Aufgabe jeder einzelnen Hausgemeinschaft. Somit kommt Kumbuis und Kumbals Arbeit der gesamten Elementarfamilie Nagia und Ndumoi zugute.

Solche Schlüsse stellten meist keine besonderen Probleme; ich konnte sie aufgrund meiner Kenntnis der sozialen Struktur der Dorfgemeinschaft ohne weiteres ziehen.

Ich habe ferner alle von den Kindern ausgeführten Arbeiten mit den von mir eingesetzten Zeitangaben nach drei Kategorien geordnet:

1. Die Arbeitszeit, die sie für die Herstellung und Aneignung von Produkten aufwendeten, die für sie selbst bestimmt waren. Darunter fällt zum Beispiel, dass Tubwimoe sich eine Reuse flicht, Kumbui seine Wäsche wäscht usw.
2. Die Arbeitszeit, die sie für die Mitglieder der Elementarfamilie aufwendeten. Einige dieser Arbeitsleistungen wurden von allen Mitgliedern der Elementarfamilie konsumiert, zum Beispiel wenn Karu für alle Essen kochte, andere nur von einzelnen, zum Beispiel wenn Tubwimoe für ihre Geschwister Sagofladen backte.
3. Die Arbeitszeit, die für andere Personen, für die Institution der Männerhausgemeinschaft oder auch für mich, aufgewendet wurde, zum Beispiel die Mithilfe von Kumbui und Kumbal bei Wigaos Hausreparatur oder von Kumbal bei der Gartenarbeit Kabrembals.

Tabelle No. 15: Die Zeit, welche die Kinder während der acht Tage für Arbeiten aufgewendet haben, unterteilt nach verschiedenen Konsumenten

	für sich	Elementar-familie	andere Personen	nicht bestimmbar	Total
Karu	230	660	-	5	895
Kumbui	335	770	970	-	2075
Kumbal	610	800	690	-	2100
Tubwimoe	405	1260	120	-	1785
Simbari	185	755	160	140*	1240
Kapmakau	45	450	15	-	510
Kawanagwi	-	330	-	-	330
	1810	5025	1955	145	8935 Min.
	30'10	83'45	32'35	2'25	148'55 Std./Min.
	20,3 %	56,4 %	21,9 %	1,6 %	100 %

* Für die 140 Minuten Arbeitszeit von Simbari konnte nicht ermittelt werden, für wen sie aufgewendet wurden.

Die Prozentangaben beziehen sich auf das Total des Zeitaufwandes für die Arbeiten aller sieben Kinder während acht Tagen. Diese 149 Stunden machen ihrerseits nicht mehr als 18 % der Tageszeit (8 x 15 Stunden) aus.

Kommentar:

Den grössten Teil der Zeit wendeten die Kinder für die Mitglieder der Elementarfamilie auf, nämlich 56,4 %; 21,9 % für andere Personen oder die Männerhausgemeinschaft und 20,3 % für sich selbst.

Aufgrund der Zusammenstellung in Tabelle No. 15 können wir folgende wichtige Feststellung machen: alle Kinder zusammen verwenden mehr als die Hälfte ihrer Zeit auf Arbeiten für die Elementarfamilie.

Was uns besonders auffällt, sind die Unterschiede der Zeit, die die einzelnen Kinder für die verschiedenen Konsumenten-Kategorien aufwendeten. Kumbal arbeitete von allen am meisten für sich selbst; dies hängt mit seinem intensiven Schnitzen zusammen. Tubwimoe steht, was die Arbeitszeit für die Elementarfamilie anbelangt, weit an der Spitze. Wir wissen, dass sie in diesen acht Tagen oft kochte und auch zweimal zum Fischen fuhr. Im Vergleich zu den Mädchen fällt auf, wieviel Zeit die Knaben Kumbui und Kumbal für andere Personen und für die Männerhausgemeinschaft verwendeten. Für die Gemeinde haben beide zusammen 7.25 h gearbeitet, für Wigao sogar 11.50 h.

Der Unterschied zwischen Mädchen und Knaben in bezug auf die Zeit, die sie für die Elementarfamilie beziehungsweise für andere Personen aufwendeten, hängt zu einem grossen Teil mit den Charakteristika weiblicher und männlicher Arbeiten zusammen. Die Frauen stellen nur ganz selten ihre Arbeitskraft anderen Personen zur Verfügung - zum Beispiel dann, wenn sie für eine andere Frau Tauschgeschäfte abwickeln. Sie verteilen vielmehr Produkte, vor allem Nahrung. Die Arbeitsleistungen der Frauen und Mädchen für andere Personen können demnach nur beurteilt werden, wenn wir auch die Quantität der von ihnen weitergegebenen Produkte und die Arbeitszeit, die in sie investiert wurde, einbeziehen. Wir wissen, dass weder Nāgia noch eine ihrer Töchter in diesen acht Tagen Fisch - das wichtigste Produkt, das Frauen unter sich verteilen - weitergegeben haben. Nāgia tauschte nur, als sie zum Markt fuhr, für eine andere Frau Sago ein.

Die Arbeiten der Männer erfordern mehr direkte Kooperation, zum Beispiel beim Hausbau oder beim Transport von Baumaterialien. Männer stellen anderen Männern ihre Arbeitskraft zur Verfügung. Dafür ist die Arbeitszeit, welche Kumbui und Kumbal für andere erbracht haben, ein anschauliches Beispiel.

Wenn wir alle Arbeitsleistungen gesamthaft betrachten und dabei nicht nur die beschränkte Zeit der acht Tage berücksichtigen, können wir sagen, dass fast alle Arbeitsleistungen der Kinder - auch jene, die sie für sich und für andere ausführten - der Elementarfamilie Nāgia und Ndumoi zugute kommen. Wenn Karu Netze flickte, wenn Tubwimoe eine Fischreuse herstellte, dann gehören diese Arbeitsinstrumente wohl Karu und Tubwimoe, aber beide werden damit vor allem Fische für die Familie fangen. Und wenn Kumbui, Kumbal und auch Ndumoi Wigao bei seiner Hausreparatur helfen, vertreten sie gewissermassen ihre Elementarfamilie. Baut Ndumoi ein Haus für seine Familie, so werden ihm Wigao und seine Söhne ihrerseits behilflich sein.

Wir halten also fest, dass Männer und Knaben in direkter Kooperation Arbeitsleistungen für andere Personen erbringen, welche die Basis für Gegenleistungen abgeben; dass die Frauen und Mädchen aber Produkte distribuieren, welche wiederum die Basis für Gegenleistungen abgeben. Gesamthaft betrachtet, kommen die meisten dieser Gegenleistungen der Elementarfamilie als Ganzes zugute. Zweitens halten wir fest, dass die

Elementarfamilie - wie aus der Tabelle klar hervorgeht - nicht nur die wichtigste Produktions-, sondern auch die wichtigste Konsumptionseinheit ist. Auch wenn sich die Elementarfamilie als wichtigste Systemeinheit gezeigt hat, ist der Zeitaufwand für andere Personen und Gruppen (21,9 %) nicht unerheblich. Es besteht ein dialektisches Verhältnis, eine Art Einheit der Widersprüche zwischen der festen Eingliederung des Kindes in seine Elementarfamilie einerseits und dem vielfältigen Netz der Bezüge, das sich zu einem weiteren Personenkreis spannt.

Die einzelnen Mitglieder der Elementarfamilie Nāgia und Ndumoi haben insgesamt für 34 weitere Personen und Gruppen 48 einzelne Arbeitsleistungen durchgeführt oder ihnen Essen und Betelfrüchte gegeben. Selbstverständlich kam in manchen Fällen nicht nur die Person, für welche eine Arbeit erledigt oder der ein Produkt gegeben wurde, in den Genuss dieser Leistung, sondern, wie zum Beispiel bei Wigaos Hausreparatur, alle Hausbewohner. In dieser Zahl sind auch einige Leistungen der Eltern Nāgia (3) und Ndumoi (2), welche von den Kindern erwähnt wurden, eingerechnet. Die Typen der Arbeitsleistungen reichen von kleinen Handreichungen (Kumbal bringt seinem Mutterbruder dessen Feuerzeug; Simbari begleitet den Jungen Tau, der abreisen wird, zum Sepik; Kumbui hilft Kurumbui Baumstämme transportieren usw.) bis zur aufwendigsten Arbeit, die in diesen acht Tagen überhaupt geleistet wurde, der Reparatur an Wigaos Haus.

Von diesen 34 Personen erhielten zehn Nahrung oder Betelfrüchte, sei es, dass Nāgia Korume, der die Ahnen um Fisch bittet, Betel bringt, oder dass Kumbui seinen Freunden Yuwandabwan und Mavat von seinem Zuckerrohr gibt, oder dass die Familie Nāgia und Ndumoi dem bald abreisenden Vavieri und dessen Grossmutter ein Abschiedessen offeriert.

Verschiedene Arbeiten haben die Mitglieder der Elementarfamilie Nāgia und Ndumoi für mich geleistet. Tubwimoe arbeitete an sechs Tagen während der Zeit der Treffen an einem Netz, das für mich bestimmt war; Simbari und Kapmakau fingen für meinen Vogel Insekten und Frösche; Nāgia, Ndumoi, Kumbui, Kumbal und Kapmakau waren alle an der Herstellung eines besonderen Fischereigerätes beteiligt, das sie mir geben wollten. Am Donnerstag, als das Touristenschiff an der Anlegestelle war, hat Kumbal zusammen mit einem Freund einem Angestellten geholfen, Yams aufs Schiff zu tragen, und bekam dafür Geld.

Wenn wir die Anzahl der Leistungen für andere Personen, welche die sieben Kinder in diesen acht Tagen erbracht haben, zusammenstellen, so ergibt sich folgendes Bild:

	Leistungen	für Personen	für Männerhausgemeinschaften
Karu	0	0	
Kumbui	24	16	2
Kumbal	6	5	1
Tubwimoe	7	2	
Simbari	5	5	
Kapmakau	1	1	
Kawanagwi	0	0	
Total	43	29	3



Eine Schlitztrommel in Gestalt eines Geister-Schweines fliegt durch die Lüfte. In ihrem Innern halten sich Kinder versteckt.

Arameli (Knabe, 9 Jahre)

Dass Karu keine einzige Leistung dieser Art ausgeführt hat, ist durch ihre Krankheit bedingt. Kumbui übertrifft alle seine Geschwister in der Anzahl der Arbeiten für andere Personen.

Bis zu einem gewissen Grad hängt die Häufigkeit, mit der Kinder anderen Personen helfen, davon ab, welche Arbeiten sie überhaupt ausführen können und - bei der Verteilung von Essen und Genussmitteln - über welche Ressourcen sie verfügen. Auch das Alter spielt dabei eine wichtige Rolle: die Zahl der Leistungen nimmt mit dem Alter zu.

Die meisten betrachteten Leistungen geschahen nicht aufgrund einer direkten ökonomischen Verpflichtung. Keine der Beziehungen zu einer Person liesse sich als eine arbeitsmässige in dem Sinn definieren, dass Kinder für diese Personen aufgrund eines institutionalisierten Zwanges gearbeitet hätten. Das einzige, was an diesen Beziehungen institutionalisiert ist, ist die Gegenseitigkeit. Wer etwas gibt, der wird auch etwas zurückerhalten. Und so erhält Karu, als sie ihrem Bruder Kumbui einen Kochtopf ausleiht, von ihm Essen als Gegenleistung. Solche Gegenleistungen müssen nicht sofort geschehen; so können Jahre vergehen, bis die Mitglieder der Familie Wigao Ndumoi beim Hausbau helfen werden.

Wenden wir uns jetzt der Frage zu, welche Beziehung zwischen den sozialen Gruppierungen wie Männerhausgemeinschaft und Clan und den Leistungen der Kinder besteht.

Ich habe an anderer Stelle bereits ausgeführt, dass die Zugehörigkeit zu einer Männerhausgemeinschaft von der Clanzugehörigkeit abhängt und dass sie den Zugang zu Boden und Gewässern bestimmt. Die Personen einer Männerhausgemeinschaft bewohnen und nutzen ein gemeinsames Gebiet sowohl im Dorf als auch ausserhalb von ihm. Es ist also anzunehmen, dass sich die sieben Kinder vor allem auf dem Territorium der Männerhausgemeinschaft Nambariman aufhalten und mit den zugehörigen Bewohnern in besonders engem Kontakt stehen. Dies lässt sich anhand des vorliegenden Materials gut nachweisen. Die Personen, für welche die Kinder in diesen acht Tagen Leistungen erbracht haben, leben - ausser zweien - alle auf dem Gebiet der Männerhausgemeinschaft Nambariman. Betrachten wir sie näher.

Kumbui hilft dem alten Kurumbui zweimal (am Sonntag und am Freitag) mit anderen Männern zusammen, seine Baumstämme transportieren. Beide Male geschah diese Hilfe zufällig, das heisst Kumbui war auf dem Weg Kurupmui unterwegs, stösst dabei auf die Gruppe der arbeitenden Männer und hilft ihnen. Der Bach Kurupmui ist die Trennlinie zwischen der Männerhausgemeinschaft Nambariman und Payambit. Kumbuis Verhalten ist durchaus üblich: wenn eine Gemeinschaftsarbeit dieser Art durchgeführt wird, gehört es sich für einen jungen Mann, mitzuhelfen. Weiter hilft Kumbui dem alten Paliwan. Dies geschah am Sepikufer, einem Ort, der sowohl von Mitgliedern der Männerhausgemeinschaft Payambit als auch Nambariman benützt und aufgesucht wird. Unter den Anwesenden ist auch Paliwan, der - wie andere auch - den Touristen Schnitzereien anbietet. Er fordert nun Kumbui auf, ihm seinen im Feuer gerösteten Taro von der verkohlten Schicht zu befreien.

Beide Leistungen Kumbuis für Personen der Männerhausgemeinschaft Payambit geschahen ausserhalb des Nambariman-Territoriums und tragen zufälligen Charakter. Eine alltägliche ökonomische Beziehung zwischen Mitgliedern verschiedener Männerhausgemeinschaften ergibt sich nur aufgrund von Heiratsbeziehungen, das heisst wenn eine Frau in die andere Männerhausgemeinschaft geheiratet hat. Bei der Elementarfamilie Nāgia und Ndumoi ist dies nicht der Fall. Nāgia gehörte auch vor der Heirat zur Männerhausgemeinschaft Nambariman, und weder eine ihrer noch von Ndumoīs Schwestern hat nach Payambit oder Andimbit geheiratet.

Alle Mitglieder des Clans Ngawinwat, zu dem die Kinder von Nāgia und Ndumoi gehören, bewohnen einen bestimmten Platz im Dorf: sie bilden eine räumliche Einheit. Ein Kind hat besonders enge Beziehungen zu solchen Clanmitgliedern: sie sind seine unmittelbaren Nachbarn. Die nächst folgende engere Beziehung hat es zu den Mitgliedern des mütterlichen Clans, in unserem Fall zum Clan Simal, zu dem Nāgia gehört.

Wenn wir die 24 Personen der Männerhausgemeinschaft Nambariman, denen die Kinder in irgendeiner Weise behilflich waren, nach ihrer Clanzugehörigkeit aufteilen, ergibt sich folgendes Bild:

- 4 Personen gehören zum Clan Ngawinwat, also dem eigenen;
- 1 Person zum Clan Watimbei, dem Bruderclan¹⁾;
- 4 Personen zum Clan Simal, also dem der Mutter;
- 5 Personen zum Clan Ndumiau;
- 3 Personen zum Clan Mbowi;
- 3 Personen zum Clan Pasigo;
- 1 Person zum Clan Sambrap.

Am auffälligsten an dieser Zusammenstellung ist, dass die Kinder für Personen aus den verschiedensten Clans - darunter den fünf letztgenannten, zu denen von der Kernfamilie aus keine direkten Beziehungen bestehen - Leistungen erbringen. Sie erbrachten Leistungen für Mitglieder aller Clans, die in Nambariman ansässig sind, ausser einem (Singawi). Die meisten Leistungen kamen Mitgliedern des eigenen Clans, dann denen des mütterlichen und jenen des Clans Ndumiau zugute. Wenn wir die Frauen nicht nach ihrer Clanzugehörigkeit, sondern nach ihrer Wohngemeinschaft ordnen, zeigt sich, dass die Wohngemeinschaft des mütterlichen Clans Simal die meisten Leistungen empfangen hat. So hat Kumbui (am Freitag) für eine Frau Holz gehackt, die zum Clan Ndumiau gehört. Sie hat aber einen Clanbruder Nāgias geheiratet und ist damit in eine enge verwandtschaftliche Beziehung zu den Kindern von Nāgia und Ndumoi getreten. Diese nennen sie *mbore*, die Frau des Mutterbruders (*wau*).

1 Zur Definition des Begriffs Bruderclan s. S. 52, Anm. 1.

In der folgenden Zusammenstellung sind die 24 Personen nach der Clanzugehörigkeit des Ehemannes beziehungsweise nach ihrer Wohngemeinschaft geordnet:

Ngawingwat: 4

Watimbei: 1

Simal: 7

übrige Clans:

Ndumiau: 3

Moni: 3

Mbowi: 3

Ndamavara: 1

Pasigo: 1

Singawi: 1

Von den 29 betrachteten Personen, für die die Kinder Arbeitsleistungen erbracht haben, waren 25, das heisst die grosse Mehrheit, Erwachsene. Dies erweckt den Eindruck, als ob Kinder vor allem mit Erwachsenen zu tun hätten. Genau das Gegenteil aber ist der Fall; in Wirklichkeit unternehmen Kinder sehr wenig mit Erwachsenen. Die Art der Arbeitsleistungen, die wir betrachtet haben, ist andererseits für die Kinder eine willkommene und wichtige Gelegenheit, mit Erwachsenen in Kontakt zu treten. Kumbui hätte sonst keinen Anlass, mit alten angesehenen Männern wie Kurumbui und Paliwan oder auch Wigao etwas zu unternehmen, und noch weit weniger mit erwachsenen Frauen wie Karoagwi und Tingeimbi.

6. DIE EINSTELLUNG DER KINDER ZUM ARBEITEN

Nachdem wir die äusseren Bedingungen, unter denen die Kinder Arbeiten ausführen, dargestellt haben, wollen wir uns jetzt mit ihrer subjektiven Sicht, ihrer Einstellung zum Arbeiten befassen. Wie sprechen die Kinder über das Arbeiten? Wie reagieren sie, wenn sie zum Arbeiten aufgefordert werden?

Ein wichtiges Merkmal der Tagesschilderungen ist: die Kinder erzählen ohne Unterschied über Arbeiten, Festefeiern, Faulenzen und Spielen. Arbeit ist ein integrierter, selbstverständlicher Bestandteil des Alltagslebens und wird als eine Tätigkeit neben anderen aufgefasst. Auch am letzten Tag unserer Treffen ist immer noch erwähnenswert, dass Tubwimoe Holz spaltet, dass Karu kocht; dass man dies täglich tut, ist kein Grund, nicht davon zu sprechen. Moralisch erstarrte Hierarchisierungen wie "arbeiten ist zwar nicht immer angenehm, aber moralisch gesehen stets besser als z.B. spielen" im Sinne des bekannten Sprichwortes: "Müssiggang ist aller Laster Anfang" enthalten die Berich-

te der Kinder nicht¹⁾. Wenn wir dennoch Unterschiede in den Berichten der Kinder feststellen können - zum Beispiel darin, worüber die Kinder ausführlicher erzählen -, so liegt dies nicht am Inhalt einer Tätigkeit, sondern daran, was sich noch zusätzlich bei ihrer Durchführung abgespielt hat, welche Interaktionen dabei über die Tätigkeit hinaus stattgefunden haben. Tubwimoe erzählt am Montag ganz lakonisch, wie sie zum Sepik ging, um die Frauen vom Markt abzuholen, und am Mittwoch erzählt sie über dasselbe Ereignis viel ausführlicher, haben doch sie und Simbari unterwegs noch Frösche entdeckt und gefangen. Oder Simbari berichtet: "Dann gehe ich in unser Haus hinauf. Papa sagt: 'Geh Gras schneiden!' und ich gehe. Ich schneide Gras, so wie es mir Papa gesagt hat, und als ich damit fertig bin, gehe ich ins Haus." (s. S. 117) Aber Kapmakau erzählt über dieselbe Tätigkeit folgendes: "Ich mähe mit Jimmy zusammen Gras. Ich habe es satt und möchte abhauen. Er sagt: 'Komm zurück!' Ich habe schon gehört, was er zu mir sagt, doch ich gehe einfach weg. Ich kehre nicht um. Ich laufe davon, und er bleibt schweigend zurück und mäht weiter. Er hat das Stückchen Wiese ganz alleine zu Ende gemäht." (s. S. 128) Die subjektive, emotionale Beteiligung als wesentlichster Bestandteil einer jeden Tätigkeit und als Motivation, darüber auf die eine oder andere Weise zu erzählen, trifft grundsätzlich auf alles zu, worüber die Kinder in diesen acht Tagen berichtet haben.

Betrachten wir nun die Einstellungen der einzelnen Kinder genauer. Karu führte alle Arbeiten völlig selbstverständlich aus. Nirgendwo findet sich ein Hinweis darauf, dass sie dazu keine Lust hatte, ihr eine Arbeit schwerfiel oder sie auf eine Leistung besonders stolz war. Obwohl sich in ihrer Einstellung ein Grundzug zeigte, der vor allem für Frauen mit ihren sich täglich mehr oder weniger wiederholenden Arbeiten charakteristisch ist, drückte sich darin auch ihre ganz spezifische Haltung mir gegenüber aus. Obschon Karu allen Grund hatte, auf ihre Fähigkeiten stolz zu sein - besonders im Vergleich zu mir, die das alles ja nicht beherrschte -, machte sie davon kein Aufhebens, ja sie untertrieb geradezu.

Kumbui und Kumbal sind sich in ihren Einstellungen ähnlich. Beide führen wie Karu die meisten Arbeiten ganz selbstverständlich aus. Nur einmal zeigten sie ihren Unwillen, als es darum ging, bei der Gemeindearbeit mitzutun (s. S. 181). Doch im Gegensatz zu Karu zeigten sie, obwohl immer noch zurückhaltend, ihren Stolz offener. Wenn Kumbui im Zusammenhang mit der Hausreparatur bei Wigao sagt, nachdem der grosse Mittelpfosten aufgerichtet war: "Es war wirklich keine leichte Arbeit, im ganzen haben wir auf diese Weise siebzehn Pfosten ersetzt" (s. S. 131), so zeigt sich darin sein Stolz, bei dieser Arbeit mitgeholfen zu haben. Kumbal drückt seinen Stolz auf eine andere Weise aus. Als er eine neue Schnitzerei begonnen hatte, meinte er: "So eine wie die habe ich noch nie gemacht, die wird ganz besonders" (s. S. 115).

1 Michel (1975:1-40) zeigt in seinem Beitrag über den Alltag auf, wie sehr es uns schwerfällt, Alltägliches mitzuteilen; wie Alltägliches erst zu etwas Besonderem gemacht werden muss, um Mitteilungswert zu erhalten.

Tubwimoe führte wie Karu die meisten Arbeiten ganz selbstverständlich aus. Nur in einigen Fällen drückte sie explizit ihre Meinung dazu aus. Tubwimoe arbeitete an einer Fischreuse. Sie selbst bemerkte bereits am Montag, dass diese Reuse nicht besonders gross würde. Als ihr Nāgia am folgenden Tag sagte: "Weshalb machst du sie so klein, willst du sie nicht grösser machen?" antwortete Tubwimoe: "Ich will keine grosse machen, das ist mir viel zu mühsam!" (s. S. 134). Noch direkter drückte sie ihre Meinung aus, als Nāgia sie dazu aufforderte, am Netz, das sie für mich anfertigte, zu arbeiten. Das passte ihr nicht; schliesslich war das ja auch ihre Sache, ihr Entschluss gewesen, und wegen mir ein solches Aufsehen zu machen, fand sie nicht am Platz: "Ja, ja, ich weiss schon!" (s. S. 159).

Simbari führt wohl viele Arbeiten selbstverständlich aus, doch wie keines der Kinder kann gerade sie Unwillen ausdrücken, etwa wenn sie zur Mithilfe aufgefordert wird (vgl. v.a. S. 134-145). Meist argumentierte sie dabei mit dem Prinzip der Gegenseitigkeit; wenn sie dafür etwas bekäme, würde sie es tun. Besonders deutlich zeigte sich das, als ihr Vater sie bat, die Holzschnippel zusammenzuwischen; sie tat dies nur nachlässig, und als er sie nochmals dazu aufforderte, entgegnete sie, sie würde für die Holzschnitzerei, von der die Schnippel stammen, ohnehin nichts erhalten (s. S. 135). Besonders bezeichnend ist folgende Interaktion zwischen Simbari und Kumbal. Simbari: "Kumbal sagt: 'Bring mir mein Messer, ich will zum Sepik gehen!'" Da antworte ich ihm: 'Oh, Kumbal, das musst du dir schon selbst holen. Du bist kein weisser Herr, der nichts zu tun braucht und andere Menschen herumkommandieren kann!'" (s. S. 203). Weisse arbeiten weniger als die Palimbei - das ist die allgemeine Auffassung.

Bei Simbari liegt das Problem nicht wie bei Kapmakau darin, dass sie vergisst, eine Arbeit auszuführen, oder dass sie lieber spielen würde. Sie lässt sich einfach nicht gerne kommandieren. Ja, aus ihren Tagesschilderungen gewinnt man geradezu den Eindruck, dass sie es hie und da vorzieht, ein unfolgsames Kind zu sein - dass ihr dies mehr behagt, als einfach zu gehorchen.

Kapmakaus Berichte geben uns in einer Hinsicht interessante Einblicke. Es wurde bereits erwähnt, und dafür sind auch die einzelnen Kinder der Familie Nāgia und Ndumoi ein Beispiel, dass sich ein Kind die Einsicht erst aneignen muss, auch dann eine Arbeit auszuführen, wenn es dazu keine Lust hat. Kapmakau zeigt uns, obwohl er die an ihn gestellten Forderungen in der Regel ohne Probleme erfüllt, dieses Hin und Her zwischen dem Ausführen einer Arbeit und dem Unterlassen. Am Sonntag berichtete er folgendes: "Mama sagt: 'Ich gehe jetzt [fischen], wenn ich nach Hause komme, und du hast mir das gespaltene Feuerholz nicht ins Haus hinaufgetragen, so werde ich dich schlagen!'" Doch ich trage ihr das Holz nicht ins Haus hinauf, und als sie nach Hause kommt, schlägt sie mich. Wie sie am Morgen weggeht, sagt sie mir das wegen des Holzes. Ich höre es schon, doch dann vergesse ich es und gehe spielen. Mama kommt nach Hause, sieht, dass ich kein Holz hinaufgetragen habe; sie kommt die Treppe herunter und schlägt mich. Dann spalten Simbari und Tubwimoe zusammen Holz und tragen es hinauf" (s. S. 205).

Am Mittwoch gelingt es ihm besser, die Anforderung zu erfüllen: "Mama hat mir etwas aufgetragen. Ich höre ihr zu, begreife, was sie will, doch ich habe keine Lust, es zu tun, und gehe spielen. Ich spiele, und nach einer Weile habe ich mir gesagt, dass es doch nicht gut sei, wenn mich Mama schlage. So gehe ich unter das Haus und hacke Feuerholz, genau so, wie sie mir gesagt hat. (...) Das zerkleinerte Holz trage ich ins Haus hinauf und lege es neben Mamas Feuerstelle" (s. S. 148).

7. DIE ALLGEMEINEN BEDINGUNGEN, UNTER DENEN KINDER LERNEN

Durch Lernprozesse eignet sich ein Kind nach und nach das Wissen und die Fähigkeit an, sich in einer gegebenen Gesellschaft zu orientieren, in ihr zu handeln und sich nach ihren Normen zu verhalten. Jeder Lernprozess ist ein komplexer Vorgang, der sowohl von inneren Bedingungen (Bedürfnissen, Erfahrungen, Fähigkeiten) als auch von äusseren (z.B. gesellschaftlichen) Gegebenheiten bestimmt wird. "Das Ergebnis solcher Lernprozesse ist aus der Wechselwirkung zwischen inneren und äusseren Bedingungen zu verstehen (...). In diesem Zusammenhang impliziert der Begriff Wechselwirkung g r u n d - s ä t z l i c h , dass äussere Bedingungen nicht mechanistisch als linear verursachende Faktoren innerer Bedingungen verstanden werden. Vielmehr wird die Wirkung äusserer Bedingungen je nach den bereits entwickelten inneren Bedingungen eine andere sein; gleichermassen wirken innere Bedingungen auf die äusseren zurück, indem erstere die letzteren beeinflussen und verändern"¹⁾. Jedes Kind der Familie Nāgia und Ndumoi, jedes Kind in Palimbei überhaupt, eignete sich unter ganz spezifischen Gegebenheiten seine Fähigkeiten an. Um ein differenziertes Bild davon zu entwickeln, müssten solche Lernprozesse im einzelnen dargestellt werden. Mir geht es hier nicht darum²⁾.

Nachdem wir durch die authentischen Berichte der Palimbei Einblicke in verschiedene solche Lernprozesse gewonnen haben, möchte ich jetzt einige allgemeine Aspekte der Bedingungen, unter denen die Palimbei-Kinder lernen, hervorheben. Was im folgenden über den Bereich der Aneignung von Kenntnissen über Arbeiten ausgesagt wird, trifft in vieler Hinsicht auch auf das Lernen von adäquatem sozialem und emotionalem Verhalten zu, auf die Aneignung von mythologischem Wissen, auf die Fähigkeit, an Ritualen teilzunehmen, zu tanzen und zu musizieren. Palimbei-Kinder lernen Arbeiten ausführen, indem sie andere beobachten, sie imitieren und bei ihnen mithelfen³⁾. Nachahmung und

1 Meinhold und Hollstein 1975:3.

2 Die Beschreibung und Analyse von Lehr- und Lernprozessen stand im Mittelpunkt von Whitings (1941) Untersuchung bei den Kwoma: Sorenson (1976) stellt bei den Fore Lernprozesse anhand von Photographien anschaulich dar. Seine Bilder entsprechen weitgehend meinen eigenen Beobachtungen und Bilddokumenten von Palimbei.

3 Chowning (1972:161) schreibt: "Much is learned by a child's simply trailing along, partly for amusement's sake, observing, and trying tasks for himself."

Mithilfe geschehen zuerst in spielerischer Form, um sukzessive zu lernen, parallel zur Zunahme von Kenntnissen und Fähigkeiten Arbeiten so auszuführen, wie Erwachsene es auch tun. Wir sind bereits an verschiedenen Stellen Aussagen begegnet, die dieses Ziel beinhalten. Meat antwortete auf meine Frage, ob sie als Mädchen oft mir ihrer Mutter zum Markt gefahren sei: "Ja, denn sie wollte mir alles zeigen, damit ich es ebensogut könne wie sie" (s. S. 227). Ist dieses Ziel erreicht, so sind die Eltern stolz und betonen die Ähnlichkeit, die zwischen ihnen und ihrem Kind besteht. Masos Vater drückte dies so aus, als Maso als Knabe sein erstes Kanu geschnitzt hatte: "Ich glaube fast, er (Maso) schlägt mir nach. Ich bin mit ihm sehr zufrieden, er ist dabei, mit der Axt umzugehen wie ich es tue!" (s. S. 289).

Arbeiten wird immer in der konkreten Situation, in der die Arbeit gleichzeitig auch ausgeführt wird, gelernt - im Gegensatz zum Speichern von Wissen, das erst später in einer Aktion konkretisiert, das heisst angewendet wird. Versteht ein Kind eine Arbeit noch nicht selbständig auszuführen, wendet es sich entweder selbst an eine andere Person und bittet diese um Hilfe - wie Kumbal, der sich bei all seinen Schnitzereien an erfahrene Männer, vor allem seinen Vater, gewendet hat, wenn er nicht wusste, wie man ein Muster, ein Gesicht usw. schnitzt. Besonders bei kleineren Kindern aber schalteten sich ältere Kinder oder Erwachsene ein, um ihnen behilflich zu sein. Das Ziel solcher Eingriffe ist immer dasselbe: das Kind soll die Fähigkeit erlangen, die Arbeit selbständig auszuführen.

Ich habe nie beobachtet, dass solche Unterweisungen unter Zwang geschehen würden. Man wartet vielmehr ab, bis ein Kind von sich aus eine Arbeit lernen will. Dabei haben die Erwachsenen die Gewissheit, dass ihre Kinder lernen werden. Nur ein Kind, das, wie sie sagen, nicht richtig denken kann, würde die Fähigkeit zur Ausübung einer Arbeit nicht erlernen. Und so reden zwei Frauen ganz selbstverständlich auf einen Säugling ein, der erst wenige Tage alt ist: "Jetzt bist du noch klein, aber später wirst du Fische fangen können und mit uns auf den See und zum Markt fahren!"

Selbst Kinder zeigten eine entsprechende Einstellung. Wenn ich sie fragte, ob sie diese oder jene Arbeit schon einmal ausgeführt hätten, meinten sie, wenn dies nicht der Fall war: "Das habe ich noch nie gemacht, später werde ich es auch können!"

Die Palimbei haben recht. Die vorangegangenen Kapitel beweisen, dass Kinder im allgemeinen und jene von Nagia und Ndumoi im besonderen - von individuellen Begabungen und Interessen wie Kumbals Fertigkeit zum Schnitzen abgesehen - entsprechend ihrem Alter und Geschlecht über die notwendigen Kenntnisse verfügen, wie eine Arbeit auszuführen sei. Es fällt uns schwer, die Zuversicht der Palimbei in die Lernwilligkeit der Kinder zu teilen. Im Gegensatz zu ihnen ist bei uns die Ansicht weit verbreitet, man müsse Kinder belehren, sonst würden sie nichts lernen. Ein Gegenbeispiel dazu, das der Auffassung der Palimbei näher steht, ist A.S. Neills Erziehungskonzept, wie er es selbst in der von ihm gegründeten Schule Summerhill realisiert hat¹⁾.

1 Neill 1960.

Wissensvermittlung geschieht bei uns zu einem Grossteil in Institutionen mit Zwangscharakter wie zum Beispiel der Schule. Am ehesten zu vergleichen mit der Situation in Palimbei ist das Verhalten kleiner Kinder, die voller Begeisterung und Interesse ihre Mutter, ihren Vater oder ältere Geschwister nachahmen und wie diese ihrerseits tätig sein wollen.

Es ist bereits auf den öffentlichen Charakter des Alltagslebens hingewiesen worden. Die Tagesschilderungen bestätigen: gearbeitet wird in Palimbei vor aller Augen. Kindern ist es möglich, von klein auf Arbeitsgänge zu beobachten, sich mit ihnen vertraut zu machen und entsprechend ihrem Alter und Geschlecht daran teilzunehmen. Wenn Kabrembal am anderen Ende des Dorfes eine besondere Schnitzerei macht, wissen dies alle Interessierten, und Kumbui und Kumbal besuchen ihn, um ihm bei dieser Arbeit zuzuschauen (s. S. 154).

Zusammenfassend sollen die wichtigsten Punkte genannt werden, welche die Lernsituation kennzeichnen:

1. Es gibt keine Institution, welche zur Wissensvermittlung geschaffen wurde (die Missionsschule in Kapaimari ausgenommen).
2. Gearbeitet wird vor aller Augen.
3. Jeder Lernprozess ist als Ganzes überblickbar, so dass jedes Individuum sich selbst orientieren kann.
4. Kinder haben einen starken Wunsch, Fähigkeiten zu erlernen.
5. Die Kinder werden bestärkt und belohnt, wenn sie eine Arbeit selbständig ausführen. Extremes Beispiel dafür ist das *navin*-Ritual (s. in diesem Zusammenhang S. 350-351).
6. Erwachsene haben die Gewissheit, dass Kinder lernen wollen und werden.
7. Es wird nur ein geringer Druck auf die Kinder ausgeübt, eine Arbeit zu erlernen.

VIII. KONFRONTATIONEN

Wir haben keine Wahl, wir haben unsere Sicht. Wir schauen vorerst so, wie wir es gewohnt sind. Das ist unsere Chance und unser Verhängnis zugleich. Wir lernen nicht, anders, wir lernen nur, mehr zu sehen. Die folgenden neun Begebenheiten handeln - im Gegensatz zu den Tagesschilderungen - von meinen eigenen Erfahrungen mit Kindern. Alle neun Begebenheiten sind, was Zeit, Zusammensetzung der Beteiligten und äussere Umstände anbelangt, einmalig. Andererseits habe ich Ähnliches auch in anderen Situationen erlebt; so kommt diesen Begebenheiten dennoch Beispielcharakter zu. Bei den meisten standen dem Verhalten und den Anschauungen der Palimbei meine eigenen Erwartungen gegenüber. Die Palimbei verhielten sich anders als ich erwartet hatte, anders, als man sich in der Gesellschaft, in der ich aufgewachsen bin, verhalten würde: deshalb nenne ich diese Begebenheiten Konfrontationen. So veranlasste mich jedes dieser Geschehnisse, mir meiner eigenen Vorstellungen, meiner Verhaltensweisen bewusst zu werden, ihnen Rechnung zu tragen, meine Position neu zu überdenken.

Von der Absicht zu baden

An einem Nachmittag sah ich von der Veranda unseres Hauses aus drei Kinder vorbeispazieren. Ich kannte sie gut vom Sehen, wohnten sie doch nur einige Häuser entfernt. Doch noch nie hatten sie mich besucht, und noch nie hatten wir ausführlich zusammen gesprochen. So stieg ich, die Gelegenheit ergreifend, die Treppe hinunter und sprach sie an, ob sie zu mir kommen würden, um mit mir zu plaudern. Die drei, zwei Jungen von sieben und acht Jahren und ein Mädchen von zehn, hörten mich an, besprachen sich kurz in Iatmul und gaben mir in melanesischem Pidgin zur Antwort, nein, sie hätten jetzt etwas anderes vor, sie wollten im Bach baden gehen. Sie setzten ihren Weg fort, und ich kehrte etwas enttäuscht nach Hause zurück, mir Gedanken machend, wie ich es wohl schaffen würde, je mit diesen Kindern, die das Baden einem Gespräch mit mir vorzogen, in näheren Kontakt zu kommen.

Am nächsten Morgen, wir waren eben beim Frühstück, hörte man vor dem Haus Geräusper; ich schaute nach, und da standen dieselben Kinder und erklärten mir, dass sie jetzt gerne mit mir sprechen würden. Sie kamen herauf, schauten sich das Haus genau an, und dann begannen wir zusammen zu reden¹⁾.

Nach der Absage der Kinder war ich beleidigt und etwas beunruhigt zugleich. Denn einerseits war ich als einzige weisse Frau im Dorf eine seltene Person, und, von mir aus gesehen, hätten die Kinder deshalb Grund, sich mit mir zu befassen. Andererseits dachte ich mir, wie man an diese Kinder wohl herankommen könnte. Nie hatte ich erlebt, dass eine erwachsene Person mir eine so klare Absage gab wie diese Kinder es taten.

1 Zeitpunkt des Ereignisses: Januar 1973.

Für mich geradezu provozierend war zudem ihre Argumentation: Sie wollten im nahen Bach baden gehen! Wenn sie wenigstens gesagt hätten, sie müssten ihren Eltern bei irgendeiner Arbeit helfen. Da sie dies aber nicht taten, gaben sie ihrem Baden dasselbe Gewicht wie einem Gespräch mit mir, was von meinem Standpunkt her gesehen eine Herausforderung war.

Ich weiss aus späteren Erfahrungen, dass sich die Kinder in dieser Situation nicht einmal durch ein Angebot: "Wenn ihr mit mir reden kommt, erhaltet ihr Biskuits" von ihrem Vorhaben, baden zu gehen, hätten abbringen lassen.

Und dann kamen sie doch. Jetzt waren sie es aber, die wollten, sie machten mir den Vorschlag, sie waren die Aktiven. Es ist gut möglich, dass ihnen mein plötzlicher Vorschlag unheimlich war, dass sie sich überrumpelt fühlten und dass sie sich die Sache zuerst noch überlegen mussten. Wie dem auch sei, ihr Entschluss, zu mir zu kommen, meinen gestrigen Vorschlag aufzugreifen, war eine mutige Tat. Denn in meiner ganzen Fremdheit musste ich ihnen ein ebenso grosses Problem gewesen sein wie sie mir.

So wurde ich mit dem Zug der Selbständigkeit der Kinder gleich in zweifacher Hinsicht konfrontiert: zum einen durch ihre klare und offene Absage und zum andern durch ihren Mut, zu kommen, sich auf ein Gespräch mit mir einzulassen.

Vom Zerschneiden der Melone

Ich lebte seit drei Tagen in der Familie von Meat und Timbin. An einem heissen Nachmittag ging ich mit ihren Kindern zum Melonenfeld, das Timbin für sie angelegt hatte. Wir durchquerten den Wald hinter dem Haus, erreichten die offene Graslandschaft und kamen bald an. Die Kinder suchten eine reife Melone aus, und wir assen sie an Ort und Stelle. Dann suchte Kasoagwi noch eine reife Melone aus, legte sie in ihre Netztasche und trug sie nach Hause. Dort angekommen, setzten sich alle Geschwister rund um die Melone und schauten Kasoagwi zu, wie sie das grosse Messer holte und sich daran machte, die Melone zu zerteilen. Da rief ihr ein Mädchen von unten etwas zu. Kasoagwi ging zum Fenster und sprach mit ihm. In der Zwischenzeit nahm Kwaigambu, ihre um zwei Jahre ältere Schwester, das Messer und schnitt die Melone in weitere Stücke. Kasoagwi kam zurück, sah, was ihre Schwester tat, sprang herbei, nahm soviel von den Melonenstücken, wie sie konnte, und schmetterte alle zum Fenster hinaus auf den Boden. Die kleinen Geschwister heulten los, Kasoagwi setzte sich ruhig hin und sagte kein Wort.

Ihre Mutter Meat, die alles mitangesehen hatte, erklärte auf meine Frage, was Kasoagwi denn habe, diese hätte sich ganz richtig verhalten, Kwaigambu aber sei unverschämt, die Melone, die nicht ihr, sondern Kasoagwi gehöre, verteilen zu wollen. Das dürfe sie nur tun, wenn es sich um etwas handle, das ihr gehöre; diese Melone aber habe Kasoagwi vom Feld nach Hause getragen¹⁾.

1 Zeitpunkt des Ereignisses: 3.12.1972.

Als Kasoagwi die Melone zum Fenster hinausgeschmissen hatte, war mein erster Gedanke: "Wie schade um die Melone!", und ich dachte, sie würde dafür gerügt werden. Ihr Wutausbruch war mir ganz unverständlich. Was hatte denn Kwaigambu Schlimmes getan, wenn sie die Melone weiter aufschnitt? Wie kam Kasoagwi dazu, diese Melone als ihren Besitz zu betrachten, als etwas, worüber sie vollständig verfügen, ja das sie sogar vernichten durfte?

Was ich nicht wusste und was mir Meat erklärte: Timbin, der Vater, hatte für seine Kinder ein Melonenfeld angelegt. Er sprach ihnen allen das Recht zu, dort jederzeit Melonen zu essen oder von dort Melonen zu holen. Kasoagwi hatte nun aus eigenem Antrieb eine Melone nach Hause getragen. Zwanzig Minuten trug sie die schwere Frucht auf ihrem Kopf in der prallen Sonne durch die offene Graslandschaft und durch das schattige Wäldchen. Durch diese Arbeitsleistung hatte sie sich das volle Verfügungsrecht über diese Melone erworben. Die Melone gehörte ihr, sie konnte über sie bestimmen. "Eine Melone gehört mir" heisst aber offensichtlich nicht: "Ich esse sie ganz alleine auf". Sondern: "Ich, Kasoagwi, bestimme, wann die Melone aufgeschnitten wird. Wenn ich mich dazu entschieden habe, zerschneide ich sie selbst und verteile sie auch." Hier war nun Kwaigambu dazwischengetreten. Sie bemächtigte sich einer Sache, über die zu verfügen sie kein Recht hatte, und sie übernahm die Rolle der Verteilerin, die in diesem Fall allein Kasoagwi zustand; sie hatte sich, so könnten wir interpretieren, nicht nur am Besitz Kasoagwis vergriffen, sondern auch an deren Rolle, eine grosszügige und ausschlaggebende Verteilerin zu sein. Damit hatte sie die Grenze der kulturell genau festgelegten Verfügungsgewalt überschritten, und Kasoagwi reagierte darauf mit einem Wutausbruch. Meat bewertete es so, dass Kasoagwi im Recht, Kwaigambu aber im Unrecht war.

Noch etwas wurde mir bei diesem Ereignis klar. Für mich stand die vergeudete Melone ganz im Vordergrund - nicht so bei den Iatmul. Bestimmt hätten alle die Melone gerne gegessen, doch aus Meats Reaktion ging hervor, dass für sie das Verfügungsrecht von Kasoagwi schwerer wog als der materielle Wert der Melone.

Wenn eine erwachsene Person oder ein Kind einen Gegenstand, der ihm gehörte, vernachlässigte, verlor oder gar - wie in unserem Beispiel - zerstörte, sagte man mir immer, das sei eine Angelegenheit der betreffenden Person; sie könne selbst darüber bestimmen, es sei ihre Sache; sie müsse wissen, was sie tue.

Von der Drohung der Mutter, ihr Kind zu töten

Ich war bei Ngurenmangi. Ihr sechsjähriger Knabe sass neben ihr. Wir redeten. Da verlangte der Junge Essen, er quengelte. Seine Mutter erklärte ihm immer wieder, es gäbe noch nichts, er müsse warten, bis der Fisch gekocht sei. Er hörte nicht auf, sein Quengeln verstärkte sich, bis er laut schreiend an der Tür stand. Da machte Ngurenmangi eine heftige Bewegung Richtung Gestell, als ob sie die dort liegende Axt ergreifen wolle, und sagte: "Wenn du jetzt nicht sofort aufhörst, nehme ich die Axt und töte dich!" Mevengawi schaute erstaunt, verstummte augenblicklich und setzte sich in einiger

Entfernung von seiner Mutter hin. Dann rückte er immer näher, bis er etwa nach fünf Minuten dicht neben ihr sass und uns schweigend zuhörte¹⁾.

Bei unseren Treffen hatte ich Nagurenmangi immer als eine Mutter erlebt, die nett zu ihren Kindern war. Wenn ihre Kinder etwas anstellten, hatte sie ihre Meinung stets offen ausgedrückt, doch in einer für mich durchaus adäquaten Art. Umso mehr war ich über ihre Reaktion auf den quengelnden Sohn erstaunt. Ihre Geste nach der Axt, ihre Drohung, das Kind damit zu töten, waren für mich schockierend. Wie kommt eine erwachsene Frau dazu, einem kleinen Kind gegenüber eine solch vehemente Drohung auszusprechen? Dies widersprach meinen eigenen Erfahrungen aus der Schweiz. Weder war ich gewohnt, dass sich Erwachsene gegenseitig mit dem Töten drohten, noch war ich gewohnt, dass man solche Drohungen gegenüber einem kleinen Kind aussprach.

Doch die Palimbei tun dies. Schon M. Mead ist dieses Verhalten aufgefallen, und sie bemerkt dazu, dass die Erwachsenen den Kindern damit eigentlich sagen, dass sie gar nicht so schwache kleine Wesen, sondern in der Lage seien, eine erwachsene Person herauszufordern²⁾. Sie stellte auch fest, dass kein Iatmul solche Drohungen wirklich realisieren würde. Dieser Aspekt der Emotionalität und des affektiven Ausdrucks, der mir besonders stark in Schilderungen über die Kopfjagd bewusst wurde, blieb mir bis zum Schluss meines Aufenthaltes fremd.

Vom Anlegen eines Gartens

An einem Morgen - ich war unterwegs zu Nagurenmangi, die vor einigen Tagen ein Kind geboren hatte - bemerkte ich hinter ihrem Haus, auf der anderen Seite des Baches, ihren Sohn Mevengawi mit zwei gleichaltrigen Knaben. Ich ging zu ihnen hin und sah, dass sie daran waren, einen Garten anzulegen. Jeder der drei hatte sich ein kleines Stückchen Boden vorbereitet, von Gras und Pflanzen gesäubert und auf ihm mit Bambusstückchen die Umgrenzung markiert. Mit einem riesigen Bambusstock bohrten sie Löcher in die Erde, um Papayasamen zu stecken. In den Tagen zuvor hatten sie bereits Wassermelonen und Süsskartoffeln angepflanzt. Ich schaute ihnen zu und ging dann zu Nagurenmangi. Sie war beim Kochen, bereitete Gemüse zu, indem sie die Blätter von den Stielen zupfte und sie mit Fischen aufsetzte. Da kamen ihr Sohn Mevengawi und einer der Knaben; sie sahen die Gemüsestiele und fragten, ob sie diese haben dürften, sie wollten sie in ihren Gärten anpflanzen. Beide Hände voll grüner Stengel stiegen sie die Treppe hinunter.

Am Nachmittag traf ich Mevengawis Vater und fragte ihn, ob er seinen Sohn aufgefordert habe, einen Garten anzulegen. Er antwortete mir: "Nein, Mevengawi tat es von sich aus. Als ich ein kleiner Junge war, haben wir das genau gleich gemacht; wenn das

1 Zeitpunkt des Ereignisses: 9.9.1973.

2 Vgl. S. 16-17 der vorliegenden Arbeit, wo ich entsprechende Ausführungen Meads zitiere.

Hochwasser vorbei war und die erwachsenen Männer ihre Gärten anlegten, erbettelten wir von ihnen verschiedene Samen und Süßkartoffeln. Erhielten wir nichts, so stahlen wir sie eben und pflanzten sie in unseren kleinen Gärten an"¹⁾.

Bis zu diesem Tag hatte ich erwachsene Männer und auch Frauen gesehen, die ihre Gärten anlegten, und auch kleine Kinder, die ihnen dabei halfen. Doch ich wusste nicht, dass so kleine Kinder (fünf-, sechs- und siebenjährige) von sich aus schon kleine Gärten anlegten. Als ich den Kindern zuschaute, war ich von ihrem ernsthaften Bemühen fasziniert. Mir gefielen ihr gemeinsames Arbeiten, die sorgfältigen Abgrenzungen ihrer Gärtchen, die Art, wie sie die Papayasamen untereinander teilten und wie sie die Gelegenheit ergriffen, als sie die Gemüwestiele sahen, diese auch gleich in den Boden zu stecken.

Die Frage, die ich Mevengawis Vater stellte - ob er seinen Sohn aufgefordert habe, einen Garten anzulegen -, zeigte meine Erwartung, Kinder müssten zu solchen ökonomischen Aktivitäten aufgefordert werden. Ich erfuhr, dass die Vorbilder der Erwachsenen und auch die der älteren Knaben genügen, die Jüngeren anzuspornen, von sich aus einen Garten anzulegen. Der Vater erinnert sich seiner eigenen Kindheit, sein Sohn tut dasselbe, was er als kleiner Junge gesehen hat. Sogar gestohlen wurde, so erfahre ich, um selbst etwas anpflanzen zu können.

Von der Gerechtigkeit

Ich sass mit Meat vor ihrem Haus; sie arbeitete an einer Fischreue, wir plauderten. Vier Meter von uns entfernt krabbelte Numbuese, Meats jüngste Tochter, umher. Eben hatte sie sich, an der Hausleiter haltend, aufgerichtet, da rannte ihr Bruder Pengal herbei, von einem andern Jungen verfolgt. Sie spielten Fangen. Er rempelte Numbuese an, sie fiel hin und begann zu weinen. Meat rief ihr, sie krabbelte zu ihr hin, ergriff die Brust und begann sofort zu trinken. Nach etwa fünf Minuten hörte sie mit Trinken auf. Nun stellte sie Meat auf die Beine, gab ihr einen Stock, der im Gras neben ihr lag, in die Hand und sagte: "Geh und schlage deinen Bruder Pengal, gib es ihm zurück!" Zögernd machte Numbuese Schritt um Schritt, dann hielt sie an, schaute zu Meat zurück, diese doppelte nach: "Geh und schlag ihn". Numbuese näherte sich ihm, hin und her schwankend, den Stock fest in der Hand. Dann blieb sie vor ihm stehen, schaute ihn fest an, er sie auch, dabei musste er lächeln, sie hob den Stock und schlug ihn auf die Schulter. Lachend liess er sie gewähren²⁾.

Verwundert beobachtete ich Meats und Numbueses Verhalten. Numbuese, kaum fähig, aufrecht zu gehen, erhielt einen Stock, um sich damit gegen die Rücksichtslosigkeit ihres Bruders zur Wehr zu setzen. Meat forderte ihre kleine Tochter auf, sich selbst

1 Zeitpunkt des Ereignisses: 5.8.1973.

2 Zeitpunkt des Ereignisses: 2.6.1973.

zu wehren, wie wenn sie sagen würde: "Versuche es allein, ich helfe dir dabei, du wirst sehen, du schaffst es schon!"

Die Einstellung der Palimbei, dass ein Kind eine Aggression nicht einfach hinnehmen soll, dass man es lehrt, sich mit handfesten Mitteln zu verteidigen, widersprach allen mir bekannten pädagogischen Grundsätzen: Kinder sollen sich in einem solchen Fall entschuldigen, sollen vernünftig sein und nicht mit gleichen Mitteln zurückgeben.

Von der Macht der Ahnen

Ich war zu Hause und übersetzte mit Tarindimi, da hörten wir aufgeregte Stimmen. Meat trug ihren fünfjährigen Sohn Wundan auf den Armen und rief mir von weitem zu. Wundans Kopf war mit einem Tuch umwickelt, an einer Stelle war die dicke Stoffschicht von Blut rot gefärbt. Was war geschehen? Sein eigener Bruder, der dreijährige Pengal, hatte ihm scheinbar ohne Grund einen Hammer nachgeworfen und ihn am Kopf getroffen. Ich schaute mir die Wunde an, wir behandelten und verbanden sie. Wundan war ganz still, er weinte nicht und schien völlig benommen. Dann trug ihn Meat nach Hause und legte ihn schlafen.

Am nächsten Tag sprachen Meat und ich lange über das Ereignis. Meat erzählte, dass sie einen Aufschrei vernommen hatte, vor das Haus gerannt sei und dort den verletzten Wundan sah. Als sie begriff, was geschehen war, verprügelte sie Pengal, und ihr Mann Timben habe am Abend gedroht, Pengal wegzuschicken. Ich fragte Meat, weshalb Pengal seinem Bruder einen Hammer nachgeworfen hätte. Meat erklärte, dies sei die Kraft der Ahnen. Diese selbst hätten Pengal den Hammer in die Hand gegeben und ihm gesagt: "Schlag zu, schlag kräftig auf dieses Kind ein!" So schlug er zu, er hätte seinen Bruder auch töten können. Denn auch sein Bruder Wundanabwan, sogar die zwölfjährige Schwester, können in solchen Momenten nicht mehr klar denken. Dann wissen sie nicht mehr, dass sie älter und kräftiger sind; ihnen sagt der Ahne: "Bleib bewegungslos, wehre dich nicht, dieses Kind wird dich jetzt schlagen!" Und so lassen sie es geschehen.

Ich sagte zu Meat: "Sie sind zwar grösser und stärker, doch sie wissen nichts mehr davon."

Meat: "Ja, sie sind ganz benommen, sie können nicht mehr klar denken. Genau gleich ist es mit den Zaubersprüchen der Zauberinnen und Zauberer. Die verfügen über unheimliche Kräfte, rein gar nichts können wir dagegen tun. Oh! wenn diese Kräfte wirken, scheint das kleinste, schwächste Kind dir nicht als das, was es wirklich ist. Nein! Die Zauberer und Ahnen haben nicht nur dein Denken, sondern auch seines ganz verdreht. Aus einem schwächlichen Kind wird ein übermenschlich starkes Kind - mit Kräften, gegen die du nichts auszurichten vermagst." Das ist mit Pengal und Wundan geschehen¹⁾.

1 Dieses Gespräch fand einen Tag nach dem Ereignis, am 8.11.1973 statt.

Pengal warf, aus Gründen, die wir nicht kennen, seinem um zwei Jahre älteren Bruder einen Hammer an den Kopf, Blut floss. Hier griff Meat autoritär ein, sie schlug Pengal. Sein Vater drohte, ihm das Haus zu verbieten: dieses Kind solle ihm nie mehr unter die Augen kommen!

So weit hat mich nichts erstaunt: Pengal ist zu weit gegangen und musste dafür bestraft werden. Was mir zu überlegen gab, waren jedoch Meats Erklärungen für Pengals und Wundans Verhalten. Sie wählte dafür mythologische Vorstellungen. Es fällt auf, dass die Verantwortung für das Geschehen nicht nur, wie ich bereit war anzunehmen, in Pengals Bösartigkeit begründet lag, sondern es wurde dafür eine Macht ausserhalb seiner selbst als mitverantwortlich erklärt. Ahnen hätten sowohl ihn als auch Wundan in einen solchen Zustand versetzt. Sie haben sich in solchen Momenten des Denkens der Kinder bemächtigt, sie ihres Verstandes beraubt, sie zum Instrument gemacht, solches Tun überhaupt zu vollziehen.

In aller Klarheit zeigte sich mir hier eine bestimmte Funktion mythologischen Denkens: es liefert Erklärungen für konkretes Verhalten. Denn Meat reagierte ganz konkret, sie schlug Pengal und war um Wundan besorgt. Erst nachträglich, auf der Ebene der Verarbeitung, zog sie mythologische Erklärungen herbei. Ihr Kind Pengal ist im Grunde kein schlechtes Kind. Für seinen Ausbruch gibt es umfassendere, komplexere Ursachen, beispielsweise die Ahnen.

Vom Auszug der Tochter

Ich sass am Schreibtisch und verarbeitete Notizen; mein Blick fiel zum Fenster hinaus, da sah ich Kasoagwi, eine volle Netztasche am Kopf tragend, in der grössten Mittagshitze vorbeigehen. Ein ungewöhnliches Bild. Ich rief ihr zu: "Wohin gehst du?" Sie hielt an, kam unter das Fenster und erklärte: "Ab heute lebe ich bei meiner Grossmutter (mütterlicherseits)." Ich: "Weshalb, was ist denn geschehen?" Sie: "Ich habe genug, immer muss ich den Säugling, meine Schwester Numbuese, hüten. Deshalb bekam ich mit meiner Mutter Streit, und jetzt verlasse ich sie." Darauf ging sie weiter. Ich sah sie eben noch die Treppe zum Haus ihrer Grosseltern hinaufsteigen; schon war ich unterwegs zu Meat, Kasoagwis Mutter. Was wird sie wohl sagen, dachte ich mir - denn ich wusste, wie wichtig für sie diese Arbeit von Kasoagwi war, denn sie ermöglichte Meat, täglich ihren Säugling in guter Obhut zu Hause zu lassen, wenn sie für die Familie fischen ging.

Ich traf Meat, sie sass im Haus und arbeitete an einer Netztasche. Ich erzählte und fragte, was sie dazu meine. Natürlich würde ihr das Weggehen ihrer Tochter nicht passen, aber was solle sie denn schon machen. Sie wisse genau, das sei nur eine Frage der Zeit, bald würde Kasoagwi zurückkommen und ihre Aufgabe wieder erfüllen. "Und in der Zwischenzeit, wer hütet den Säugling?" wollte ich wissen. Es würde sich bestimmt ein Kind finden, um auf ihn aufzupassen. Und im übrigen, sie hätte es nicht anders gemacht als ihre Tochter. Als sie noch klein war und Streit mit Mutter oder Vater hatte, zog

sie auch aus. Im Unterschied zu Kasoagwi aber hätten ihre mütterlichen Verwandten, zu denen sie engste Beziehungen hatte, in einem anderen Dorf, in Yindabu, gewohnt. Mit dem Kanu sei sie über den See zu ihnen gepaddelt und hätte dort gewohnt, bis sie wieder Lust gehabt hätte, nach Hause zu kommen.

So lebte Kasoagwi bei ihren Grosseltern. Nachts schlief sie mit der Grossmutter in demselben Schlafnetz, am Tag half sie ihr bei den Arbeiten im Haushalt, ging auch hie und da mit ihr fischen, sonst spielte sie mit den Nachbarkindern.

Nach drei Wochen packte sie ihre Sachen wieder zusammen und kam zu ihren Eltern und ihren Geschwistern zurück. Sie nahm Numbuese, die in den vergangenen Wochen von einem Mädchen aus der Nachbarschaft gehütet worden war¹⁾, während der Abwesenheit ihrer Mutter wieder in ihre Obhut.

Ich war erstaunt, wie offen Kasoagwi über ihren Konflikt mit der Mutter zu mir sprach. Sie musste diesen offensichtlich nicht verbergen; darüber kann man, soll man sogar so offen sprechen, wie sie es mir gegenüber tat. Sie sprach nicht nur darüber, sondern unternahm etwas: sie weigerte sich, den Säugling weiter zu hüten, und verliess ihre Familie. Im Gegensatz zu mir wusste sie, dass die Palimbeigesellschaft ihre Art der Konfliktlösung vorsieht; so tun es Kinder, ja selbst Erwachsene in diesem Dorf, sie verlassen in entsprechenden Situationen für einige Zeit ihre Familien. Deshalb konnte Kasoagwi auch darauf zählen, dass ihre Grossmutter über ihr Kommen erfreut sein, ihre eigene Mutter aber, die über ihren Wegzug unzufrieden wäre, nichts dagegen unternehmen würde.

Ich dagegen erwartete Eingriffe seitens der Mutter: dass sie selbst Kasoagwi zurückholen oder die Grossmutter veranlassen würde, Kasoagwi zurückzuschicken. Diese Gedanken hatte ich auch vor allem deshalb, weil die Situation bei uns höchstwahrscheinlich auf diese Weise gelöst worden wäre. Weiter konnte ich mir nicht vorstellen, dass Meat so leicht ein anderes Mädchen finden würde, das auf den Säugling aufpassen würde.

Wieder fällt auf, dass Meat - wie der Vater im Beispiel des kleinen Knaben (s. S. 342-343) sich in der Handlung ihrer Tochter wiedererkannte; sie habe ihre Familie auch verlassen, sie sei sogar in ein Nachbardorf gefahren. Möglicherweise war Meat sogar auf das Durchsetzungsvermögen ihrer Tochter stolz, denn Kasoagwi zeigte damit, dass sie ihren Willen durchzusetzen vermochte - eine Eigenschaft, welche die Palimbei grundsätzlich positiv einschätzten.

Von Rücken und Masken

Die beiden Schwestern Kwaigambu und Kasoagwi kamen an einem Nachmittag zu mir und fragten mich, ob ich Lust hätte, mit ihnen zu kommen. Sie würden jetzt mit andern Kindern zusammen ein Maskenfest (*abwan*) veranstalten. Ich nahm meinen Fotoapparat und

1 Zeitpunkt des Ereignisses: 24.3.1973.



Eine Frau liebt einen Adler und lässt sich von ihm durch die Lüfte entführen.
Kasoagwi (Mädchen, 8 Jahre)

schloss mich ihnen an. Vor ihrem Haus hatten sich 18 Kinder versammelt, zehn Mädchen und acht Knaben von fünf bis vierzehn Jahren; drei Mädchen trugen noch Säuglinge mit sich. Man redete und lachte viel, spielte Fangen und rief nach Messern. Schliesslich entschloss man sich, aufzubrechen. Die ältesten Kinder trugen ein Haumesser mit sich, und im Gänsemarsch gingen wir auf einem schmalen Weg durchs hohe Gras, bis wir in ein Wäldchen kamen. Da trennten sich die Mädchen von den Knaben. Letztere schlugen sich ins Gehölz, die Mädchen, ich mit ihnen, setzten ihren Weg fort. Wir durchquerten den Wald, bis wir zu einer grossen Wiese kamen. Die Mädchen verstreuten sich in der Graslandschaft und begannen, eine bestimmte Grasart zu schneiden. Büschelweise legten sie Haufen zusammen. Die Sonne stand hoch, es war drückend heiss. Die Kinder arbeiteten in aller Ruhe. Man rief sich zu, lachte. Oft waren die Kinder nicht mehr zu sehen, nur die Bewegungen in den Wipfeln der Gras- und Schilfrohre verrieten ihre Anwesenheit. Nach einer Stunde fragten sie nach, ob alle genügend Gras beisammen hätten, dann machte man sich auf den Rückweg.

Wieder durchquerten wir das Wäldchen, bis wir zu einer kleinen Lichtung kamen, an der wir schon auf dem Hinweg vorbeigekommen waren. Dort liessen wir uns nieder. Die Gräser wurden hingelegt und Gras um Gras wurde an einer Schnur festgeknüpft - genau so, wie die erwachsenen Frauen ihre Faserröcke machen. Jedes Mädchen begann, aus den Gräsern einen Rock für das Fest zu knüpfen. Man half sich gegenseitig. Nach einiger Zeit fragte ich, was die Knaben denn in der Zwischenzeit machen würden. Sie würden Masken verfertigen. Ob ich denn zu ihnen gehen könne, fragte ich weiter. Da lachten alle: "Du schon, aber wir gehen nicht hin!" Zwischen der Gruppe der Mädchen und der Knaben gab es "Verbindungskinder", jüngere Knaben, die Neuigkeiten hin und her trugen. Der fünfjährige Wundan war auch unter ihnen. Ich fragte ihn, ob er mich zum Versteck der Knaben führen könne. Er müsse zuerst fragen, und schon rannte er durch den Wald davon. Nach einigen Minuten kam er zurück und nickte mir zu. Unter lautem Gelächter und Zurufen der Mädchen wie: "Ich solle ja aufpassen!" ging ich mit Wundan weg. Er lief voraus, ich hinten drein, und bald kamen wir auf eine Lichtung. Nur ein Knabe war zu sehen. Um ihn herum lagen riesige Haufen von dicht belaubten Zweigen. Eben näherte sich ein Knabe, mit Aesten beladen. Da bemerkte ich zwei weitere, die oben in den Baumkronen standen und riefen, ob dieser oder jener Ast gut sei, ob sie ihn abhacken sollten. Der Knabe, der unten stand, gab ihnen Anweisungen.

Man erklärte mir, dass die Maskenkostüme aus diesen Aesten gemacht würden. Man binde eine Anzahl von Aesten am dicken Ende mit Rotang zusammen, und dann schlüpfen die Knaben darunter. Damit sie ja nicht wieder zu erkennen seien, würden sie sich Beine und Arme mit Schlamm beschmieren. Ganz in der Nähe gab es ein trüb-schwarzes Wasserloch.

Nachdem ich den Knaben eine Weile zugeschaut hatte, führte Wundan mich zu der Mädchenengruppe zurück.

Hier war man mit den Rücken weitergekommen. Einige waren schon fertig. Die Mädchen

banden sie um, knüpften sie fest und begannen probeweise zu tanzen, dass die Gräser nur so hin und her wippten. Es herrschte eine ausgelassene Stimmung. Die jüngeren Mädchen liessen sich auf die Knie nieder und schnitten die Röcke gleichmässig lang. Immer mehr Mädchen beendeten ihre Röcke, bis schliesslich alle fertig waren. Jemand hatte von zu Hause weisse Erdfarbe in einer halben Kokosnussschale mitgenommen; damit bestrich man sich gegenseitig Gesicht, Arme und Beine mit Mustern. Hände tauchten in die Farbschale, wurden auf die Wangen gedrückt und liessen vier graue Streifen zurück. Oder man drückte mit der Handfläche einen weissen Fleck aufs Gesicht und kratzte mit den Fingernägeln ein feines Kreuzmuster aus der noch nassen Farbe.

Immer kürzer wurde das Hin und Her der Knaben: "Wie weit seid ihr Mädchen? Wir Knaben sind bereit."

Inzwischen war es fünf Uhr geworden. Das aufgeregte Getummel und Geplauder der Mädchen verstummte plötzlich, sie standen alle zusammen und schauten in den Wald. Von dort hörte man Gesang und dumpfes Aufschlagen von Hölzern und Kokossschalen. Auf mich wirkte es wie ein Spuk, denn was sich da tanzend und singend näherte, sah aus wie in Bewegung geratene Büsche. Nur die von Schlamm geschwärzten Beine und Arme verrieten die Urheber. Einer hinter dem andern tanzten sie auf uns zu, an uns vorbei, den Weg zum Dorf einschlagend. Kurze Zeit herrschten Staunen und Ratlosigkeit unter den Mädchen, bis die mutige Gawanagwi den Anfang machte: sie schloss sich als erste der tanzenden Knabenreihe an. Weitere Mädchen folgten, bis sich schliesslich alle Kinder in einer langen Reihe tanzend und singend fortbewegten.

Das Bild war faszinierend. Vorne die tanzenden und singenden Büsche, dahinter die wippenden Grasröcke der Mädchen, ihre gemusterten Gesichter, Arme und Beine, und alles bewegte sich ruhig, rhythmisch durch die Graslandschaft vorwärts. Man erreichte das erste Haus, dasselbe, vor dem sich die Kinder versammelt hatten. Die Knaben zögerten: sollte man hier aufhören oder weitergehen? Frauen und Kinder, die am Weg standen, riefen ihnen zu, spornten sie an, ihren Weg fortzusetzen. Und so tanzten die Kinder zum Bach, über die Brücke durch den Dorfteil Payambit, bis sie zum Weg kamen, der am Männerhaus vorbeiführt. Wieder stockten die Ersten, und da ertönten Stimmen aus dem Männerhaus. "Gut, macht ihr das, tanzt hier nur vorbei!" Einige Männer traten aus dem Dunkel des Männerhauses auf die Wiese heraus und schauten ihren tanzenden Kindern nach. In einem grossen Bogen kehrten diese zu ihrem Ausgangspunkt zurück. Die Reihe löste sich auf, die Trennung Mädchen-Knaben war aufgehoben, das Tanzen und Singen zu Ende. Die Mädchen lösten ihre Grasröcke, die Knaben schlüpften unter ihren Blättermasken hervor, in kurzen Hosen mit schwarzen Beinen und Armen standen sie da. Nun sprangen alle Kinder in den nahen Bach, kühlten sich ab und wuschen die Farbe von ihren Körpern. Kleine Kinder, die herbeigelaufen waren, bemächtigten sich neugierig der Grasröcke und der Maskenkostüme. Das Maskenfest war zu Ende¹⁾.

1 Zeitpunkt des Ereignisses: 16.9.1973.

Dieses Beispiel spiegelt meine Erfahrung, dass Kinder zeitweise ein von den Erwachsenen unabhängiges Leben führen. Sie veranstalten ihre eigenen Feste und haben ihre eigenen Treffpunkte. Ähnlich wie in unserem Beispiel der drei kleinen Knaben, die einen Garten anlegen, ahmen die Kinder die Erwachsenen nach. Sie tun dies aus eigenem Antrieb, werden dazu nicht angehalten.

Ich möchte an diesem Beispiel zwei Aspekte hervorheben. Der eine betrifft den Charakter der Durchführung des Festes, der andere die strukturelle Ähnlichkeit mit den Festen der Erwachsenen. Ich muss vorausschicken, dass alle anderen Feste der Kinder, denen ich beigewohnt habe, nicht, wie in unserem Beispiel, in einem Umzug durch das Dorf endeten. Sie fanden statt, ohne dass Erwachsene etwas davon zu sehen bekamen.

Ich bewunderte, dass sich 18 Kinder spontan zusammenfanden, um ein Fest zu organisieren. Wie immer bei solchen Anlässen staunte ich über ihre Ausdauer. Sie stellten selbst alles für das Fest her. Sie schnitten Gräser und knöpften daraus Röcke, sie schnitten Aeste und verfertigten daraus Masken. Und kein Kind hörte mitten drin auf und lief weg: sie hielten zusammen, die älteren halfen den jüngeren, bis alles fertig war und sich die beiden Gruppen gegenübertraten konnten.

Die strukturelle Ähnlichkeit zwischen dem Fest der Kinder und solchen der Erwachsenen war augenscheinlich. Das Fest wurde von Mädchen und Knaben gemeinsam veranstaltet, wie es auch bei den meisten Festen der Erwachsenen der Fall ist. Feste sind Anlässe, um mit grossem Aufwand eine gemeinsame Aktion durchzuführen. Doch obwohl Frauen und Männer sich gemeinsam daran beteiligen, erfüllt jedes Geschlecht seine spezifische Funktion und Rolle.

In welcher Form manifestierte sich nun diese Funktions- und Rollenteilung bei den Kindern? Sie gingen gemeinsam zum Wäldchen, um sich dort aufzuteilen: die Mädchen machten sich daran, Röcke herzustellen, die Knaben Masken. In dieser Vorbereitungsphase wurde die räumliche und funktionelle Aufteilung nach Geschlechtern strikte durchgehalten. Nur kleine Knaben, die selbst noch nicht aktiv teilnahmen, hielten sich in beiden Gruppen auf und trugen Informationen hin und her. Ich durchbrach diese Trennung, zerstörte den Reiz, nicht genau zu wissen, was die andern tun, und ich zerstörte auch, weniger für die Kinder als für mich selbst, das Erlebnis, sich geschmückt und verhüllt plötzlich gegenüberzustehen. Ein wichtiges Element aller Feste liegt gerade darin, sich gegenseitig zu überraschen und zu bewundern. Man sondert sich vom anderen Geschlecht ab, bereitet sich unter Gleichgeschlechtlichen vor und zeigt dann, was man unter sich geschaffen hat. Als die Kinder sich gegenübertraten, war die räumliche Trennung aufgehoben, die funktionelle aber beibehalten, die Mädchen begleiteten tanzend die musizierenden Knaben.

Auch jedes Fest der Erwachsenen beruht in der Vorbereitungsphase auf dem Prinzip der räumlichen Trennung der Geschlechter. Die Männer trafen ihre Vorbereitungen im Männerhaus, die Frauen in ihren Wohnhäusern. Wenn das Fest beginnt, zum Beispiel Musik und Gesang ertönt, die geschmückten Männer das Männerhaus verlassen und auf die Zere-

monialweise heraustreten, kommen auch schon die Frauen und tanzen. Wie beim Fest der Kinder haben auch hier die Männer den spektakuläreren Part; sie erfüllen vielfältigere Funktionen, sie blasen die zeremoniellen Flöten, verkörpern, reich geschmückt, die Ahnen. Bei ihnen ist alles prächtiger und aufwendiger. Doch wie beim Fest der Kinder ist das Fest als Ganzes ein gemeinsamer Anlass, sowohl von Frauen als auch von Männern durchgeführt.

Von der Rückkehr von der ersten Marktreise

Es war im Mai. Noch immer stand das Dorf im Wasser, als Kasoagwi den Wunsch äusserte, auf den Markt fahren zu wollen. Es war ihre erste Fahrt zum Markt, zum ersten Mal tauschte sie - gemeinsam mit anderen Frauen aus ihrem Dorf - mit den Frauen aus den Walddörfern Fisch gegen Sago. Ich begleitete sie auf dieser Fahrt. Doch will ich hier nicht über das Marktereignis selbst berichten, sondern über das Ritual (*navén*), das anschliessend, als Kasoagwi ins Dorf zurückkehrte, für sie veranstaltet wurde.

Es war gegen fünf Uhr nachmittags, als Kasoagwis Familie erfuhr, dass für sie, Kasoagwi, ein Fest veranstaltet würde. Gleichzeitig forderte man sie auf, in das Haus des leiblichen Bruders ihrer Mutter zu kommen. In zwei Kanus fuhren wir hin, die achtköpfige Familie und ich. Kasoagwi sass hinten in einem Kanu und steuerte. Als wir uns dem Haus ihres Onkels näherten, sahen wir, dass sich bereits viele Leute, vor allem Kinder und Frauen, auf dem Floss vor dem Haus versammelt hatten. Wir legten an. Das Floss schwankte unter der Last und dem Toben der Kinder. Diese sprangen mit viel Aufklatschen und Spritzen vom Rande des Flosses ins Wasser. Jedermann war ausgelassen, ausser der Gefeierten selbst: Kasoagwi, die zwischen Verlegenheit über so viel Aufsehen und Stolz über ihre erste Marktfahrt hin und her schwankte und schliesslich von allen die Zurückhaltendste war.

Schräg gegenüber, ungefähr dreissig Meter entfernt, stand das Haus, in dem die Vorbereitungen für das Ritual im Gange waren. Zwei ihrer Onkel mütterlicherseits und eine Schwester ihres Vaters bereiteten sich dort vor. Würden sie auch wirklich kommen? Niemand konnte es mit Bestimmtheit sagen. Die Zeit verstrich. Plötzlich verstummte und verharrte jedermann. Aus der Türöffnung des Hauses traten verkleidete Gestalten heraus: zwei Männer, wie Frauen angezogen, mit schöngemusterten und weitabstehenden Faserröcken, Gesicht, Arme und Beine mit weissen Mustern geschmückt, auf dem Kopf eine Kapuze und im Mund eine lange, frischgedrehte Zigarre. Tanzschritte der Frauen nachahmend, tänzelten sie die Treppe hinunter und bestiegen ein Kanu. Hinter ihnen folgte Kasoagwis Tante, als Mann verkleidet. In langen Hosen und Hemd, auf dem Kopf einen Hut, bewegte sie den Fischspeer in ihrer Rechten aggressiv gegen die vor ihr stehenden, als Frauen verkleideten Männer. Jetzt brach die Stille, Gelächter erscholl und alles kam in Bewegung. Die drei näherten sich dem Kanu. Die zwei verkleideten Männer sassen, wie es sich für Frauen gehört, hinten und in der Mitte das Kanu; sie paddelten mit grotesk anmutenden Bewegungen. Vorne stand die verkleidete Frau und

zielte auf imaginäre Fische. Das Kanu legte am Floss an, und alle sprangen heraus, umringten Kasoagwi mit Tanzen und Singen. Diese stand still mit niedergeschlagenen Augen da. Jetzt tanzten auch Zuschauerinnen mit, ihre eigene Mutter und solche Frauen und Mädchen, die Kasoagwi "Mutter" oder "Schwester" nennt. Alles war in Bewegung, Kinder fielen vom Floss ins Wasser, man lachte und sang. Besonders kleinere Kinder schauten mit erstaunten Augen dem Treiben zu, sie hielten sich an ihren Müttern und Schwestern fest. Es dauerte nicht lange, da wurde es Kasoagwi zu viel, sie bahnte sich mit ihren Ellenbogen einen Weg durch die Menschenmenge und verschwand im Innern des Hauses. Hinter ihr folgte einer ihrer Onkel, und im Dunkeln des Hauses rutschte er ihr mit dem Gesäss die ganze Länge des etwas vorgestellten rechten Beines herab. Das war das Zeichen für das Ende. Die zwei verkleideten Männer sprangen unter Zurufen vom Floss ins Wasser; die Köpfe hochhaltend und ihre Zigarren immer noch im Mund, schwammen sie nach Hause. Ihre Röcke waren auf der Wasseroberfläche zu sehen und bildeten einen bunten Kreis um die Davonschwimmenden.

Die verkleidete Frau aber bestieg das Kanu und paddelte aufrechtstehend, so wie es Männer zu tun pflegen, gelassen weg. Das *navin*-Ritual war zu Ende, jedermann kehrte nach Hause zurück; auch Kasoagwi bestieg mit ihren Geschwistern ein Kanu und paddelte heim.

Am nächsten Morgen kam Kasoagwis Onkel, der ihr gestern am Bein hinuntergerutscht war, zu ihr und übergab ihr ein Huhn und eine Kokosnuss, das zeremonielle Geschenk, das zum *navin*-Fest gehört¹⁾.

Zum ersten Mal in ihrem Leben nahm Kasoagwi am Tauschhandel mit den Sawos selbst teil. Damit zeigte sie, dass sie von nun an nicht nur Fische fängt und im Haushalt mithilft, sondern dass sie auch diese verantwortungsvolle Aufgabe erfüllen kann. Kasoagwi hat auf dem Weg zur Palimbei-Frau einen weiteren Schritt zurückgelegt; noch trennen sie körperliche Reife, Heirat und Mutterschaft vom vollen Status einer Frau.

Zu diesem Schritt ergriff Kasoagwi selbst die Initiative, und ihre Mutter unterstützte sie dabei. Ihr Handeln wurde zum Anlass genommen, ein Fest zu veranstalten, das den Rahmen der Elementarfamilie sprengte, nahmen doch Mitglieder aus verschiedenen Clans daran teil. Indem sie das *navin*-Ritual durchführten, hoben sie Kasoagwis erste Marktreise hervor und machten sie gleichzeitig allen Dorfmitgliedern bekannt. Kasoagwi und ihrem Handeln wurde somit gesellschaftlicher Wert verliehen.

1 Zeitpunkt des Ereignisses: 20.5.1973. Stanek (1980:19.4.) hat die verwandtschaftlichen Gruppen der Beteiligten zusammengestellt.



FÜNF JAHRE DANACH

Im Herbst 1979 kehrte ich für eine ethnopsychoanalytische Untersuchung nach Palimbei zurück¹⁾. Ich freute mich, meine Freunde wieder zu sehen, war aber auch traurig, denn aus Briefen hatte ich erfahren, dass einige von ihnen gestorben seien, darunter auch Ndumoi.

Als ich in Palimbei ankomme, gibt es ein grosses Wiedersehen. In den ersten Tagen schüttle ich dreihundert Hände, die alten Frauen umfassen mein Kinn mit festem Griff und lachen mich an. Meine Rückkehr scheint ganz selbstverständlich, und für Augenblicke glaube ich, die Zeit sei stehengeblieben und ich nie weg gewesen.

Die wichtigste Veränderung im Leben der Bewohner von Palimbei hängt mit der Verbreitung einer Wasserpflanze zusammen, welche die Subsistenzwirtschaft der gesamten Sepikbevölkerung bedroht. Doch bevor ich die Geschichte dieser Verbreitung und ihre Folgen schildere, möchte ich darüber berichten, was die einzelnen Mitglieder der Familie Nāgia und Ndumoi in den verflossenen Jahren erlebt haben.

DIE FAMILIE NĀGIA UND NDUMOI

Ich treffe Nāgia und ihre Kinder zu Hause, sie erwarten mich. Im Halbdunkel des Hauses erkenne ich Nāgia als erste; ihr mit weisser Trauerfarbe bestrichenen Gesicht hebt sich hell von der Dunkelheit ab. Und schon steht sie auf, und wir umarmen uns. Neben ihr steht ängstlich ihr jüngster Sohn, den sie nach Malwan geboren hat und der mich staunend anschaut. Ich gehe reihum und begrüsse alle: Karu, Tubwimoe, Simbari, Kapmakau, Kawanagwi, Kumbal und Kumbui, seine Frau Kale und seinen kleinen Sohn. Nach der ersten Aufregung und den aufmerksamen und lachenden Blicken, die wir wechseln, und nach meinen staunenden Ausrufen über die hübsche junge Frau, die Tubwimoe geworden ist, über den Mann Kumbal und über Kumbui und Kales aufgewecktes Kind wird es ruhig, und Nāgia spricht über Ndumois Tod.

1 Dieser Forschungsaufenthalt, den ich, zusammen mit Milan Staneek, dem Psychoanalytiker Fritz Morgenthaler und seinem Sohn Marco durchführte, war der Versuch, ethnologische Betrachtungsweisen, die sich an beobachtbare und befragbare soziale Vorgänge halten, zu erweitern. Uns interessierte, wie solche Vorgänge von einem Individuum erlebt und verarbeitet werden. In täglichen Gesprächen mit Einzelpersonen und mit Hilfe der psychoanalytischen Technik gelang es, die Beziehung, die sich zwischen uns und unserem Gesprächspartner entwickelte, transparent und dynamisch zu gestalten und in diesem Prozess die Persönlichkeit der Palimbei besser zu verstehen.

Die Literatur über Ethnopsychoanalyse ist in den letzten Jahren stark angewachsen; ich verweise hier nur auf die Standardwerke von Paul Parin; Fritz Morgenthaler; Goldy Parin-Matthèy 1963, 1971.

In den folgenden Wochen treffe ich mich mit Nagia, ihren Kindern und ihrer Schwiegertochter zu Gesprächen und erfahre, was sie in den vergangenen Jahren erlebt haben.

Im Jahr 1974 verliessen viele junge Männer Palimbei, mit ihnen auch Kumbui, der bis zum Ende des Jahres bei einem Bruder seiner Mutter in der Stadt Madang lebte. Kumbal hatte inzwischen die Schule in Kapaimari beendet, fand aber - wie viele andere auch - keinen Platz in einer weiterführenden Schule und folgte seinem Bruder nach Madang. Einige Wochen später fahren die beiden mit dem Schiff nach Lae. Dort lebte eine Gruppe junger Männer, die sich einem etwa dreissigjährigen Palimbei anschloss; bei ihm konnten sie wohnen, und er half ihnen auch, sich in der Stadt zurechtzufinden. In den folgenden vier Jahren blieben Kumbui und Kumbal in Lae; nur während der Weihnachtsferien kamen sie zweimal nach Palimbei, um ihre Familie zu besuchen. In Lae nahm Kumbui einen Kurs in Englisch, und Kumbal liess sich ein Jahr lang zum Mechaniker ausbilden. Bald lernte Kumbui Kale, seine zukünftige Frau, kennen, die aus dem Morobe-Distrikt stammt. Nach ihrer Ausbildung fanden Kumbui und Kumbal Arbeit: Kumbui in den Lagerhallen einer Transportfirma, Kumbal als Mechaniker in einer kleinen Werkstatt. Beide verwickelten sich in Auseinandersetzungen mit ihren Vorgesetzten und verloren ihre Stelle. Erst Wochen später fanden sie wieder Arbeit¹⁾.

Kumbui, Kale und Kumbal gefiel das Leben in Lae, sie fühlten sich unabhängig und selbständig und genossen es, sich dem Einflussbereich ihrer Familien entzogen zu haben.

Nagia, Ndumoi und die anderen Kinder lebten in Palimbei, es ging ihnen gut; Ndumoi arbeitete an seinem neuen Haus, die Frauen fingen viele Fische. Im Jahr 1977 verliessen weitere Familienmitglieder Palimbei. Tubwimoe zog für ein Jahr nach Wewak zu Verwandten, und Ndumoi, Karu und Malwan fuhren über Madang nach Lae zu Kumbal, Kumbui und dessen Frau auf Besuch. Kale hatte eben ihren ersten Sohn geboren. Zu Beginn verstand man sich gut, im Laufe der Zeit kam es aber immer häufiger zu Meinungsverschiedenheiten zwischen Ndumoi und Kumbui einerseits und zwischen Karu und Kale andererseits. Kumbui und Kale fühlten sich eingeschränkt, man habe sich in ihre Angelegenheiten gemischt. Karu und Ndumoi fühlten sich ausgenützt und vernachlässigt. Diese Meinungsverschiedenheiten fielen wohl nicht zufällig in eine Zeit, in der weder Kumbui noch Kumbal Arbeit hatten. Man lebte vom Verkauf von Schnitzereien, die Ndumoi hergestellt hatte, und von Netztaschen aus dem Dorf. Geld war knapp, und Karu erkrankte zudem an einer Augenentzündung. Nach einem Jahr in Lae kehrten Ndumoi, Karu und Malwan nach Palimbei zurück. Da wurde Karu gesund, aber Ndumoi krank; er starb einige Wochen später, am 13.2.1979. Kumbui und Kumbal erfuhren vom Tod ihres Vaters und kehrten ins Dorf zurück, um bei den Vorbereitungen auf das Totenfest mitzuhelfen.

In den Gesprächen mit Nagia und Karu stand Ndumois Tod im Mittelpunkt. Ndumoi bekam

1 Gegen regelmässige Arbeit unter steter Kontrolle und die Deklassierung zur reinen Arbeitskraft lehnen sich alle aus den Dörfern Abgewanderten auf. Ausdruck dafür sind die häufigen Stellenwechsel.

ganz plötzlich hohes Fieber, und sein Körper schwoll an mehreren Stellen an. Verschiedene alte, erfahrene Männer wurden beigezogen, um mit Hilfe ihres mythischen Wissens zu heilen. Doch was auch unternommen wurde, es half nichts. Nāgia und Karu setzten Ndumois Krankheit und seinen Tod, wie alle Palimbei, mit einem Streit in Verbindung. Es ging dabei um einen Namen: ein Mann aus einem anderen Clan gab einer Enkeltochter denselben Namen, den Ndumoi seiner Tochter Simbari gegeben hatte. Beide Männer behaupteten, sie - das heisst ihr Clan - hätten Anrecht darauf, diesen Namen zu benutzen. Provozierten und beschuldigten sich vorerst nur die beiden Familien, so weitete sich der Streit allmählich immer mehr aus, bis es schliesslich zu einer Diskussion im Männerhaus kam. Ndumoi und seinem Clan wurde recht gegeben. Die Gegenpartei sei darüber so erbost geworden, dass sie Ndumoi verzaubern liess; so starb er.

Während meines Aufenthaltes in Palimbei bereiteten sich Nāgia und ihre Kinder auf das grosse Totenfest für Ndumoi vor. Bildete die Familie nach aussen, in ihrer Empörung und Trauer über Ndumois Tod, eine Einheit, war man im Innern gespalten. Ich hatte den Eindruck, dass vor allem Nāgia und Karu auf Kumbui als ältesten Mann in der Familie Erwartungen richteten, die er nur ablehnen konnte. Er sollte Geld für den Kauf von Schweinen für das Totenessen beschaffen, er sollte zu Hause sein und nicht mit seinen Freunden Ausflüge machen; er sollte sich einfach mehr um seine Familie kümmern. Doch Kumbui war eben aus der Stadt, in der er sich so wohl gefühlt hatte, zurückgekehrt. Sein Vater war gestorben. Als er von dessen Tod in Lae erfuhr, war Kale hochschwanger. Kumbui kehrte ins Dorf zurück, und Kale folgte ihm einige Wochen später mit dem neugeborenen Kind. Das Kind wurde krank und starb nach einer Woche. Kumbui befand sich in einer schwierigen Situation, die durch die Anforderungen seiner Mutter ins Unerträgliche gesteigert wurde. Es kam zum offenen Streit, und Kumbui verwickelte sich in eine Schlägerei mit Karu und seiner Mutter, die er verletzte. Eine Woche ging man sich aus dem Wege. Dann kam die Nachricht, dass ein Bruder Ndumois, der in Wewak einen Laden besass, ins Dorf käme, um die Familie beim Totenfest finanziell und organisatorisch zu unterstützen. Der Streit legte sich, man versöhnte sich, und Ndumois Bruder übernahm die Rolle, die weit besser auf ihn passt als auf Kumbui.

Kurz vor meiner Abreise fand das Totenfest für Ndumoi statt. Es wurde zu einem grossen Anlass, und die Beziehungen zwischen Nāgia und ihren Kindern waren danach sichtlich entspannt. Kumbui wusste mit Sicherheit, dass er mit Kale und beider Sohn nach Lae zurückkehren würde; Kumbal war noch unentschieden.

DIE SUBSISTENZWIRTSCHAFT DER PALIMBEI IST BEDROHT

Im Jahre 1970 konnten die Weissen in Lae und Port Moresby die Zierpflanze *Salvinia* für ihre Fischaquarien kaufen¹⁾. Im Jahre 1977 wurden die Stimmen immer lauter, dass

1 Meine eigenen Beobachtungen und Gespräche mit den Palimbei über die Verbreitung der *Salvinia* habe ich mit Informationen aus dem Report von Mitchell (1978/79) ergänzt.

die Gewässer der Sepikbewohner flussabwärts von Pagwi von einer Wasserpflanze nach und nach zugedeckt würden. Es handelte sich um dieselbe *Salvinia*; unachtsam in den Sepik geworfen, bedroht sie nun die Subsistenzwirtschaft der 80'000 Menschen, die in der Sepik-Ebene leben. Die *Salvinia*, welche den Beinamen *molesta* trägt, ist ein in Südamerika heimisches Farngewächs, das in verschiedene tropische Gebiete verschleppt wurde. Es vermehrt sich vegetativ und in grosser Geschwindigkeit; im Sepikgebiet verdoppelt es sich in ungefähr zehn Tagen. Die Verbreitung der *Salvinia* geschah und geschieht weiterhin durch den Sepikfluss; seine Wasser tragen sie durch die Bäche in die Seen und Grassümpfe, wo sie sich ungestört vermehrt. Sinkt aber das Niveau im Sepik, und strömt das Wasser aus den Seen und Bächen dadurch in umgekehrter Richtung, so kehrt mit ihm auch die *Salvinia* in den Sepik zurück. Nur ein Teil davon treibt ins Meer und geht dort im Salzwasser zugrunde.

Der Stand des Wassers, die Strömung, ja selbst die Richtung des Windes haben Einfluss auf die Ausbreitung der *Salvinia*. Am schlimmsten ist es in der Niedrigwasserzeit, wenn die zu den Seen führenden Bäche versiegen, das Wasser in den Seen kontinuierlich zurückgeht und die *Salvinia* nicht weggeschwemmt wird. Von Tag zu Tag wächst sie zu einem immer grösseren grüngelben Teppich. Dann sind einzelne Dörfer von der Umwelt vollständig abgeschnitten, da die einzigen Verbindungswege, die Bäche und Seen, zugewachsen sind und von keinem Kanu befahren werden können. Auch der Zugang zu den Gärten, den Sagosümpfen, den Gewässern, auf denen noch gefischt werden kann, und den Märkten ist erschwert, ja zu bestimmten Zeiten unmöglich. Während unseres Aufenthaltes mussten beispielsweise die Frauen von Malingei, um an den Märkten mit den Sawos teilnehmen zu können, durch Palimbei zum Sepikufer gehen und konnten erst dort ihre Lasten in die Kanus abladen und ihren Weg paddelnd fortsetzen.

Die verheerendste Folge der Verbreitung der *Salvinia* aber ist, dass Fisch als das für die Subsistenzwirtschaft der Palimbei wichtigste Produkt nur beschränkt gejagt beziehungsweise gefangen werden kann. Ist ein See noch wenig bewachsen, halten sich die Frauen Wasserflächen zum Fischen von der *Salvinia* frei, indem sie vier Holzbalken zu einem viereckigen Rahmen zusammenbinden, ihn auf die Wasseroberfläche legen und am Boden mit Stangen verankern. In den Seen nehmen sich diese Flächen wie Fenster in einer grünbewachsenen Mauer aus. Sind diese Vorkehrungen sinnlos geworden, da die *Salvinia* immer dichter wurde, bleibt nur noch der Sepik als Fischfanggebiet offen.

Es gibt zwei einfache Methoden, die *Salvinia* loszuwerden. Man schafft sie aus dem Wasser und legt sie ins Trockene, wo sie abstirbt, oder man schwemmt sie aus den Seen und Bächen in den Sepik, der sie ins Meer trägt, wo sie ebenfalls zugrunde geht. Da die Verbreitung der *Salvinia* während Jahren nicht ernst genommen wurde und jetzt ein solches Ausmass angenommen hat, ist es für ein einzelnes Dorf unmöglich geworden, genügend Arbeitskräfte für längere Zeit bereitzustellen, um solche Arbeiten auszuführen. Es müssten sich mehrere Dörfer zusammenschliessen. Kooperationsgruppen, zu denen sich Menschen aus verschiedenen Dörfern zusammentun, gehören aber nicht zur sozialen Struk-

tur der Sepikbevölkerung. Die Regierung war bis heute nicht in der Lage, solche Gruppen zu organisieren; zwar haben die einzelnen Dörfer getan, was sie konnten, doch hat sich die Lage nicht verbessert, im Gegenteil: sie verschlechtert sich von Tag zu Tag. Aus der Zeitung erfuhr ich, dass der Regierung von Papua New Guinea verschiedene Vorschläge zur Vernichtung der *Salvinia* vorgelegt worden sind. Unter anderem diskutiert man darüber, eine Heuschrecke auszusetzen, welche bereits in Afrika die *Salvinia* mit Erfolg reduziert hat¹⁾.

Der Fischmangel in Palimbei hat vielschichtige Folgen. Zu den harmloseren gehört, dass mehr angebaut werden muss; vor allem Männer mit kinderreichen Familien versuchen, den Fischmangel durch Anbauprodukte wettzumachen. In der Niedrigwasserzeit treten Süsskartoffel, aber auch Banane, Taro und Yams an die Stelle von Fisch und Sago. Während unseres Aufenthaltes kam es in Palimbei nicht zu einer Hungerkatastrophe, doch fühlt sich ein Palimbei ohne Sago und Fisch hungrig, selbst wenn er eine Menge Süsskartoffeln gegessen hat: nur Fisch und Sago gelten als richtiges Essen.

Der Fischmangel hat, um auf die gravierenderen Folgen zu kommen, der Verbreitung der Geldwirtschaft in einem ungeahnten Ausmass Vorschub geleistet. Statt Fisch zu jagen, kauft man ihn in Konserven, die in Japan hergestellt werden. Frisch gefangene Fische sind ein begehrtes, rares Produkt geworden, das man heute im Dorf von jenen Frauen kauft, die zur Zeit gerade Glück beim Fischfang haben und nur wenige Leute ernähren müssen. Halfen sich früher die Frauen mit überzähligem Fisch aus, so geschieht dies jetzt nur noch selten, da das Prinzip der Gegenseitigkeit nicht mehr garantiert ist: denn keine Frau mit vielen Kindern hat in den vergangenen zwei Jahren so viele Fische gefangen, dass sie davon hätte abgeben können. Auch auf den Märkten mit den Sawos spielt Geld eine grosse Rolle. Nur ungern tauschen die Wald-Frauen Sago gegen Tabak oder Anbauprodukte ein; sie wollen Fisch, und da ihnen die Fluss-Frauen davon nicht genügend bringen, Geld, um sich davon Fischkonserven zu kaufen. Von diesem Zerfall der Subsistenzwirtschaft profitieren die Importfirmen und die Ladenbesitzer, deren Geschäfte blühen.

Die Stimmung in Palimbei hat sich im Vergleich zu meinem ersten Aufenthalt verändert. Besonders der Alltag der Frauen scheint härter, ja oft deprimierend. In unseren Gesprächen erzählten sie davon, wie sie täglich zum Fischfang fahren, einen längeren Weg zurücklegen, aufwendigere Methoden anwenden, nur mit gekauften Netzen fischen und trotzdem nur selten ausreichend Fisch nach Hause bringen. Ihr Stolz und ihre Kraft sind getrübt. Die objektive Not wird wie eigenes, subjektives Versagen erlebt. Das spürte ich umgekehrt vor allem daran, wie zufrieden und selbstsicher eine Frau war, wenn sie mit vielen Fischen nach Hause kam.

1 Auch während unseres Aufenthaltes in Palimbei vom September 1979 bis zum Januar 1980 wurde wiederholt in Presse und Radio auf die verheerende Situation am Sepik hingewiesen. Die neueste Nachricht, auf die ich mich hier beziehe, stammt aus der Zeitung "Post-Courier" vom 12.9.1980.



ZUSAMMENFASSUNG

EINLEITUNG

Während siebzehn Monaten (1972-1974) lebte ich in Palimbei, einem Dorf der Zentral-Iatmul am Sepik-Fluss in Papua New Guinea¹⁾ (s. Karte S. 6). Die 300 Bewohner von Palimbei gehören zum Volk der Iatmul, das durch die Arbeiten von Gregory Bateson²⁾ und Margaret Mead³⁾ bekannt geworden ist.

Mein Hauptinteresse galt der Beziehung zwischen Kindheit und Gesellschaft, und so versuchte ich, mit den Kindern in engen Kontakt zu kommen. Sehr bald fiel mir ein Zug ihres Verhaltens und ihrer Art auf, mit Alltagsproblemen umzugehen - ein Verhalten, das am besten mit den Begriffen Eigenwilligkeit und Selbständigkeit umschrieben wird. Dazu ein Beispiel:

Ich sass am Schreibtisch und verarbeitete Notizen; mein Blick fiel zum Fenster hinaus, da sah ich Kasoagwi, eine volle Netztasche am Kopf tragend, in der grössten Mittagshitze vorbeigehen. Ein ungewöhnliches Bild. Ich rief ihr zu: "Wohin gehst du?" Sie hielt an, kam unter das Fenster und erklärte: "Ab heute lebe ich bei meiner Grossmutter (mütterlicherseits)." Ich: "Weshalb, was ist denn geschehen?" Sie: "Ich habe genug, immer muss ich den Säugling, meine Schwester Numbuese, hüten. Deshalb bekam ich mit meiner Mutter Streit, und jetzt verlasse ich sie." Darauf ging sie weiter. Ich sah sie eben noch die Treppe zum Haus ihrer Grosseltern hinaufsteigen; schon war ich unterwegs zu Meat, Kasoagwis Mutter. Was wird sie wohl sagen, dachte ich mir - denn ich wusste, wie wichtig für sie diese Arbeit von Kasoagwi war, denn sie ermöglichte Meat, täglich ihren Säugling in guter Obhut zu Hause zu lassen, wenn sie für die Familie fischen ging.

Ich traf Meat, sie sass im Haus und arbeitete an einer Netztasche. Ich erzählte und fragte, was sie dazu meine. Natürlich würde ihr das Weggehen ihrer Tochter nicht passen, aber was solle sie denn schon machen. Sie wisse genau, das sei nur eine Frage der Zeit, bald würde Kasoagwi zurückkommen und ihre Aufgabe wieder erfüllen. "Und in der Zwischenzeit, wer hütet den Säugling?" wollte ich wissen. Es würde sich bestimmt ein Kind finden, um auf ihn aufzupassen. Und im übrigen, sie hätte es nicht anders gemacht als ihre Tochter. Als sie noch klein war und Streit mit Mutter oder Vater hatte, zog sie auch aus. Im Unterschied zu Kasoagwi aber hätten ihre mütterlichen Verwandten, zu

1 Mein Forschungsaufenthalt am Sepik fand im Rahmen einer Expedition des Ethnologischen Seminars der Universität Basel statt. Sie stand unter der Leitung von Prof. Dr. Meinhard Schuster und wurde in grosszügiger Weise vom Schweizerischen Nationalfonds finanziert.

2 Bateson 1932, 1936.

3 Am meisten Material über die Iatmul bringt Mead in "Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World" (1949) 1950.

denen sie engste Beziehung hatte, in einem anderen Dorf, in Yindabu, gewohnt. Mit dem Kanu sei sie über den See zu ihnen gepaddelt und hätte dort gewohnt, bis sie wieder Lust gehabt hätte, nach Hause zu kommen.

So lebte Kasoagwi bei ihren Grosseltern. Nachts schlief sie mit der Grossmutter in demselben Schlafnetz, am Tag half sie ihr bei den Arbeiten im Haushalt, ging auch hie und da mit ihr fischen, sonst spielte sie mit den Nachbarkindern.

Nach drei Wochen packte sie ihre Sachen wieder zusammen und kam zu ihren Eltern und ihren Geschwistern zurück. Sie nahm Numbuese, die in den vergangenen Wochen von einem Mädchen aus der Nachbarschaft gehütet worden war, während der Abwesenheit ihrer Mutter wieder in ihre Obhut (s. S. 345-346).

Ich war begeistert. So etwas wäre bei uns nicht möglich. Man stelle sich die Reaktion der Eltern und Grossmutter vor! Wie fest halten doch unsere Kleinfamilien ihre Kinder im Griff. Ich war betroffen über den Raum an Autonomie, der den Kindern in dieser Gesellschaft offensteht. Wie direkt setzte sich das neunjährige Mädchen von seiner Mutter und seiner ganzen Familie ab und wurde dafür noch bewundert - denn was war die Aussage ihrer Mutter, sie habe sich als Kind entsprechend verhalten, anderes, als Stolz auf ihre Tochter, die ihr gleicht?

Meine Faszination an diesem Zug der Iatmul-Persönlichkeit spornte mich an, nach gesellschaftlichen Bedingungen zu suchen, welche mir erlauben würden, die Lebensweise dieser Kinder besser zu verstehen. Mit der Analyse des ökonomischen Systems und der Stellung, die die Kinder darin einnehmen, glaube ich dazu einen Ansatz gefunden zu haben; dies um so mehr, als sich weder G. Bateson noch M. Mead für die Ökonomie interessiert haben¹⁾.

Es scheint ganz allgemein so zu sein, dass sich Ethnologen vor allem dann für das Verhältnis von ökonomischen Bedingungen und dem Leben der Kinder interessieren, wenn Kinder hart und viel arbeiten müssen²⁾, was bei den Iatmul nicht für die Erwachsenen

1 So beschreibt Mead (1947b), dass sich Iatmul-Kinder, im Gegensatz zu balinesischen Kindern, in einem sehr frühen Alter mit ihren jüngeren Geschwistern beschäftigen und für sie auch die Verantwortung übernehmen. Sie führt dies auf die Verhaltens-erwartungen und Rollenzuordnungen seitens der Erwachsenen zurück; dies führt schliesslich dazu, dass ein Kind zwischen acht und zwölf Jahren seine jüngeren Geschwister, insbesondere Säuglinge, in voller Verantwortung hütet und pflegt. Mead behandelt dieses Phänomen auf der Ebene reiner Einstellungen ohne jedwelchen Bezug zu den einfachsten materiellen Lebensbedingungen. Mit keinem Wort erwähnt sie, dass die Strukturen des ökonomischen Systems in diesem Zusammenhang eine wichtige, mitbestimmende Rolle spielen. Weshalb sind denn Iatmul-Mütter so bemüht, Kinder dazu anzuhalten, sich mit Säuglingen zu beschäftigen? In der Tat könnten Iatmul-Frauen ihre Rolle als Ernährerinnen der Familie gar nicht erfüllen, wenn nicht in der Zeit, in der sie zum Fischfang oder Marktgang weg sind, andere Personen, vor allem Kinder, für ihre Säuglinge sorgen würden. Die Frauen sind somit darauf angewiesen, dass Kinder es verstehen, mit Säuglingen umzugehen.

2 Vgl. die Arbeit von M. Nag, B.N.F. White und R.C. Peet 1978, die auch einen Ueberblick über die neueste Literatur zum Thema enthält.

und auch gar nicht für die Kinder zutrifft. Doch auch die Tatsache, dass Erwachsene und Kinder in Palimbei nicht viel arbeiten, steht in direktem Bezug zur Gesamtheit des ökonomischen Systems. Mit anderen Worten: der Freiraum, der den Palimbei zur Verfügung steht, um anderen, nicht arbeitsmässigen Tätigkeiten nachzugehen, ist auch ökonomisch bedingt, wenngleich nicht in einem direkten positiven Sinn.

Das ökonomische System interessierte mich vor allem in seiner Auswirkung auf den Alltag der Kinder - einen Alltag, der für mich so überaus schwierig zu fassen war, mir wie zwischen den Händen zerrann. Das lag vor allem auch daran, dass die Palimbei ihre "Zeit" nicht in zwei Blöcke "Arbeitszeit" und "Freizeit" gliedern. Es gibt keine genau bestimmten, sich regelmässig wiederholenden Zeiteinheiten, die entweder für Arbeit oder für Freizeit bestimmt wären. Das Bedürfnis eines Individuums oder einer Gruppe ist ausschlaggebend dafür, ob jemand arbeitet und wie lange er das tut. Ein Knabe, der das Dorf mit der Absicht verlässt, im See baden zu gehen, stösst auf eine Gruppe von Männern, die dabei sind, einen Baumstamm ans Ufer zu ziehen; wenn es ihm danach ist, beteiligt er sich auch an dem Unternehmen. Mit diesem Beispiel will ich deutlich machen, wie nicht arbeitsmässige Tätigkeiten praktisch zu jeder Zeit durch arbeitsmässige abgelöst werden können und umgekehrt. Die Beteiligung der Kinder an ökonomischen Tätigkeiten kann ohne umfassende Kenntnis ihres Alltags nicht beurteilt werden.

Um Informationen über die Beteiligung der Kinder an ökonomischen Tätigkeiten zu erhalten, gibt es zwei Möglichkeiten: man lebt mit ihnen zusammen oder sie selbst erzählen über ihren Alltag. Wie Mary Ellen Goodman¹⁾ treffend feststellt, wird sehr viel über Kinder geschrieben, doch sie selbst kommen nur selten zu Wort. In meiner Arbeit stehen eigene Aussagen von Kindern im Mittelpunkt. Dadurch hoffe ich, dem Bericht über ihren Alltag ein Maximum an Authentizität, Konkretheit und kultureigener Strukturiertheit zu verleihen.

Während acht Tagen traf ich mich mit sieben Kindern einer Elementarfamilie, und diese schilderten mir, was sie jeweils während des Tages getan und erlebt hatten. Diese teils in Melanesischem Pidgin, teils in Iatmul erzählten Tagesschilderungen habe ich ins Deutsche übersetzt. Die Kinder machen darin Aussagen über praktisch alle Bereiche ihres Alltags. Auch jene, die nicht in direktem Bezug zu meiner Fragestellung stehen, habe ich kommentiert, für den Leser verständlich gemacht.

Einleitend bringe ich Informationen über das Dorf und seine Umgebung (s. S. 31-41), über die Sozialorganisation (s. S. 48-64) und skizziere die Grundzüge des ökonomischen Systems (s. S. 65-77). Dann folgen eine Charakterisierung der Eltern, Nāgia und Ndumoi, und der erzählenden Kinder, im anschliessenden Kapitel die Tagesschilderungen selbst (s. S. 109-206). Daran schliesst sich die Analyse der Stellung der Kinder im ökonomischen System an (s. S. 213-307). Dabei gehe ich wie folgt vor: Ich beschreibe die einzelnen Arbeitsprozesse, wie sie von einem Erwachsenen ausgeführt werden; dann werte

1 Vgl. Goodman (1970) 1973:2.

ich die Informationen aus den Tagesschilderungen im Hinblick auf die Beteiligung der Kinder an diesen Arbeiten aus. Dazu ziehe ich weitere Informationsquellen bei, vor allem eigene Beobachtungen und weitere Auskünfte von Kindern und Erwachsenen. Die durch die Analyse gewonnenen Befunde fasse ich anschliessend systematisch zusammen, um wichtige Gesichtspunkte herauszustellen (s. S. 309-338). Der Schluss meiner Arbeit besteht aus neun Erfahrungsbeispielen mit Kindern von Palimbei (s. S. 339-351). Bei den meisten standen dem Verhalten und den Anschauungen der Palimbei meine eigenen Erwartungen gegenüber; ich nenne sie deshalb Konfrontationen. Jede dieser Begebenheiten veranlasste mich, mir meiner eigenen Vorstellungen, meiner eigenen Verhaltensweisen bewusst zu werden, ihnen Rechnung zu tragen und meine Position neu zu überdenken.

ASPEKTE DES ÖKONOMISCHEN SYSTEMS

Im folgenden gehe ich auf einige Ergebnisse meiner Analyse näher ein.

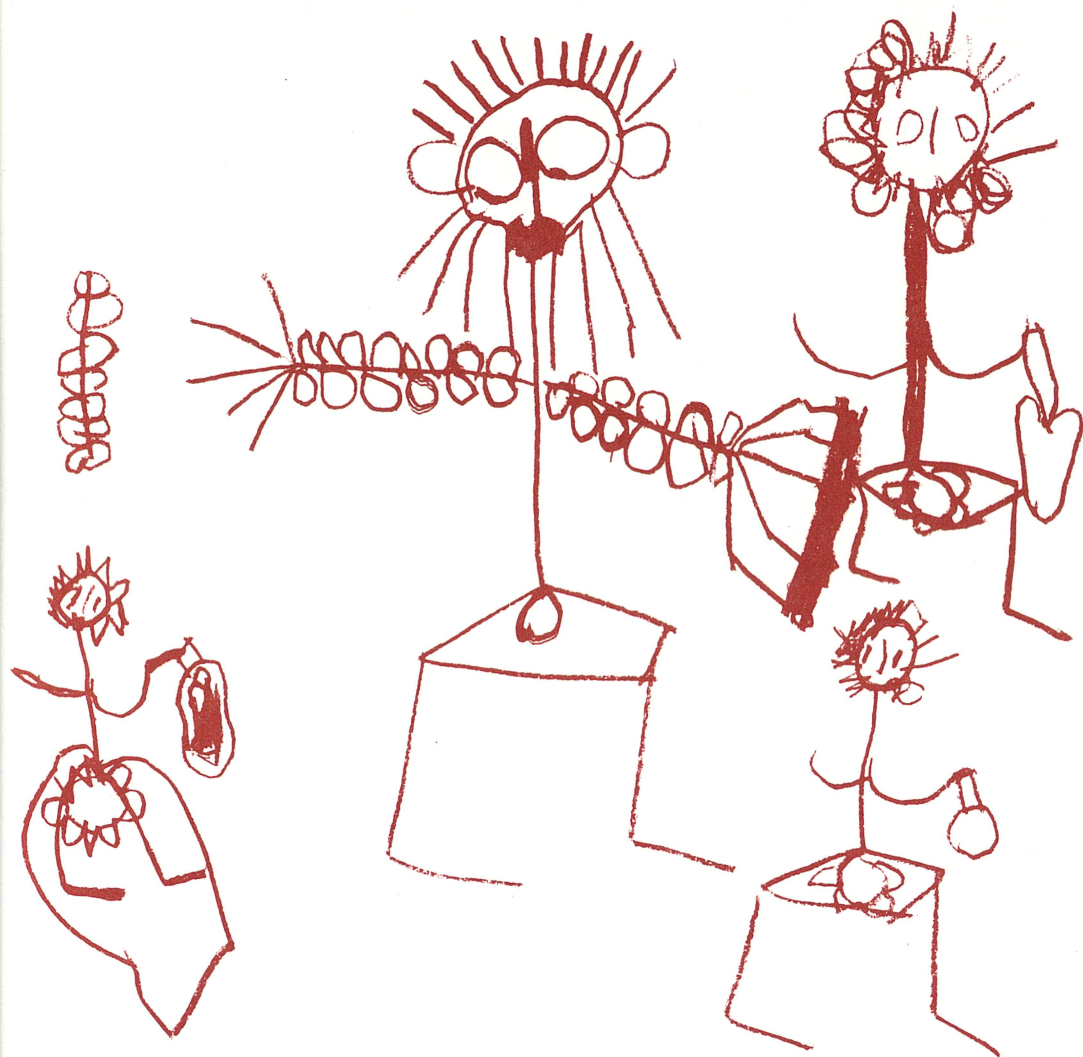
Zuerst einige Vorbemerkungen:

Die Iatmul leben in einer Flusslandschaft, in der es wenig festen Boden, dafür viel Grassumpf, Seen und Bäche gibt. Alles, was sie zum Leben brauchen, haben sie sich ursprünglich, das heisst bevor sie dem Einfluss der kolonialen Eroberer unterworfen wurden, aus ihrer Umwelt selbst angeeignet oder auf Märkten mit benachbarten Völkern eingetauscht. Heute lebt als Folge der kolonialen Situation ein Grossteil der Bevölkerung von Palimbei ausserhalb des Dorfes in Städten. Dennoch ist bis heute die Subsistenzwirtschaft nicht zerstört worden.

Im Bereich der Oekonomie gibt es hauptsächlich zwei Rollen, die des Fischers und die des Handwerkers. Sie sind den Geschlechtern zugeordnet. Die Frau erledigt die alltäglichen Arbeiten, ihr obliegen die Pflege der Kinder und die Beschaffung der täglichen Nahrung (Fischfang und Tausch); zudem stellt sie einen grossen Teil ihrer Arbeitsinstrumente wie Fischreusen, Fischnetze usw. selbst her. Der Mann ist vor allem Handwerker; er baut die Häuser, schnitzt Kanus auch für seine Frau und seine Kinder, legt in der Niedrigwasserzeit Gärten an und beteiligt sich gelegentlich am Fischfang. Im Gegensatz zu denjenigen der Frau sind alle seine Arbeiten unregelmässiger, höchstens durch den Wechsel der Jahreszeiten (Hochwasser-, Niedrigwasserzeit) bestimmt.

Neben dieser Arbeitsteilung gibt es keine weitere, das heisst es gibt keine berufsmässige Spezialisierung. Jede Frau und jeder Mann ist in der Lage, sich das, was man zum Leben braucht, anzueignen oder zu produzieren. Spezialisten, wie es sie im Bereich der Mythologie und des Rituals gibt, früher auch im Bereich der Kopfjagd, erfüllen ihre Spezialistenrolle immer nur für beschränkte Zeit, um dann wieder dasselbe wie alle Männer und Frauen zu tun.

Die Palimbei kennen auch keine Arbeitszerlegung, also die Aufsplitterung eines einheitlichen Arbeitsprozesses in eine Reihe elementarer Vorgänge, die nur von bestimmten



Fest der Baumgeister im Nachbardorf, ein Tänzer als Frau verkleidet, um ihn herum
tanzende Frauen

Kasoagwi (Mädchen, 8 Jahre)

Personen ausgeführt würden. Jede Person ist in der Lage, praktisch alle Arbeitsvorgänge, die zur Herstellung eines Produktes nötig sind, selbständig auszuführen.

Die komplementäre Beziehung zwischen den Arbeiten der Frau und des Mannes macht aus den Ehepartnern die wichtigste Produktionseinheit; eine kleinere ist nicht möglich und eine grössere selten nötig. Diese Arbeitsteilung hat zur Folge, dass Frau und Mann in hohem Masse aufeinander angewiesen sind. Ohne den Beitrag des andern ist die materielle Lebensgrundlage nicht gesichert. Die Abhängigkeit des Mannes ist eine tagtägliche; er braucht eine Frau, die ihn ernährt. Die Frau hingegen benützt wohl täglich die vom Mann hergestellten Produkte Haus, Kanu, Paddel und Fischspeer, doch ist sie nicht täglich auf die unmittelbare Arbeitsleistung des Mannes angewiesen.

Unter diesem Gesichtspunkt wird die gesamte Dorfbevölkerung in zwei Gruppen unterteilt: in Frauen und Männer. Jedes Geschlecht erfüllt bestimmte produktive Tätigkeiten, und jede Eheschliessung schafft eine Kooperationseinheit, in der die Ehepartner ihre Arbeitsleistungen und ihre Produkte gegenseitig austauschen beziehungsweise für ihre Kinder erbringen. Denn bis zur Heirat werden die meisten weiblichen Arbeitsleistungen für einen Knaben von seiner Mutter und seinen Schwestern erbracht, die meisten männlichen für ein Mädchen von seinem Vater und seinen Brüdern. Durch die Institution der Familie, Wohn-, Produktions- und wichtigste Konsumtionsgemeinschaft in einem, gliedert sich die Bevölkerung von Palimbei in strukturell einander entsprechende sozio-ökonomische Zellen.

Die Arbeitsteilung hat weiter zur Folge, dass die Produkte von Tätigkeiten, die von einem Individuum ausgeführt werden, auch von anderen, am häufigsten weiteren Mitgliedern der Elementarfamilie, konsumiert werden: von Mitgliedern, die aufgrund ihres Geschlechtes oder Alters nicht in der Lage sind, diese bestimmte produktive Tätigkeit selbst auszuführen.

Eine erweiterte Kooperation ist nur für gewisse Arbeitsprozesse nötig; beim Hausbau (in einigen Arbeitsphasen), bei bestimmten Fisch- und Jagdtechniken, beim Transport von Material für den Haus- und Kanubau, bei den Marktfahrten, in erster Linie aber bei Ritualen. Bei den alltäglichen Arbeiten in der Fischerei und im Handwerk ist eine Kooperation nicht erforderlich. Wenn man den Arbeitsprozess alleine in Betracht zieht, können wir mit Recht die weitaus grösste Zahl der Arbeitsprozesse als individuell bezeichnen. Doch erhalten viele dieser Arbeitsprozesse einen kollektiven Charakter, wenn zum Beispiel Frauen in Gruppen zum Fischfang auf die Seen fahren, um dann dort - wiederum jede für sich - zu fischen.

Wegen der Arbeitsteilung bestehen die meisten erweiterten Kooperationseinheiten aus Menschen gleichen Geschlechts. Reichen die Mitglieder einer Elementarfamilie, beispielsweise der Vater und seine Söhne, nicht aus, um eine Arbeit durchzuführen, so werden als erstes die Brüder, dann die Verschwägerten (die Ehemänner der Schwestern und Töchter) und erst dann weiter entfernte Verwandte, bis zum ganzen Dorfteil, um Mithilfe gefragt. Wenn eine solche erweiterte Kooperationsgruppe zum Beispiel eine

Hausreparatur durchführt, verbindet sich damit für den Hausbesitzer die Verpflichtung, bei anderer Gelegenheit seinerseits mitzuhelfen.

Die Initiative zur Ausführung einer Arbeit geht von einem Individuum aus, das für sich selbst, seine Familie oder andere Personen etwas produzieren will. Auch für Unternehmungen, die Kooperation erfordern, trifft dies zu. Sogar rituelle Anlässe, ein Fest für ein Kanu oder eine Initiation, wurzeln in Einzelinitiativen. Die Teilnahme anderer Personen basiert auf affektiver Verbundenheit oder sie ist eine Gegenleistung für eine bereits erhaltene oder in Zukunft erwartete Leistung. Nie erfolgt sie jedoch aufgrund von Zwangsmassnahmen.

DIE ROLLE DER KINDER IN DER ÖKONOMIE

Wenden wir uns nun nach dieser Charakterisierung der Oekonomie von Palimbei der spezifischen Situation der Kinder zu.

Die Beherrschung von Aneignungs- und Produktionsvorgängen

Die Kinder können sich entsprechend ihrem Alter und Geschlecht an allen Aneignungs- und Produktionsvorgängen beteiligen. Die Fähigkeit, Arbeitsprozesse selbständig auszuführen, ist vom Alter abhängig; Kinder müssen sie sich erst erwerben.

Gearbeitet wird in Palimbei vor aller Augen. Iatmul-Dörfer sind kompakte Siedlungen ohne Abschränkungen, und da viele Arbeiten ausserhalb des Hauses ausgeführt werden, sind sie für alle sichtbar. Kinder nehmen sehr früh an Arbeiten der Erwachsenen oder älteren Kinder teil; zuerst geschieht dies in spielerischer Form. Sie führen nur die einfachsten Arbeitsphasen aus, bis sie einen Arbeitsvorgang selbständig beherrschen.

Wenn auch keine Arbeitszerlegung in Form einer Spezialisierung stattfindet, so setzen sich doch die meisten Arbeitsprozesse aus mehreren Arbeitsphasen zusammen. Die Herstellung einer Netztasche zum Beispiel, wie sie vor allem von Frauen für den Transport von Holz usw. verwendet werden, gliedert sich in die beiden Phasen Schnurdrehen und Schnurschlingen. Das Schnurdrehen ist eine relativ einfache Tätigkeit, die schon von kleinen Mädchen ausgeführt werden kann, das Schlingen aber setzt mehr Können voraus.

Nicht alle Arbeitsprozesse gliedern sich jedoch so klar in einzelne Arbeitsphasen, von denen zudem eine leichter und die andere schwieriger durchzuführen ist. Bei der Herstellung einer Fischreuse zum Beispiel ist dies nicht der Fall. Eine Fischreuse kann nur grösser, also zeitaufwendiger, oder kleiner sein.

Alle Arbeiten, die Geschicklichkeit und Treffsicherheit verlangen, wie die Vogeljagd oder der Fischfang mit Speer, bestehen aus einem einzigen Arbeitsprozess. Doch auch hier findet eine sukzessive Aneignung der Fähigkeit statt, da es für all diese Tätigkeiten spielerische Formen gibt.

Ein weiteres Charakteristikum ist von Wichtigkeit. Innerhalb der meisten Arbeitsprozesse gibt es Formen, welche weniger Kraft und Können voraussetzen. Beim Gartenbau zum Beispiel sind das Anpflanzen, die Pflege und vor allem auch die Ernte des Yams die schwierigste Arbeit überhaupt. Sie wird erst von Jugendlichen von sechzehn Jahren an vorgenommen. Süsskartoffeln - als Gegenbeispiel - sind so einfach anzupflanzen, dass dies bereits Kinder von fünf bis sieben Jahren tun können.

Ueber eine relativ lange Zeitspanne hinweg findet eine sukzessive Zunahme im Repertoire der Arbeiten statt. Spielerische Formen treten zugunsten von verantwortungsvollen allmählich in den Hintergrund. Dabei wird kein Zwang auf die Kinder ausgeübt, denn sie müssen nicht zu einem bestimmten Zeitpunkt bestimmte Arbeitsvorgänge beherrschen. Die Inhalte der Arbeiten ändern sich grundsätzlich nicht, das heisst Kinder verrichten im Prinzip dieselben Arbeiten wie die Erwachsenen. Es gibt nur zwei Arbeiten, die vor allem von Kindern ausgeführt werden, nämlich Handreichungen und Botengänge. Für kleine Kinder zählen sie zu den wichtigsten Arbeiten überhaupt, die von ihnen verrichtet werden.

Meine Analyse ergibt weiter, dass bereits vier- bis fünfjährige Kinder fähig sind, für die Gemeinschaft wichtige Arbeiten auszuführen. Bereits ein Mädchen von vierzehn Jahren an aufwärts beherrscht das gesamte Repertoire der Arbeiten, die von Frauen verrichtet werden. Interessant ist der Vergleich mit den Knaben, die erst von achtzehn Jahren an aufwärts alle männlichen Arbeiten beherrschen - ein Unterschied, der damit zusammenhängt, dass die handwerklichen Aufgaben der Männer wie Kanu- und Hausbau mehr Kraft erfordern, müssen dafür doch grosse Bäume gefällt und ins Dorf transportiert werden.

In einer Gesellschaft, in der eine so ausgeprägte Rollenaufteilung zwischen Frau und Mann besteht wie bei den Iatmul, ist man neugierig zu erfahren, wann Kinder geschlechtsspezifische Arbeiten auszuführen beginnen. Die weitaus grösste Zahl der Arbeiten, die Kinder bis zu sieben Jahren ausführen, sind nicht geschlechtsspezifisch. Arbeiten dieser Art, die ein Knabe in diesem Alter für seine Mutter oder Schwester vornimmt, nehmen einen grösseren Platz ein als jene, die er für den Vater ausführt. Das liegt daran, dass viele Frauenarbeiten täglich geleistet werden müssen, und dass kleine Kinder mehr mit ihren Müttern zusammen sind als mit ihren Vätern. In den folgenden Jahren, bis etwa zum vierzehnten Altersjahr, vollzieht sich die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung. In diesem Alter sind Mädchen und Knaben genau wie Erwachsene in der Lage, ihre Arbeitsleistungen und Produkte unter sich auszutauschen, also sie für andere zu erbringen, die wegen ihres Geschlechts oder ihres Alters dazu nicht in der Lage sind. Was für Ehepartner charakteristisch ist, vollziehen hier bereits vierzehnjährige Mädchen und Knaben.

Der Zugang zu den Gewässern, dem Boden und den Rohstoffen

Kleine Knaben von fünf Jahren legen sich winzige Gärten an, Mädchen fangen Fische oder man unternimmt Sammelaktionen, zu denen sich die Kinder eines ganzen Dorfteils zusammenschliessen. Die meisten auf diese selbständige Weise angeeigneten Produkte essen die Kinder unter sich bei gemeinsamen Pick-Nicks.

Tag für Tag ernähren die Iatmul-Frauen ihre Männer und Kinder. Nachdem sie das Essen zubereitet haben, teilen sie es in Portionen auf und stellen sie für die Familienmitglieder auf die Seite. Diese essen, wenn sie hungrig sind. Es gibt keine festen Essenszeiten. Neben diesen Hauptmahlzeiten spielen Zwischenverpflegungen, besonders bei Kindern, eine grosse Rolle. Für diese stützen sie sich auf ihre eigenen Ressourcen.

Jedermann, ob Frau, Mann oder Kind, kann je nach seiner Zugehörigkeit zu einem Clan oder einem Dorfteil den entsprechenden Sektor des Dorfterritoriums frei nutzen. Dies ist für eine Jäger- und Sammlerökonomie typisch. Der Boden, den die Iatmul für den Anbau benutzen, ist unter die verschiedenen Clanmitglieder aufgeteilt. Da aber genügend Boden zur Verfügung steht, kann jedes Kind, das Lust hat, seinen eigenen Garten anlegen. Wir kennen ja andere Beispiele, wo Bodenknappheit ein Erbrecht zur Folge hat, das nur bestimmten Kindern Boden zuspricht und die anderen zur Auswanderung zwingt oder in lebenslange Abhängigkeit versetzt.

Das Recht, Gewässer, Boden und Rohstoffe für ihre Zwecke zu nutzen, haben Iatmul-Kinder unabhängig vom Willen ihrer Eltern oder anderer Personen. Dieser freie Zugang zu den Produktionsmitteln erlaubt den Kindern, sich ganz selbständig Produkte anzueignen oder sie aus Rohstoffen zu produzieren und diese für ihre Zwecke zu verwenden.

Verfügungsrecht über ein Produkt

Eng mit dem Zugang zu den Produktionsmitteln verbunden ist das Verfügungsrecht über ein Produkt.

Wir wissen, dass die meisten Aneignungs- und Produktionsprozesse von einer einzelnen Person ausgeführt werden können. Steht das Nutzungsrecht der natürlichen Umwelt allen gemeinsam zu, ist es nur konsequent, dass jeder über die von ihm angeeigneten oder produzierten Produkte frei verfügen kann. Dies gilt für Erwachsene und Kinder in gleichem Mass. Findet aber eine Kooperation an einem einzelnen Produkt statt, hat jeder der Mitbeteiligten ein Anrecht darauf. Dazu ein Beispiel: Wenn Mädchen im Wald Holz sammeln und auf ein geeignetes Stück stossen, tragen sie es ins Dorf und geben es einem älteren Jungen, der daraus eine Schnitzerei machen wird. Das Mädchen wird die Schnitzerei erhalten und versuchen, sie einem Kunsthändler oder Touristen zu verkaufen. Einen Teil des Erlöses wird sie dem Jungen geben.

Die Palimbei sind geradezu extrem darauf bedacht, eine Person und alles, was ihr gehört, als eigenständiges Ganzes zu betrachten. Schon Säuglingen gibt man ihren Löffel, ihren Teller, den man ihnen nicht wegnehmen darf. Selbst wenn eine Frau keinen

Fisch gefangen hat, ihre Tochter aber mit Fisch nach Hause kommt, wird sie diesen nicht ungefragt nehmen und für die Familienmitglieder zubereiten.

Die Eltern erwarten schon, dass Kinder ihre Produkte verteilen. Man überlässt die Entscheidung aber den Kindern; nehmen darf man sie ihnen nicht.

Die Arbeitsinstrumente

Die Arbeitsinstrumente der Palimbei sind einfach und wenig an Zahl: Kanu, Paddel, Speer, Axt, Reuse und verschiedene Messer sind die wichtigsten. Jede erwachsene Person und die meisten Kinder sind im Besitz ihrer eigenen Arbeitsinstrumente. Für die Aneignung und Herstellung vieler Produkte braucht man jedoch keine Arbeitsinstrumente, zum Beispiel um eine Fischreuse zu flechten; selbst im Gartenbau kann ein Holzstock genügen. Kinder sind relativ früh fähig, sich ihre Arbeitsinstrumente selbst herzustellen oder einzutauschen. Dennoch besteht in diesem Bereich der Oekonomie die grösste Abhängigkeit des Kindes. Dies liegt unter anderem an der Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern. Ein Mädchen (oder auch eine Frau) kann sich zum Beispiel ihre wichtigsten Arbeitsinstrumente Kanu und Paddel nicht selbst herstellen; das ist Aufgabe ihres Vaters oder ihrer Brüder. Da viele Palimbei-Männer sich nicht ohne weiteres daran machen, ein Kanu zu schnitzen, liegen ihnen die Mädchen und Frauen in den Ohren und drohen damit, ihnen im Falle weiterer Weigerung kein Essen zu geben.

Fassen wir zusammen: Die Fähigkeit, relativ früh einzelne Arbeitsprozesse selbständig auszuführen, und der freie Zugang zu den natürlichen Ressourcen sind für die autonomen ökonomischen Betätigungen der Kinder unentbehrliche Voraussetzungen. Ihre selbständigen ökonomischen Aktivitäten ermöglichten ihnen ebenfalls, selbständig enge Beziehungen mit verschiedenen Personen aufzubauen - Beziehungen, die vom Prinzip der Gegenseitigkeit getragen sind. Selbst kleinste Hilfeleistungen und Geschenke spielen für die Erhaltung und Festigung dieses Beziehungsnetzes eine grosse Rolle. Wenn ein sechsjähriger Junge von seinen gesammelten Früchten auch hie und da seiner Tante gibt, wird sie sich nicht nur darüber freuen, sondern dem Jungen, wenn er in einer Sache ihre Hilfe braucht, beistehen.

Arbeits- und Freizeit

Lange Zeit war die Vorstellung vorherrschend, primitive Gesellschaften, in erster Linie Jäger und Sammler, würden nur mit grösster Anstrengung ihr Leben garantieren können - ja, diese Gesellschaften lebten nicht, sondern sie überlebten. Ihr Dasein erschien als ein endloser Kampf gegen den Hunger, denn sie seien aufgrund ihrer technologischen und weiteren kulturellen Unzulänglichkeiten unfähig, Ueberschüsse zu produ-

zieren¹⁾. Vor allem die Arbeiten von Marshall Sahlins²⁾ haben dieses Bild ins Wanken gebracht.

Wir haben es mit unserer entwickelten Technik und unseren Ausbeutungsmechanismen auf eine Vierundvierzig- oder Vierzigstundenwoche gebracht. Darin sind weder der Arbeitsweg noch all das, was wir zu Hause arbeiten, eingeschlossen, das heisst rund zehn bis fünfzehn Stunden mehr. Ein erwachsener Palimbei arbeitet, alle Arbeitsleistungen eingerechnet, wöchentlich durchschnittlich vierzig Stunden, Kinder arbeiten wesentlich weniger: ein zwölfjähriges Mädchen täglich durchschnittlich drei, ein siebzehnjähriges viereinhalb Stunden. Rund die Hälfte dieser Arbeitszeit wenden die Kinder für sich selbst auf, die andere für Familienmitglieder und andere Personen. Palimbei-Erwachsene sind nicht deshalb besonders grosszügig, weil sie denken, die Zeit der Kindheit soll von Arbeit unbeschwert sein; nach der Heirat würden sie den Ernst des Lebens noch früh genug erfahren. Nein, diese Freizeit der Palimbei-Kinder ist eine strukturelle Eigenschaft dieses ökonomischen Systems. Denn Palimbei-Kinder, so wissen wir, können sehr früh alle Arbeitsprozesse selbständig ausführen. Man hat es aber nicht nötig, diese Fähigkeiten und die Arbeitskraft der Kinder voll zu nutzen.

Die für das Leben der Kinder so charakteristischen autonomen Kindergruppen stehen mit der grossen Freizeit in enger Beziehung: denn was liegt näher, als dass sich die Kinder zusammenschliessen, wenn sie ihren Unternehmungen nachgehen.

Die Sicht der Kinder

Nachdem ich dargelegt habe, welche in der Oekonomie der Palimbei begründeten sozialen Strukturen für den Freiraum und die Selbständigkeit der Kinder die Voraussetzung bilden, wollen wir uns jetzt mit der subjektiven Sicht eines Kindes zum Thema Arbeit und Freizeit befassen. Doch vorerst will ich noch einige allgemeine Bemerkungen zum Erzählstil der Kinder machen.

Die Kinder erzählen ohne Unterschied über Arbeiten, Feste feiern, Faulenzen und Spielen. Arbeit ist ein integrierter, selbstverständlicher Bestandteil des Alltagslebens und wird als eine Tätigkeit neben anderen aufgefasst. Auch am letzten Tag unserer Treffen ist immer noch erwähnenswert, dass ein Kind Holz spaltet oder kocht; dass es dies täglich tun, ist kein Grund, nicht davon zu sprechen. Moralisch erstarrte Hierarchisierungen wie "arbeiten ist zwar nicht immer angenehm, aber moralisch gesehen stets besser als z.B. spielen" im Sinne des bekannten Sprichwortes: "Müssiggang ist aller Laster Anfang" enthalten die Berichte der Kinder nicht³⁾

1 Clastres 1976:14.

2 Sahlins 1976.

3 Michel (1975:1-40) zeigt in seinem Beitrag über den Alltag auf, wie sehr es uns schwerfällt, Alltägliches mitzuteilen; wie Alltägliches erst zu etwas Besonderem gemacht werden muss, um Mitteilungswert zu erhalten.

Wenn wir dennoch Unterschiede in den Berichten der Kinder feststellen können - zum Beispiel darin, worüber die Kinder ausführlicher erzählen -, so liegt dies nicht am Typ einer Tätigkeit, sondern daran, was sich noch zusätzlich bei ihrer Durchführung abgespielt hat, welche Interaktionen dabei stattgefunden haben.

Der Erzähler der folgenden Tagesschilderung ist der siebenjährige Junge Kapmakau. Aus seiner Schilderung geht unter anderem hervor, wie für ihn das bisschen Arbeit, das von ihm erwartet wird, immer noch zu viel ist; er keine Lust dazu hat, Gras zu schneiden. Wir sehen auch, dass er, da er noch klein ist, abhängiger ist als seine älteren Geschwister. In unserem Beispiel will Kapmakau von seiner Mutter Essen. Er verhält sich der Norm entsprechend und quengelt so lange, bis er seinen Fisch von der Mutter erhält. Damit ist er aber noch nicht zufrieden und er will auch den Fisch, den seine Mutter für seine Geschwister bestimmt hat. Kapmakaus Verhalten zeigt uns auch, wie die kulturelle Norm des Teilens und Verteilens für ihn noch keine Selbstverständlichkeit ist, weil sie offensichtlich im Widerspruch zu seinen Wünschen und Bedürfnissen steht.

Eine Tagesschilderung von Kapmakau

Ich: Du kannst erzählen.

Kapmakau: Am Morgen, die andern schlafen alle noch, stehe ich auf (...) ¹⁾, lösche die Lampen und stelle sie beiseite. Ich gehe unter das Haus und hacke Feuerholz. Da kommt Kawanagwi [meine jüngere Schwester] die Treppe herunter und geht pinkeln. Sie kommt zurück, und wir tragen gemeinsam das Feuerholz ins Haus hinauf. [Später] schneiden wir Gras: Ich, Simbari [meine ältere Schwester], Jimmy [Mansis Sohn], meine Tante [väterlicherseits] und Kumbui [mein ältester Bruder] schneiden zusammen Gras. Ein kleines Stück ist noch zu schneiden, da sagt Kumbui: 'Wenn ihr euch beeilt, seid ihr bald damit fertig!' Das sagt er und läuft davon. Wir beeilen uns, und als wir mit der Arbeit fertig sind, legen wir unsere Sichel in den Bach und putzen sie. Als sie sauber sind, legen wir sie in die Sonne ins Gras zum Trocknen. Die trockenen Sichel tragen wir ins Haus hinauf. Wir sind zusammen im Haus, da schlägt Simbari vor, das Holz im Wald holen zu gehen, das Kumbal [mein älterer Bruder] gehackt hat. [Wir gehen hin und binden das Holz zu Bündeln zusammen.] Simbari trägt ein Bündel Holz am Kopf, ich will eines an der Schulter tragen. Doch damit ist Karu nicht einverstanden, und dann kommen wir nach Hause zurück ²⁾. Da beginnt Kawanagwi Kumbal zu necken. (...) Ich necke sie auch, Kumbal hilft mit,

1 Drei Punkte in runden Klammern markieren eine weggelassene Textstelle. In eckigen Klammern stehen Ergänzungen von mir.

2 Ich vermute, dass Karu Kapmakaus Vorschlag, Holz zu tragen, ablehnte, weil dies eine typisch weibliche Arbeit ist. Kapmakaus Vorschlag war bereits ein Kompromiss, denn Mädchen tragen Lasten und Netztaschen stets am Kopf, und nur Männer und Knaben tragen Taschen und Netztaschen an der Schulter.

und da beginnt sie zu weinen. Wir sitzen da und necken uns. Später spielen wir, Kumbui kommt ganz aufgedreht nach Hause und spielt auch mit. (...)

Ich mähe mit Jimmy zusammen Gras. Ich habe es satt und möchte abhauen. Er sagt: 'Komm zurück!' Ich habe schon gehört, was er zu mir sagt, doch ich gehe einfach weg. Ich kehre nicht um. Ich laufe davon, und er bleibt schweigend zurück und mäht weiter. Er hat das Stückchen Wiese ganz alleine zu Ende gemäht. Damit ist meine Geschichte zu Ende.

Ich: Hast du heute geweint, Kapmakau?

Kapmakau: Nach dem Grasschneiden gehe ich ins Haus hinauf und schreie nach Fisch. Ich schreie und weine in einem fort, da röstet mir Mama einen Fisch, gibt ihn mir, und ich esse ihn auf. Sie röstet für mich einen weiteren grösseren Fisch, auch den esse ich auf. Jetzt beginne ich nach dem Fisch zu weinen, den sie für Karu [meine älteste Schwester] und Kumbal geröstet und auf die Seite gelegt hat. Damit ist sie nicht einverstanden, sie sagt: 'Dein Essen ist zu Ende!' Sie will mir diesen Fisch nicht geben, und da nehme ich eben nur meinen Sagofladen und stehe auf. Ich bemerke Kawanagwi, die auf der obersten Sprosse der Treppe sitzt. Ich schmeisse diesen Sagofladen gegen sie, er fliegt an ihr vorbei auf den Boden [vor dem Haus]. Da kommt ein Huhn eines Nachbars vorbei, pickt in den Fladen und trägt ihn davon. (...)

Ich: Hast du deinem Vater etwas geholfen?

Kapmakau: Mbarangawi [mein Onkel] hat gefragt, ob er den Schleifstein meines Vaters haben könne. Kinsinagwi [seine Tochter] kommt vorbei und holt ihn. Wir gehen zu ihr nach Hause und spielen; wir schlagen auf der Schlitztrommel herum. Als Mbarangawi alle seine Sachen geschliffen hat, gibt er mir den Stein, und ich trage ihn nach Hause. Ich lege den Schleifstein meines Vaters ins Haus hinauf. (...) Das ist alles. (s. S. 127-128)

FÜNF JAHRE DANACH

Heute, im Jahre 1980, ist die Subsistenzwirtschaft der Sepik-Bevölkerung durch die Verbreitung einer Wasserpflanze (*Salvinia molesta*) bedroht. Die *Salvinia*, in Südamerika heimisch, wurde in den Städten Lae und Port Moresby als Zierpflanze für die Fischeaquarien der Weissen verkauft. Unachtsam in den Sepik geworfen, vermehrte sie sich dort mit grosser Geschwindigkeit. Sie bedeckt Seen und Bäche und erschwert, zum Teil verunmöglicht es den Bewohnern, zu den Gärten, Märkten und Seen zu gelangen. Am schwerwiegendsten daran ist, dass Fisch, das wichtigste Produkt der Palimbei-Oekonomie, nur noch beschränkt gefangen werden kann. Die Regierung von Papua New Guinea hat sich noch nicht entschieden, mit welchen Massnahmen die Probleme der Sepik-Bevölkerung gelöst werden könnten¹⁾.

1 Vgl. Mitchell 1978/79 und Post-Courier 12.9.1980.



Children Narrate Their Daily Life

The Child's Role in the Economic System of a Village Community in Papua New Guinea
(Palimbei, Iatmul, Middle Sepik)

ENGLISH SUMMARY

INTRODUCTION

For seventeen months (1972-1974) I lived in Palimbei, a Central-Iatmul village on the Sepik River in Papua New Guinea¹⁾ (cf. map, p. 6). The 300 inhabitants of Palimbei belong to the Iatmul people, who have become known through the works of Gregory Bateson²⁾ and Margaret Mead³⁾.

As my main interest was the relationship between childhood and society, I tried to get into close contact with the Iatmul children. I soon became aware of one specific trait in their behaviour and their way of coping with everyday problems - a kind of behaviour that would be best described as self-willed and independent. Here is an example:

I was sitting at my desk working up some notes; when I glanced out the window, I saw Kasoagwi (a nine-year-old girl) walking by in the scorching midday heat with a full netted bag on her head. An unusual scene. I called out, "Where are you going?" She stopped, came to the window and explained, "From today on I shall be living with my (maternal) grandmother." "What happened?" I asked. "I'm fed up," she replied. "I always have to look after the baby, my sister Numbuese. I quarrelled with my mother because of it, and now I'm leaving." Then she went on her way. I saw her climb the steps to her grandparents' house and then I left to see Meat, Kasoagwi's mother. I wondered what she would say, for I knew how important Kasoagwi's work was to her as it permitted Meat to leave her infant at home in good hands while she went out fishing for the family.

Meat was sitting in the house working on a netted bag. I told her what I had heard and asked her what she thought. She replied that her daughter's leaving was, of course, inconvenient, but what could she do. She knew that it was only a matter of time before

1 My research work at the Sepik was done as part of an expedition by the Ethnological Seminar of the University of Basle. This expedition was supervised by Professor Meinhard Schuster; the Swiss National Research Foundation was so generous as to finance it.

2 Bateson 1932, 1936.

3 Mead presents most on the Iatmul in "Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World" (1949) 1950.

Kasoagwi returned home and took up her duties again. "But who will take care of the baby in the meantime?" I wanted to know. Meat was sure she would find some child to look after the infant. And besides, she herself would not have acted any differently from her daughter. When she had had arguments with her father or mother, she had moved out, too. But in contrast to Kasoagwi, her own maternal relations, to whom she had felt closest, had lived in another village, Yindabu. She had paddled across the lake in her canoe and lived there till she felt like returning home.

So Kasoagwi lived with her grandparents. At night she slept in the same mosquito netting as her grandmother, during the day she helped her with the housework, occasionally went fishing with her and played with the neighbourhood children.

After three weeks she packed her things and moved back in with her parents and brothers and sisters again. She started taking care of Numbuese again, who had been looked after by a girl from the neighbourhood during her absence (cf. pp. 345-346).

I was enthusiastic. This would never have been possible in our society. Imagine the parents' and grandmother's reactions! What firm control our nuclear families have over their children. I was really surprised at how much autonomy the children in this society had. A nine-year-old girl breaks with her whole family and is admired for it - for how else was her mother's comment that she herself had acted the same way as a child to be interpreted but as pride that her daughter resembled her?

My fascination with this trait of Iatmul personality motivated me to look for social conditions that would allow me to understand these children better. I believe that an analysis of the economic system and the children's position in it is the suitable approach, all the more since neither G. Bateson nor M. Mead were interested in the economy¹⁾.

As a rule, ethnologists seem to be interested in the relationship of economic conditions and children's lives mainly when the children have to work hard and long²⁾,

1 Thus Mead (1947b) writes that, in contrast to Balinese children, Iatmul children begin occupying themselves with their younger brothers and sisters at a very early age, also being responsible for them. She ascribes this to the adult's behavioural expectations and role assignment on the part of the adults; this ultimately leads to children between 8 and 12 years of age assuming full responsibility for looking after their younger brothers and sisters, especially if they are infants. Mead deals with this phenomenon as a purely attitudinal matter, with no reference to the simplest material conditions of life. She never says a word about the fact that the structures of the economic system play an important, co-determinate part in this connection. Why do Iatmul mothers make such efforts to get their children to spend time with infants? In fact, Iatmul women could never fulfil their roles as the providers of the family if other people, especially children, did not look after their infants when they go fishing or to market. Thus women are dependent on children knowing how to deal with infants.

2 Cf. the study by M. Nag, B.N.F. White and R.C. Peet 1978, which also includes a survey of the latest literature on the subject.

which is not the case even for Iatmul adults much less children. But the fact that neither adults nor children in Palimbei work too much is directly connected with the economic system as a whole. In other words, the freedom the Palimbei have to do things unrelated to work depends on the economic system, though not in a direct and positive sense.

The economic system interested me above all as it affected the children's daily lives, all these daily events whose pattern seemed to elude me and melt away in my hands. The main reason for this was that the Palimbei do not divide their "time" into two distinct blocks of "work" and "leisure". There are no precisely determined, regularly repeated temporal units set aside for work or leisure. A specific task of an individual or of a group determines whether and how long one works. A boy leaving the village to go for a swim in the lake encounters a group of men who are pulling a tree trunk onto the shore; if he feels like it, he will help them. This example clearly shows how work can supersede non-working activities and vice versa at almost any time. Without exhaustive knowledge of all sorts of children's activities their participation in the economic system cannot be judged.

There are two ways of gaining information on the part children play in economic activity: living with them or listening to what they say about the course of the day, about their lives. As Mary Ellen Goodman¹⁾ so keenly observed, there is a great deal written about children, but they themselves are rarely given a chance to speak. Children's statements constitute the focal point of my study. I hope that my report on their life will thus be authentic, concrete and will follow the Iatmul cultural structures as much as possible.

Every day for a week I met seven children of a particular elementary family and listened to what they had done and experienced that day. I have translated these daily narratives, which were done partly in Melanesian Pidgin and partly in Iatmul, into German. The children talked about practically all aspects of their daily undertakings. I have provided a commentary and some additional explanations, also on those statements that are not directly related to my topic.

First I supply some information on the village and its surroundings (cf. pp. 31-41) and social organisation (cf. pp. 48-64), then I go on to outline the essential features of the economic system (cf. pp. 65-77). Next there is a characterisation of the parents, Nagia and Ndumoi, and the children who have done the narrating. The following chapter consists of the narratives themselves (cf. pp. 109-206). This is followed by an analysis of the position of the children in the economic system (cf. pp. 213-307). The method I use is the following: I describe the single working processes as they are carried out by an adult; then I evaluate the information obtained from the children's daily reports with regard to their participation in this work, using additional sources

1 Cf. Goodman (1970) 1973:2.

of information, particularly my own observations and further details given by children and adults. The conclusions drawn as a result of this analysis are summarised systematically to point out important aspects (cf. pp. 309-338). I conclude my study with my own narrative of nine confrontations I had with children from Palimbei (cf. pp. 339-351). In most of these cases, my own expectations were confronted with the attitudes of the Palimbei. Each of these incidents caused me to become more aware of my own patterns of behaviour, to allow for them and to reconsider my own position.

ASPECTS OF THE ECONOMIC SYSTEM

In the following I shall be going into some of my conclusions in greater detail.

First a few preliminary remarks:

The Iatmul live in a region with little solid ground but many grassy swamps, lakes, rivers and streams. Originally, which means before the Iatmul were subjected to the influence of the colonial conquerors, they got everything they needed to live out of their own environment or by bartering with neighbouring peoples at markets. Today, as a result of the colonial situation, a large part of the population of Palimbei no longer lives in the village, having gone to cities. The subsistence economy of Palimbei has nonetheless not been destroyed.

There are two chief roles in the economic sphere - that of the fisherman and that of the craftsman. They are assigned to the sexes. The woman does all the everyday work: taking care of the children and providing the family's daily food (fishing and barter) are her jobs; she also produces the majority of the implements she needs, like plaited fish-traps, fishnets, etc. The man is mainly a craftsman: he builds houses, carves canoes for himself, his wife and children, lays out a garden during the low water period and sometimes does some fishing. In contrast to woman's work, all the man's tasks are less regular, being at most determined by the change of season (flood and low water).

Apart from this division of labour concerning the sexes there is no individual professional specialisation. Every man and every woman is in a position to acquire or produce the necessities of life. Specialists like the ones that exist in the sphere of myth and ritual and used to exist in the field of head-hunting always fulfil their specialised role for only a limited period of time and normally do what all the other men and women do.

The Palimbei do not divide a working process up into a series of single, elementary units each of which would be assigned to a particular person or persons. Everyone is in a position to carry out practically every stage of a working process necessary to produce an object by him- or herself.

The complementary relationship between the tasks of wife and husband make the married couple into the most important production unit; a smaller one is not possible and a larger one is rarely necessary. This division of labour between sexes results in the fact that the cooperation of a woman and a man is always needed to accomplish the tasks of life. Without the contribution of the other partner, the material basis for life is not secure. The man's dependence is a daily one: he needs a woman to feed him. The woman, on the other hand, may use products made by her husband, or of another male person, like house, canoe, paddle and fish spear every day, but she is not dependent daily on the man's working.

The whole population of the village is divided into two groups under this aspect: women and men. Each sex fulfils certain productive tasks and each marriage creates a cooperative unit with the partners exchanging their work and their products with one another, taking care of themselves or their children. Before marriage most woman's work is done for a boy by his mother and sisters, and most man's work for a girl by her father and brothers. Through the institution of the family as living, production and most important consumption community in one, the population of Palimbei is divided into structurally corresponding socio-economic cells.

A further result of the division of labour is that the products of work done by an individual are also consumed by others, most frequently by other members of the elementary family: family members who, because of their sex or age, are not in a position to do this particular productive work themselves.

More extended cooperation is only necessary for a certain few working processes: building a house(only in a few stages), certain fishing and hunting techniques, transporting material to build houses or canoes, going to market, but above all in rituals. No cooperation is necessary in everyday fishing and craftsmanship. If one considers the working processes alone, one could justifiably term the vast majority of them individual. But many of these processes receive a collective character when, for example, groups of women go to the lake together to fish - each for herself.

Because of the division of labour, most of the extended cooperational units are composed of members of the same sex. If there are not enough members of an elementary family, for instance a father and his sons, to do a certain job, first the brothers then the brothers-in-law and sons-in-law will be called on to help; when a house is built, for instance, more distant relatives up to the whole part of the village will be asked to help. When an extended cooperative group of this kind carries out a larger task of this kind, the owner of the house has an obligation to give his help to the others on some other similar occasion.

The initiative to do a job goes out from an individual who wants to produce something for himself, his family or someone else. This also holds true for work undertaken that requires cooperation. Even ritual events, a celebration for a canoe or an initiation, is rooted in individual initiative. The participation of others is based

on emotional ties or it is done in return for a service already rendered or expected in future. It is never done on a directly compulsory basis.

THE ROLE OF THE CHILD IN THE ECONOMY

Having characterised the economy of Palimbei, let us now turn to the specific situation of the children.

The mastery of the production processes and the acquisition of skills

According to their age and sex, children can take part in all economic activities including the collection of materials and food and production itself. The ability to execute working processes independently is a matter of age; children have to learn them first.

Work is done in public in Palimbei. A Iatmul village is a compact settlement without fences or hedges; and as many jobs are done outdoors, they can be watched by everyone. Children start taking part in the adults' work or in the work of the older children very early; at first this happens in playful form; they start doing the simplest stages of the working processes until, finally, they have mastered it as a whole.

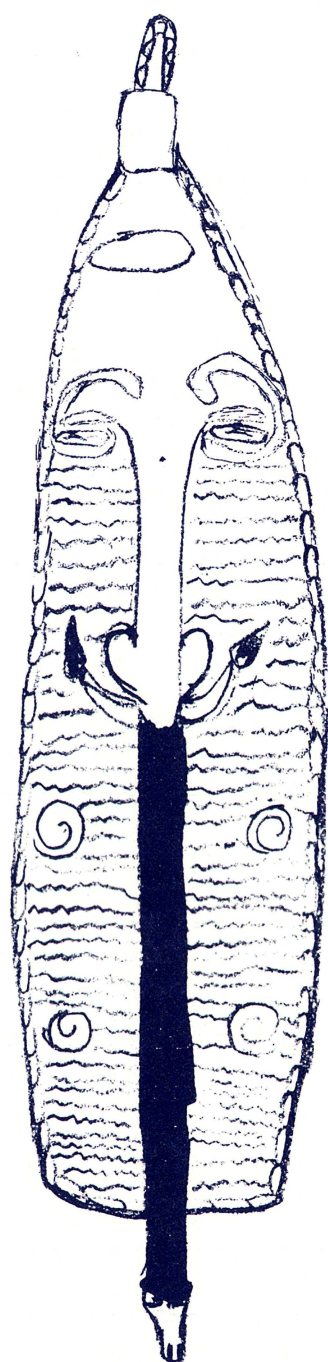
Even if work is not divided up in the sense of specialisation, most working processes consist of several stages. For example, the production of a netted bag of the kind that women, above all, use to transport wood is divided into two stages: twining and looping the cord. Twining is a relatively simple task and can already be done by little girls; looping requires more skill.

But not all working processes can be so clearly divided up into single stages, especially ones of progressive difficulty. The plaited fish-trap is a case in point, for it can only be larger, meaning taking longer to make, or smaller.

All tasks demanding skill and steady aim, like hunting birds or spearing fish, consist of a single working process. But here, too, successive acquisition of the skill takes place as there are playful forms of all these tasks.

A further characteristic is important. Most working processes have forms demanding more or less strength and skill. In the cultivation of a garden, for example, planting, tending and especially harvesting yams is the hardest work there is. It is only done by youths of at least the age of sixteen. Sweet potatoes, on the other hand, are so easy to plant that children of five to seven can already do it.

Successive additions to the repertory of tasks take place over a relatively long period of time. Playful forms are gradually superseded by responsible ones. The children, however, are never put under any pressure, for they do not have to have



mai-Maske

Kumbal (Knabe, 14 Jahre)

mastered certain working processes by a particular point in time. The contents of the work basically does not change, in principle children do the same work as adults. There are only two jobs mainly done by children: fetching and carrying for someone and running errands. These are among the most important tasks little children carry out.

My analysis also shows that children are capable of doing work important to the community at the relatively early age of four or five. From the age of fourteen on, a girl has already mastered the whole repertory of woman's work. It is interesting to compare this with the boys, who can only do all of the men's tasks from eighteen upwards - a difference connected with the fact that the heavy work men do, like building canoes and houses, requires more strength as large trees have to be felled and transported to the village for it.

In a society with so clear a role division between man and woman as among the Iatmul, one is curious to find out when children begin doing role-specific jobs. The vast majority of jobs done by children of seven and below are not tied to their sex. A boy of this age does far more of these unspecified jobs for his mother or sister than for his father. This is because many women's jobs have to be done every day and because small children are with their mothers more than with their fathers. In the following years, up to the age of about fourteen, the sex-related division of labour takes place. By that age boys and girls are in as good a position as adults to exchange their services and products with one another, in other words to do work for others who cannot do it because of their sex or age. What is characteristic of the partners in a marriage is already found among boys and girls here.

Access to Water, the Land and Raw Materials

Little boys of five plant tiny gardens, girls catch fish or the children from a certain part of the village band together to go collecting. Most of the products acquired independently in this way are eaten by the children at picnics they have.

The Iatmul women provide food for their husbands and children every day. After they have prepared a meal, they divide the food into portions and put them aside for the various members of the family, who eat when they are hungry. There are no fixed meal-times. Apart from these main meals, snacks play an important role, especially for children, who depend on their own resources for them.

Everyone, whether woman, man or child, can freely use a sector of village territory according to membership in a clan or village-sector. This is typical of a hunting and collecting economy. The land the Iatmul cultivate is divided up among the various members of the clan. But as there is enough land, every child that wishes to, can plant a garden of its own. We know of other examples where scarcity of land has led to a law of succession that allots land only to certain children and forces the rest to emigrate or to remain dependent all their lives.

Iatmul children have the right to use water, land and raw materials for their own purposes, independent of the will of their parents or anyone else. This free access to means of production allows the children to acquire goods independently or to produce them from raw materials and use them for their own purposes.

Control over a Product

Control over a product is closely related to access to means of production.

We know that most production processes are carried out by individuals. If everyone has a right to use everything in this natural environment, it is only consistent that he should be free to do what he likes with every product he acquires or produces. This is equally valid for adults and children. But if cooperation has been needed for a single product, everyone concerned has a right to it. For example: if girls are collecting wood in the forest and one finds a suitable piece, she carries it to the village and gives it to an older boy, who will make a carving out of it. The boy will give the girl the carving, and she may try to sell it to an art dealer or a tourist. She will give the boy a share of the money received.

The Palimbei are extremely careful to respect a person and everything that belongs to him. Infants are already given their own spoons and plates, which may not be taken away from them. Even if a woman has not caught any fish and her daughter comes home with some, the mother will never take the fish and prepare it for the family without asking.

Parents do expect their children to share their products. But the decision is left to the children; products may not simply be taken.

Implements

The Palimbei use few implements and they are all simple: canoe, paddle, spear, axe, fish-trap and various knives are the most important. Every adult and most children possess their own implements. There are many products for whose acquisition or production no implements are needed, for example to plait a fish-trap; even for garden cultivation just a wooden stick may do. Children are able to make their own implements or exchange something for them at a comparatively early age. Nevertheless, it is in this respect that a child is most dependent on others. One of the reasons for this is the division of labour in the two sex-tied roles. A girl (or woman) cannot, for instance, produce her most important tools - the canoe and paddle - herself; that is her father's or brother's task. As many Palimbei men do not simply set to work carving a canoe on their own, the girls and women pester them and threaten not to give them any more food if they keep refusing.

To sum up: The ability to carry out single working processes independently at a fairly early age and free access to natural resources are indispensable prerequisites for children's autonomous economic activity. Their independent economic activity allows them to develop close relationships with various people on their own - relationships based on the principle of reciprocity. Even the smallest services and gifts play an important part in the maintenance and strengthening of this network of relationships. If a six-year-old boy occasionally gives some of the fruit he has collected to his aunt, she will not simply appreciate it. When she does something he needs she will consider it an exchange.

Work and Leisure

For a long time the prevailing view was that primitive societies, above all hunters and collectors, could only guarantee their survival through the greatest of exertions - these societies did not live, they managed to stay alive. Their existence seemed to be a never-ending struggle against hunger, for because of their technological and other cultural insufficiencies they were unable to produce surpluses¹⁾. Through Marshall Sahlins' studies²⁾, among others, this image has become unsettled.

With our highly-developed technology and our forceful exploitation mechanisms, we still have a 44-hour or 40-hour work week. That includes neither our way to and from work nor the work that remains to be done at home, which makes an additional 10 to 15 hours. An adult Palimbei works a total of 40 hours per week on the average, everything included; children work far less - a twelve-year-old girl an average of 3 hours per day, a seventeen-year-old 4.5 hours. The children spend about half of these working hours doing something for themselves, the rest for members of the family and others. Palimbei adults are not so generous because they think that childhood should be a carefree time, that the seriousness of life should not start until after marriage. No, the specific situation of Palimbei children is a structural feature of this economic system. For, as we know, Palimbei children can carry out all working processes at an early age. But there is no necessity to exploit these skills and children's labour fully.

The autonomous groups so characteristic of the children's lives emerge out of the social structure which endows them with so much freedom: for what seems more obvious than that these children should get together to pursue their interests.

1 Clastres 1976:14.

2 Sahlins 1976.

The Children's View

Having explained which features of the Palimbei economic system constitute the pre-requisites for children's freedom and independence, we now want to deal with a child's attitude concerning work and leisure. But first I should like to make some general remarks on the children's narrative style.

The children talk indiscriminately about working, celebrating festivals, lazing about and playing. Work is an integrated component of daily life and is understood as one activity among others. On the last day of our meetings it is still worth their mentioning that they chopped wood or did some cooking; that they do this every day is no reason not to talk about it. At the same time the children's statements contain no morally rigid, hierarchic value judgments like "work is not always pleasant, but from a moral point of view it is better than, for example, playing"¹⁾.

That we can determine some preferences in the children's reports - for instance, that some things are talked about in greater detail than others - is not dependent on the type of activity being described but rather on the emotional content of it, on what else happened while it was being done, what interactions took place.

The following report on a day's activities is related by Kapmakau, a seven-year-old boy. One of the things we can glean from this narrative is that even the small amount of work he is expected to do seems too much to him: he does not feel like cutting grass. We also see that as he is still small, he is more dependent than his elder sisters and brothers. In our example, Kapmakau wants something to eat from his mother. He behaves according to the norm and whines until he gets his fish from her. But that is still not enough for him, he also wants the fish his mother has put aside for his brothers and sisters. Kapmakau's behaviour also shows us that the cultural norm of dividing and sharing is not yet natural to him because it is obviously contrary to his wishes and needs.

Kapmakau's Description of a Day

I: You can start telling me about your day.

Kapmakau: In the morning the others are still asleep, I get up (...)²⁾, extinguish the lamps and put them away. I go under the house and chop firewood. Then Kawanagwi [my younger sister] comes down the stairs and goes to pee. She comes back and we carry the firewood up into the house together.

x [Later] we cut grass: I, Simbari [my elder sister], Jimmy [Mansi's son], my

1 In his work on daily life, Michel (1974:1-40) shows how very difficult it is for us to describe everyday events and things, how the everyday has to be made into something special before it acquires communicative value.

2 Three dots in round brackets mark a passage of the text that has been left out. My own additions are in square brackets.

[paternal] aunt and Kumbui [my eldest brother] cut grass together. A small bit is left to be cut when Kumbui says: "If you hurry up, you'll soon be finished." He says that and walks away. We hurry and when we are finished with the work, we put our sickles in the water and clean them. When they are clean we lay them in the sun in the grass to dry. We carry the dry sickles up to the house.

We are together in the house when Simbari suggests we should go to the forest to fetch wood [my elder brother] Kumbal has chopped. [We go there and tie the wood up in bundles.] Simbari carries a bundle of wood on her head, I want to carry one over my shoulder. But Karu does not agree to that, and then we return home again¹⁾.

Then Kawanagwi begins to tease Kumbal (...) I tease Kawanagwi, Kumbal helps, and then she begins to cry. We sit there, teasing each other. Later we play, Kumbui comes home in a very good mood and plays with us too. (...) I mow the grass with Jimmy. I'm fed up and want to leave. He says, "Come back!" I've heard what he has said to me, but I just go away. I don't turn around. I walk away and he stays behind silently and goes on mowing. He finishes mowing the piece of meadow by himself.

That's the end of my story.

I: Did you cry today, Kapmakau?

Kapmakau: After the mowing I go up to the house and scream for fish. I scream and cry without stopping; then my mother roasts me a fish, gives it to me and I eat it up. She roasts me another, bigger, fish, I eat it up too. Now I start crying because I want the fish she has roasted and put aside for Karu [my eldest sister] and Kumbal. She does not approve, she says: "Your meal is over!" She doesn't want to give me the fish, and so I just take my sago pancake and get up. I notice Kawanagwi, who is sitting on the top step of the stairs. I throw the sago pancake at her, it flies past her and lands on the ground [in front of the house]. Then a chicken comes by, picks up the pancake and carries it away. (...)

I: Did you give your father any help?

Kapmakau: Mbarangawi [my uncle] asked if he could have my father's whetstone. Kinsinagwi [his daughter] comes by and fetches it. We go to her house to play; we beat the slit-drum. When Mbarangawi has sharpened all his tools, he gives me the stone and I take it home. I put my father's whetstone in the house. (...) That's all.
(Cf. pp. 127-128)

1 I believe that Karu refused Kapmakau's offer to carry wood because this is typical woman's work. Kapmakau's suggestion was already a compromise because girls always carry burdens and netted bags on their heads and only men and boys carry bags over their shoulders.

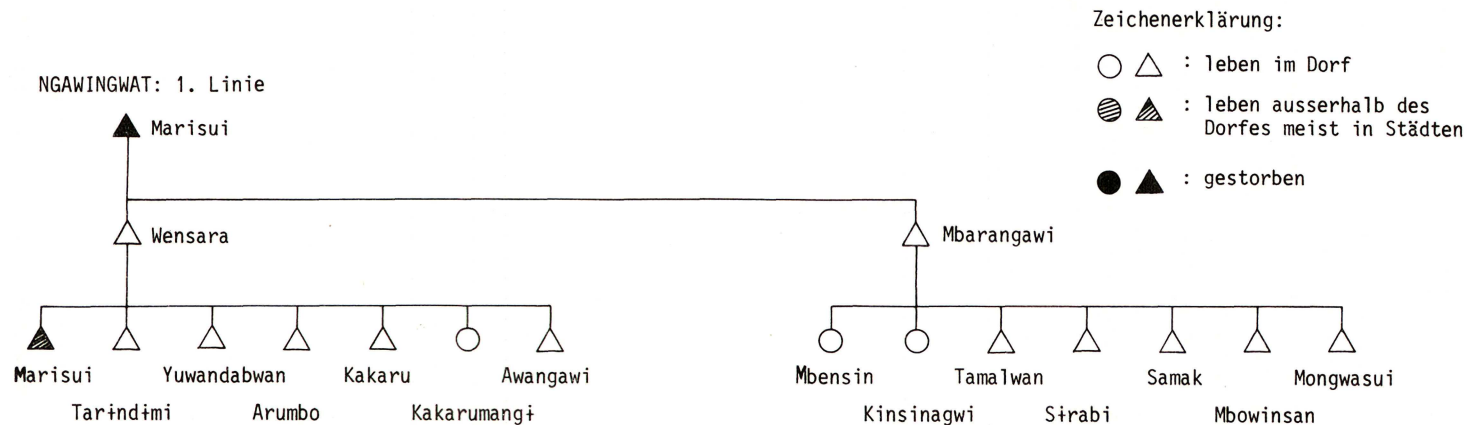
FIVE YEARS LATER

Today, in 1980, the subsistence economy of the Sepik population is threatened by the spread of an aquatic plant (*Salvinia molesta*). The *Salvinia*, which is native to South America, was sold as a decorative plant for the aquariums of whites in the towns of Lae and Port Moresby. Carelessly thrown into the Sepik, it rapidly multiplied, covering lakes and streams and making it difficult, sometimes even impossible, for the inhabitants to get to their gardens, markets and lakes. The gravest consequence is that fish, the most important product of Palimbei economy, can no longer be caught as easily as before. The government of Papua New Guinea has not yet found a solution of the problem¹⁾.

1 Cf. Mitchell 1978/79 and Post-Courier Sept. 12, 1980.

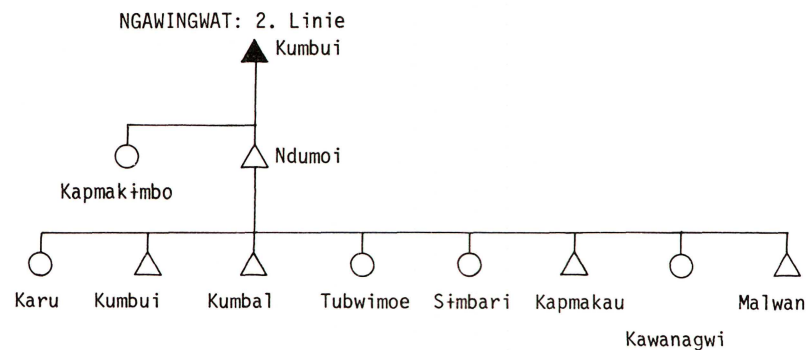


Tabelle No. 16: Die väterliche und die mütterliche Verwandtschaft der Kinder von Nāgia und Ndumoi

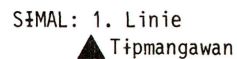


Haus No. 36

Haus No. 39

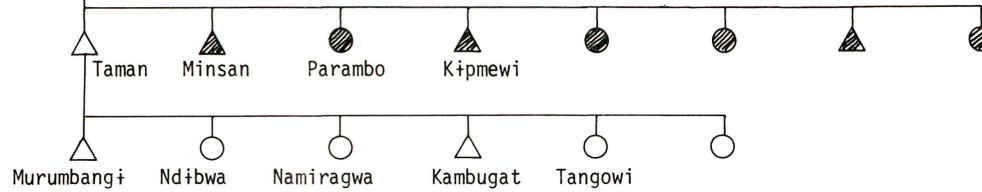


Haus No. 40



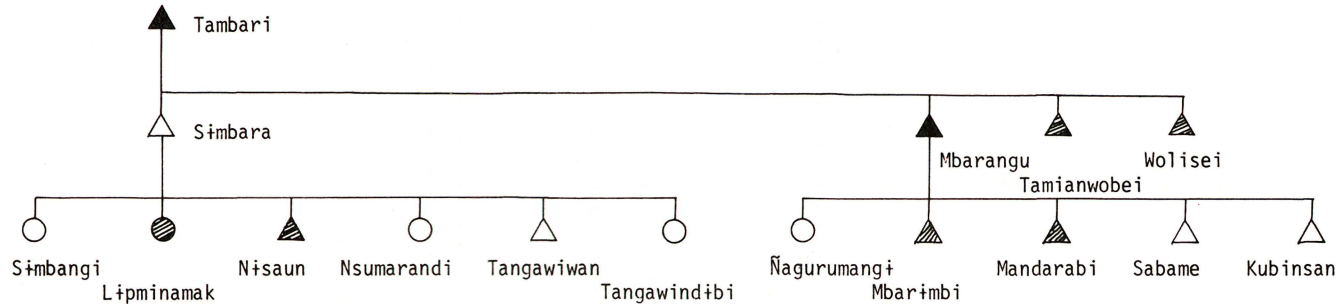
Kwonsan

Moun



Haus No. 42

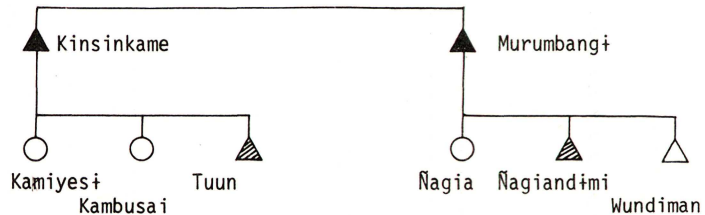
SIMAL: 2. Linie



Haus No. 1,2,3 (Dorfteil Kosimbi)

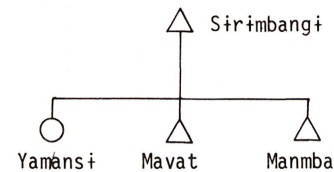
Haus No. 4,5 (Dorfteil Kosimbi)

SIMAL: 3. Linie

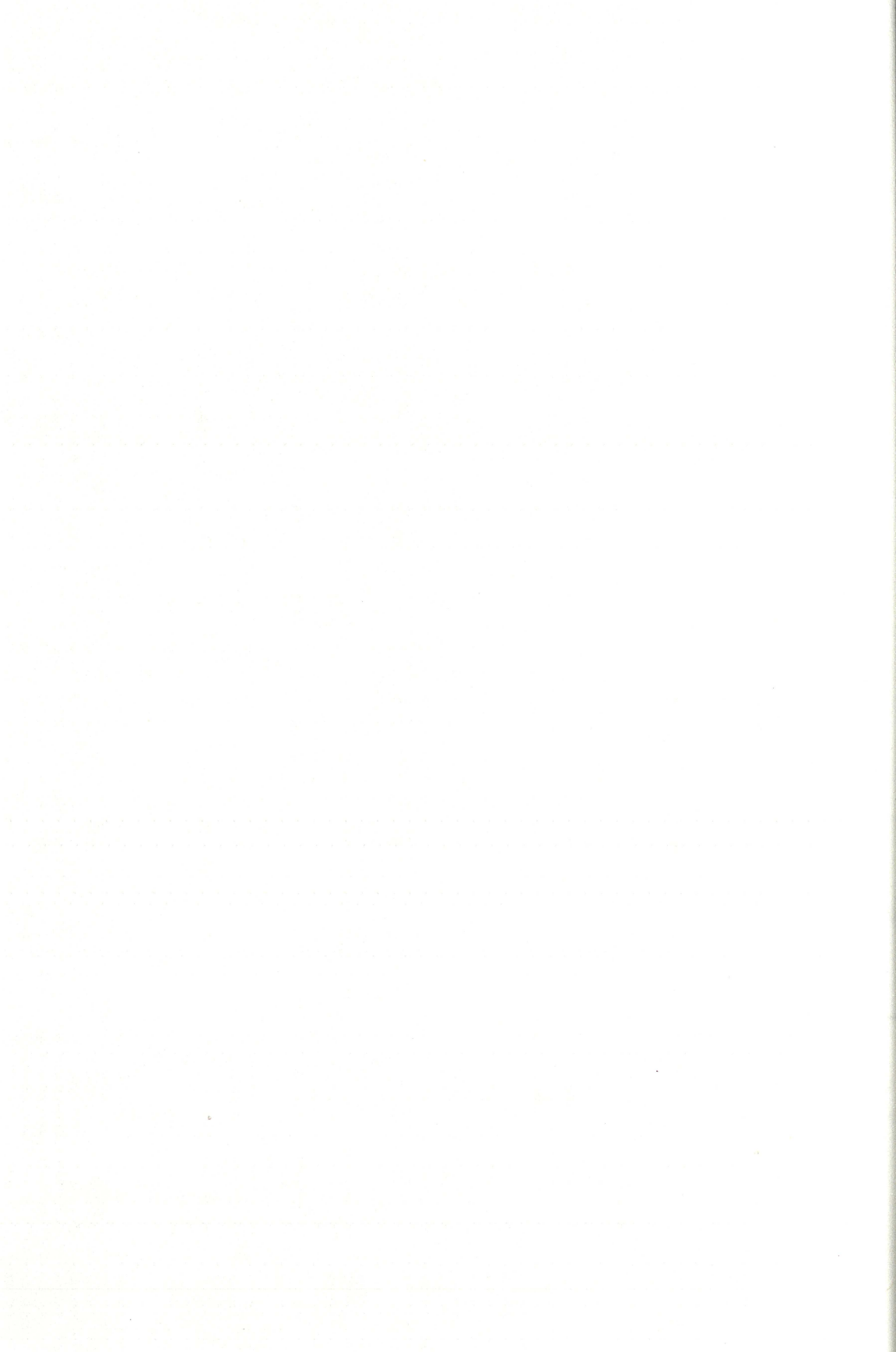


Die drei Frauen wohnen bei ihren Ehemännern, der eine Mann ist auf Besuch im Dorf.

SIMAL: 4. Linie



Haus No. 41



LITERATURVERZEICHNIS

- Alt, Robert 1958: Kinderausbeutung und Fabrikschulen. Berlin.
- Ammar, Hamed 1954: Growing up in an Egyptian Village. London.
- Ariès, Philippe 1973: L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime. Paris.
- Aspelin, Paul Leslie 1975: External articulation and domestic production: The artifact trade of the Mamaindê of northwestern Mato Grosso, Brazil. Ithaca, New York: Cornell University Latin American Studies Programm.
- Bateson, Gregory 1932: Social structure of the Iatmul people of the Sepik River. In: Oceania, vol. II, No. 3, 4, S. 245-291, 401-453.
- 1935: Culture Contact and Schismogenesis. In: Man, vol. XXXV. S. 178-183.
- 1941: Experiments in thinking about observed ethnological material. In: Philosophy of Science, vol. VIII. S. 53-68.
- (1936, 1958) 1965: Naven, a survey of the problems suggested by a composite picture of the culture of a New Guinea tribe drawn from three points of view. Stanford.
- (1972) 1973: Steps to an ecology of mind. Frogmore.
- Behrmann, Walter 1917: Der Sepik (Kaiserin Augusta-Fluss) und sein Stromgebiet. In: Deutsches Kolonialblatt. Ergänzungsheft 12 der Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten. Berlin.
- 1922: Im Stromgebiet des Sepik. Eine deutsche Forschungsreise in Neuguinea. Berlin.
- 1924: Das westliche Kaiser Wilhelms-Land in Neuguinea. In: Ergänzungsheft 1 zur Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Berlin.
- 1925: Verkehrs- und Handelsgeographie eines Naturvolkes, dargestellt am Beispiel der Sepikvölker im westlichen Kaiser Wilhelms-Land. In: Abhandlungen zur Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, vol. II. S. 45-66. Frankfurt.
- 1951: Die Versammlungshäuser (Kulthäuser) am Sepik in Neu-Guinea. In: Die Erde. S. 305-327.
- Berardo, Felix 1966: The Anthropological Approach to the Study of the Family. In: Emerging Conceptual Frameworks in Family Analysis. Hrsg. Nye Ivan and Berardo Felix. S. 11-47. New York, London.
- Bielefelder Soziologen (Hrsg.) 1973: Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit. 1: Symbolischer Interaktionismus und Ethnomethodologie. Hamburg.
- (Hrsg.) 1973: Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit. 2: Ethnotheorie und Ethnographie des Sprechens. Hamburg.
- Bräker, Ulrich (1789) 1977: Der arme Mann im Tockenburg. Stuttgart.
- Briggs, Jean (1970) 1971: Never in Anger. Cambridge (Massachusetts), London.
- Bühler, Alfred 1957: Schmuck aus Muschel- und Schneckenschalen in Neuguinea. Kosmos, Jg. 53, Heft 5.
- 1960: Kunststile am Sepik. Führer durch das Museum für Völkerkunde, Sonderausstellung. Basel.
- 1961: Ozeanien und Australien. In: Bühler, Alfred, Barrow, Terry und Charles P. Mountford: Die Kunst der Südsee. Baden-Baden.
- Chowning, A. 1972: Child Rearing and Socialization. In: Encyclopaedia of Papua New Guinea. Hrsg. Ryan, P. S. 156-164. Carlton.

- Clastres, Pierre (1974) 1976: Staatsfeinde. Frankfurt am Main.
- Curtain, Richard 1978: Labour Migration from the Sepik. In: Oral History, vol. 6, no. 9. Hrsg. Institute of Papua New Guinea Studies. Port Moresby.
- Devereux, Georges 1967: Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften. München.
- Duden 1973: Grammatik. Mannheim.
- Epstein, T.S. 1972: Economy, Indigenous. In: Encyclopaedia of Papua New Guinea. Hrsg. Ryan, P. S. 306-314. Carlton.
- Ford, Edgar (Hrsg.) 1974: Papua New Guinea Resource Atlas. Milton Qld.
- Forge, Anthony 1966: Art and Environment in the Sepik. In: Proceedings of the Royal Anthropological Institute. S. 23-31. London.
- 1970: Learning to See in New Guinea. In: Socialization. The Approach from Social Anthropology. Hrsg. Mayer, Ph. A.S.A. Monograph 8, S. 269-291. London.
- Goodman, Mary Ellen (1970) 1973: The Culture of Childhood. Columbia University.
- Gordan, Joan 1976: Margaret Mead: The Complete Bibliography 1925-1975. Paris.
- Harrer, Heinrich (Hrsg.) 1976: Unter Papuas. Innsbruck, Frankfurt am Main.
- Harris, Marvin (1969) 1972: The Rise of Anthropological Theory. London.
- Hartmann, K., Nyssen, F., Waldeyer, H. (Hrsg.) 1974: Schule und Staat im 18. und 19. Jahrhundert. Frankfurt am Main.
- Hauser-Schäublin, Brigitta 1973: Bei den Iatmul: Aufwachsen in einer zweigeteilten Kultur. In: Jugend und Gesellschaft. Führer durch das Museum für Völkerkunde, Sonderausstellung. Basel.
- 1977: Frauen in Kararau. Zur Rolle der Frau bei den Iatmul am Mittelsepik, Papua New Guinea. Basler Beiträge zur Ethnologie, Bd. 18. Basel.
- Hogbin, Ian H. 1943: New Guinea Infancy. In: Oceania, vol. XIII. S. 285-309.
- 1946: New Guinea Infancy: from weaning till the eighth year in Wogeo. In: Oceania, vol. XVI. S. 275-296.
- Kaufmann, Christian 1972: Das Töpferhandwerk der Kwoma in Nord-Neuguinea. Basler Beiträge zur Ethnologie, Bd. 12. Basel.
- Kelm, Heinz 1966: Kunst vom Sepik I (Mittellauf). Veröffentlichungen des Museums für Völkerkunde Berlin. Berlin.
- König, René 1974: Die Familie der Gegenwart. München.
- Konrad, Gunter 1976: Ueber die Ernährung bei den Papuas. In: Harrer, H. (Hrsg.): Unter Papuas. Innsbruck, Frankfurt am Main.
- Laycock, D.C. 1965: The Ndu-Language Family (Sepik District, New Guinea). Canberra.
- Lea, D.A.M. 1972: Agriculture, Indigenous. In: Ryan, P. (Hrsg.): Encyclopaedia of Papua New Guinea. S. 10-18. Carlton.
- Lefèbvre, Henri (1947) 1976: Kritik des Alltagslebens. München.
- Lewis, Oscar 1950: An Anthropological Approach to Family Studies. In: American Journal of Sociology, vol. 55. S. 468-475.
- 1959: Five Families. New York.
- (1961) 1963: Die Kinder von Sanchez. Düsseldorf.
- (1964) 1965: Pedro Martínez. Düsseldorf.
- (1965) 1971: La Vida. Düsseldorf.

- Malinowski, Bronislaw (1929) o.D.: Das Geschlechtsleben der Wilden. Leipzig, Zürich.
- Maori Kiki, Albert 1969: Ich lebe seit 10 000 Jahren. Berlin.
- May, R.J. (Hrsg.) 1977: Change and Movement. Readings on Internal Migration in Papua New Guinea. Canberra.
- Mead, Margaret 1932: An Investigation of the Thought of Primitive Children, with Special Reference to Animism. In: Journal of the Royal Anthropological Institute, vol. 62. S. 173-190.
- 1938: The Mountain Arapesh. I. An Importing Culture. In: Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, vol. 36, part 3. New York.
- 1939: On the Concept of Plot in Culture and Methods of Research in Bali and New Guinea. In: Transactions of the New York Academy of Sciences, ser. 2, no. 1. S. 24-31.
- 1940a: The Mountain Arapesh. II. Supernaturalism. In: Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, vol. 37, part 3. New York.
- 1940b: Character Formation in Two South Sea Societies. In: Transactions of the American Neurological Association, Sixty-Sixth Annual Meeting, June 6, 7, and 8, 1940. Richmond.
- 1943: The Family in the Future. In: Anshen, R.N. (Hrsg.): Beyond Victory. S. 66-87. New York.
- 1946: Research on Primitive Children. In: Carmichael, L. (Hrsg.): Manual of Child Psychology. S. 667-706. New York.
- 1947a: The Mountain Arapesh. III. Socio-Economic Life, and IV. Diary of Events in Alitua. In: Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, vol. 40, part 3. S. 163-419. New York.
- 1947b: Age Patterning in Personality Development. In: American Journal of Orthopsychiatry, vol. 17, no. 2. S. 231-240.
- 1949: The Mountain Arapesh. V. The Record of Unabelin with Rorschach Analyses. In: Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, vol. 41, part 3. S. 285-390. New York.
- (1949) 1950: Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World. New York.
- 1956: New Lives for Old: Cultural Transformation - Manus, 1928-1953. New York.
- 1963: Socialization and Enculturation. In: Current Anthropology, vol. 4, no. 2. S. 184-188.
- 1964: Continuities in Cultural Evolution. New Haven.
- (1930) 1970: Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften. Bd. 2: Kindheit und Jugend in Neuguinea. München.
- (1928) 1971a: Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften. Bd. 1: Kindheit und Jugend in Samoa. München.
- (1935) 1971b: Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften. Bd. 3: Geschlecht und Temperament in drei primitiven Gesellschaften. München.
- (1972) 1975: Blackberry Winter. New York.
- Mead, Margaret and Bateson, Gregory (1942) 1962: Balinese Character: A Photographic Analysis. New York.
- Meillassoux, Claude 1964: Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire. Paris.
- (1975) 1976: Die wilden Früchte der Frau. Frankfurt am Main.
- Meinhold, Marianne und Hollstein, Walter 1975: Erziehung und Veränderung. Darmstadt.

- Michel, Karl Markus 1975: Unser Alltag: Nachruf zu Lebzeiten. In: Michel, K.M. und Wieser, H. (Hrsg.): Kursbuch, No. 41. S. 1-40. Berlin.
- Mihalic, F. 1971: Dictionary and grammar of Melanesian Pidgin. Milton.
- Mitchell, D.S. 1978/1979: Aquatic Weeds in Papua New Guinea. In: Science in New Guinea, vol. 6, no. 3. S. 154-160.
- Munro, I.S.R. 1972: Freshwaterfish. In: Ryan, P. (Hrsg.): Encyclopaedia of Papua New Guinea. S. 422-424. Carlton.
- Nag Moni, White Benjamin N.F., Peet Creighton R. 1978: An Anthropological Approach to the Study of the Economic Value of Children in Java and Nepal. In: Current Anthropology, vol. XIX, no. 2. S. 293-306.
- Neihardt, John G. 1932: Black Elk Speaks. New York.
- Neuhaus, R. 1911: Reise nach Deutsch Neu-Guinea. In: Zeitschrift für Ethnologie, Bd. 43. S. 130-132, 136-138.
- Neill, A.S. 1969: Theorie und Praxis der antiautoritären Erziehung. Das Beispiel Summerhill. Reinbek bei Hamburg.
- Oliver, D.L. 1955: A Solomon Island Society. Cambridge (Massachusetts).
- Post-Courier 12.9.1980. S. 17.
- Pospisil, Leopold 1963: The Kapauku Papuans of West New Guinea. New York.
- Parin, Paul, Morgenthaler, Fritz, und Parin-Matthèy, Goldy 1963: Die Weissen denken zuviel. Psychoanalytische Untersuchung bei den Dogon in Westafrika. Zürich. (2. Aufl. o.J., München)
- 1971: Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst. Psychoanalyse und Gesellschaft am Modell der Agni in Westafrika. Frankfurt am Main.
- Radcliffe-Brown, A.R. and Forde, D. 1950: African Systems of Kinship and Marriage. London, New York, Toronto.
- Radin, Paul 1920: The Autobiography of a Winnebago Indian. In: University of California Publications in American Archeology and Ethnology, vol. XVI, no. 7. S. 381-473.
- Reche, O. 1913: Der Kaiserin Augusta-Fluss. Hamburg.
- Richter, Horst E. 1976: Flüchten oder Standhalten. Hamburg.
- Ross, William 1936: Ethnological Notes on Mt. Hagen Tribes. In: Anthropos, Bd. XXXI. S. 357-363.
- Ryan, John (1970) 1971: The Hot Land. Melbourne.
- Ryan, P. (Hrsg.) 1972: Encyclopaedia of Papua New Guinea. Carlton.
- Sahlins, Marshall (1972) 1976: Stone Age Economics. London.
- Salisbury, R.F. 1962: From Stone to Steel. London, New York.
- Schindlbeck, Markus 1977: Sago bei den Sawos (Mittelsepik, Papua New Guinea). Untersuchungen über die Bedeutung von Sago in Wirtschaft, Sozialordnung und Religion. Diss. Basel (Manuskript) (Basler Beiträge zur Ethnologie, Bd. 19. Basel 1980.)
- Schmucker, Helga 1961: Die ökonomische Lage der Familie. Stuttgart.
- Schuster, Gisela 1976: Zur Musik der Iatmul am Mittelsepik. In: Harrer, H. (Hrsg.): Unter Papuas. S. 163-167. Innsbruck, Frankfurt am Main.
- Schuster, Meinhard 1965: Mythen aus dem Sepik-Gebiet. In: Basler Beiträge zur Geographie und Ethnologie, Bd. 2 (Festschrift Alfred Bühler). S. 369-384. Basel.
- o.J.: Unpublizierte Mythen. (Vervielfältigtes Manuskript).
- 1967: Vorläufiger Bericht über die Sepik-Expedition 1965-1967 des Museums für Völkerkunde zu Basel. In: Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft Basel, Bd. 78, No. 1.

- Schuster, Meinhard 1969: Die Töpfergottheit von Aibom. In: *Paideuma*, vol. 15. S. 140-159.
- 1970: Zum Verständnis religiöser Phänomene der Naturvölker. In: *Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft Basel*, Bd. 80. S. 226-236.
- 1974: Neuguinea-Expedition des Ethnologischen Seminars der Universität Basel 1972-1974. *Information S.E.G./S.S.E.*, Bulletin der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft, No. 1. S. 13-17. Genf.
- Schuster, Meinhard und Haberland, Eike 1964: Sepik. Kunst aus Neuguinea. Aus den Sammlungen der Neuguinea-Expedition des Städtischen Museums für Völkerkunde. Frankfurt am Main.
- Scragg, R.F.R. 1972: Medical Demography. In: Ryan, P. (Hrsg.): *Encyclopaedia of Papua New Guinea*. S. 740-746. Carlton.
- Simmons, Leo W. (Hrsg.) (1942) 1974: *Sun Chief*. New Haven, London.
- Sorenson, Richard E. 1976: *The Edge of the Forest*. Washington.
- Staaßen, P. 1966: *Iatmul-English Dictionary*. (Unveröffentlichtes Manuskript).
- o.J.: *Essentials for Translation from Iatmul*. (Unveröffentlichtes Manuskript).
- 1972: Clause relationships in Iatmul. In: *Pacific Linguistics A*, vol. 31. S. 45-69.
- Stanek, Milan 1980: Das Verwandtschaftssystem und die Mythologie von Palimbei. Bausteine zur ganzheitlichen Beschreibung einer Dorfgemeinschaft der Iatmul in Papua New Guinea. Basel. (im Druck)
- Statistisches Jahrbuch des Kantons Basel-Stadt 1978. Hrsg.: Statistisches Amt des Kantons Basel-Stadt.
- Terray, Emmanuel (1969) 1974: Zur politischen Ökonomie der "primitiven" Gesellschaften. Frankfurt am Main.
- Townsend, G.W.L. 1968: District Officer. From Untamed New Guinea to Lake Success, 1921-1946. Sydney.
- Vicedom, Georg Friedrich und Tischner, Herbert 1943-1948: *Die Mbowamb. Die Kultur der Hagenberg-Stämme im östlichen Zentralneuguinea*. 3 Bde. Hamburg.
- Ward, R.G. und Lea, D.A.M. (Hrsg.) 1970: *An Atlas of Papua and New Guinea*. Port Moresby.
- Wassmann, Jürg 1978: Der Gesang an den Fliegenden Hund. Untersuchungen zu den totemistischen Gesängen und geheimen Namen des Dorfes Kandengei am Mittelsepik (Papua Neuguinea) anhand der Kerugu-Knotenschnüre. Basel (im Druck)
- Wedgwood, Camilla H. 1938/39: The Life of Children in Manam. In: *Oceania*, vol. IX.
- Weiss, Florence 1973: Individualpsychologische Ansätze. In: *Jugend und Gesellschaft. Führer durch das Museum für Völkerkunde, Sonderausstellung*. Basel.
- Weiss, Florence und Nadig, Maya 1976: Probleme der Feldforschung in einer klassenlosen und einer Klassengesellschaft. Beispiel Neuguinea: Dorf Palimbei. Beispiel Mexico: Dorf Tetzhú. Bulletin der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft, Sondernummer: Probleme der Feldforschung aus der Sicht junger Ethnologen. S. 37-68. Basel, Genf.
- Weiss, Florence und Stanek, Milan 1976: Rituelle Menschentötung bei den Iatmul. Eine authentische Schilderung. In: Harrer, H. (Hrsg.): *Unter Papuas*. S. 168-188. Innsbruck, Frankfurt am Main.
- Whiting, John W.M. 1941: *Becoming a Kwoma: Teaching and Learning in a New Guinea Tribe*. New Haven.