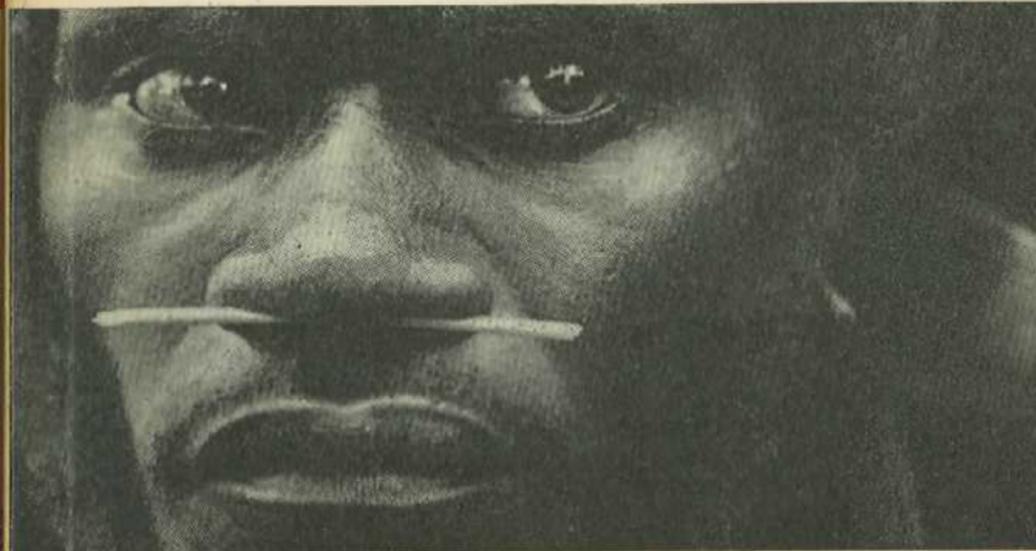


ub

URBAN BÜCHER



GOTTFRIED
OOSTERWAL

Die Papua

Von der Kultur
eines Naturvolks

KOHLHAMMER

URBAN-BÜCHER

DIE WISSENSCHAFTLICHE TASCHENBUCHREIHE

Herausgegeben von Fritz Ernst

GOTTFRIED OOSTERWAL

Die Papua

Von der Kultur eines Naturvolks

W. KOHLHAMMER VERLAG STUTTGART

Aus dem Holländischen von Lore Grages

Die Originalausgabe erschien 1961 im Verlag Het Wereldvenster, Baarn/Holland, unter dem Titel „Papoea's, mensen zoals wij. De kultuur van een natuervolk.“

Deutsche Erstausgabe

Alle Rechte vorbehalten · Umschlaggestaltung: Gerhard M. Hotop. Umschlagfoto: Südd. Verlag Bild-Archiv, München · © 1963 W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart · Druck: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart 1963

88028

INHALT

Kapitel 1: Die Papua, Menschen wie wir	7
Kapitel 2: Erste Bekanntschaft	13
Kapitel 3: „Wie kann ein Mann ohne Frau leben?“ ...	26
Kapitel 4: Heiratsbräuche und Familienbeziehungen ..	36
Kapitel 5: So beginnt das Leben	61
Kapitel 6: Krieg und Frieden, ein Spiel ohne Ende ...	82
Kapitel 7: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit	97
Kapitel 8: Faareh, eine Religion ohne Gott	110
Kapitel 9: Bowèz, das Zeichen des Todes	125
Kapitel 10: Zwischen gestern und morgen	133
Anmerkungen und Literaturnachweis	147

DIE PAPUA, MENSCHEN WIE WIR

„Nichts ist so bequem, wie das, was uns fremd ist, zu verachten“, schreibt Erasmus. Zu seinen Lebzeiten entdeckten portugiesische Seefahrer Neuguinea (1512). Es sollte allerdings noch hundert Jahre dauern, bis man erkannte, daß Neuguinea eine Insel war, nach Grönland sogar die größte Insel der Welt. Ein Spanier, Ynigo Ortiz de Retes, hat dieser Rieseninsel, die fünf- undzwanzigmal so groß ist wie Holland, 1545 den Namen Neuguinea gegeben, weil sie seiner Meinung nach eine treffende Ähnlichkeit mit Guinea, das an der Westküste Afrikas liegt, hatte: dasselbe Klima, dieselbe Flora und beinahe dieselben schwarzen, kraushaarigen Menschen. Aber seltsamerweise sind uns nach vier Jahrhunderten – und was hat sich in dieser Zeit alles geändert! – die Bewohner dieser Insel ebenso fremd wie zu Erasmus' Zeiten, und an Verachtung fehlt es auch nicht.

Man nennt die Bewohner von Neuguinea Papua, aber niemand weiß genau, woher der Name kommt¹. Einige meinen, daß er sich auf das schwarze Kraushaar dieser Menschen beziehe, und tatsächlich ist krauses Haar charakteristisch für alle Einwohner dieser großen Insel. Andere meinen, daß „Papua“ von einem Ruf herrühre, den Papua im Westen von Neuguinea beim Rudern auszustoßen pflegten. Eine Zeitlang hatte man gedacht, daß „Papua“ (auf den Molukken) „Sklave“ bedeute, und aus diesem Grund setzten sich viele Papua dafür ein, diesen Namen für die Einwohner von Neuguinea abzuschaffen².

Aber wie dem auch sein möge, die Bezeichnung „Papua“ für alle Einwohner von Neuguinea⁸ zu gebrauchen – etwa 700 000 im ehemals holländischen Teil und beinahe zwei Millionen in dem Teil, den Australien verwaltet – ist schlechthin irreführend. Es muß dadurch der Eindruck entstehen, als bildeten alle diese Menschen ein einziges großes Volk, das auch eine einheitliche Papuasprache spräche. Nichts entspricht weniger der Wahrheit. Es gibt Hunderte von Stämmen, die sich stark voneinander unterscheiden, und es gibt auch Hunderte von Sprachgruppen, von denen wir noch nicht einmal mit Sicherheit wissen, ob sie miteinander in Zusammenhang stehen.

Die starke Zersplitterung von Stämmen und Sprachen ist im ehemals holländischen Teil von Neuguinea am größten – und wenn ich im weiteren Verlauf von Neuguinea spreche, meine ich nur diesen Teil, der 1963 an Indonesien übergeben wurde.

In diesem Gebiet, das beinahe doppelt so groß ist wie die Bundesrepublik, wohnen 70% der gesamten Bevölkerung, die 700 000 Menschen zählt, in Dörfern, die weniger als zweihundert Bewohner haben. Ja, sogar über die Hälfte aller dieser Papua wohnt in Dörfern, die durchschnittlich nur achtundfünfzig Einwohner zählen, und viele dieser Dörfer, die einige Tagesmärsche voneinander entfernt liegen, beherbergen einen ganzen Stamm oder eine ganze Sprachgruppe. Von einer Einheit aller dieser Menschen kann keine Rede sein. Natürlich haben Papua vom Oberen Digul und vom Hinterland von Sarmi gemeinsame Züge, aber sonst weisen sie ebensowenig Ähnlichkeit auf wie etwa ein Holländer und ein Türke.

Die Welt dieser winzigen Völker ist oft nicht größer als ihr eigenes Stammesgebiet und das ihrer nächsten Nachbarn. Um sie herum liegt dichter Urwald, und

weiter fort liegt auch wieder dichter Urwald. Jahrein, jahraus haben diese Menschen in vollkommener Absonderung gelebt. „Wir, die Menschen“, so bezeichnen sich viele dieser Stämme selbst. Es gibt „Torangwa“, „wir die Menschen vom Tor“; die „Sempanowe“, die „Menschen vom Land“, im Gegensatz zu den „Menschen von der See“, und noch andere „Menschen“. Man kann sich vorstellen, daß diese „Menschen“ aufs äußerste befremdet sind, wenn sie plötzlich hören, daß es in der Welt viel mehr Menschen gibt als die paar Hundert ihrer eigenen kleinen Welt. Als ich als erster Weißer zu den Murinjerwa kam, einem Stamm im Quellgebiet des Flusses Apauwar irgendwo im Gauttiergebirge, bestaunten die Menschen mich daher sehr. Alte Frauen setzten sich neben mich, zogen an meinen Haaren und befühlten meine Arme und Beine. Aber nachdem wir uns aneinander gewöhnt hatten, erzählten mir die Leute, daß ich ein Verwandter von ihnen sei. Nun war ich an der Reihe erstaunt zu sein. „Wieso denn?“, fragte ich. „Sehen Sie, Nana (Herr)“, sagten sie, „einst lebten in einem Dorf hier ganz in der Nähe ein Mann und eine Frau. Das waren die ersten Menschen auf Erden. Sie hatten zwei Söhne, einen schwarzen und einen weißen. Aber der weiße Junge hatte einen schlechten und böartigen Charakter. Seine Eltern und die übrigen Dorfbewohner konnten wirklich nichts mit ihm anfangen. Schließlich wurde er sogar aus dem Dorf verbannt. Du stammst von dem weißen Jungen ab und wir von dem schwarzen, seinem älteren Bruder.“

Anfänglich sahen diese Menschen denn auch keineswegs zu den Weißen auf. Nachkommen eines böartigen Ahnen müssen zweifellos dieselben schlechten Charaktereigenschaften haben. In dieser Hinsicht unterscheiden sich diese Menschen nicht von den Weißen, die denken, daß Papua dümmer, schlechter und boshafter

wären als sie selbst. Aber diese Murinjerwa und andere Papuastämme geben wenigstens zu, daß zwischen uns Weißen und ihnen selbst eine Verwandtschaft besteht. Sie sehen uns als Menschen an. Dasselbe möchte ich auch von den Papua sagen: sie sind Menschen wie wir. Diese meine Worte sind besonders auf jenen Kapitän gemünzt, der mich mit der Bemerkung aus der Pflicht seines Schiffes wegholte, wo sich die Papua befanden: „Ein Weißer darf sich nicht so weit erniedrigen, bei den ‚Patjakkers‘ (Lumpenkerlen) zu schlafen.“ Meine Worte gelten auch den Weißen, die meinen, daß die Papua, weil sie anders denken als wir, mit Geistesgestörten oder mit unmündigen Kindern zu vergleichen wären.

„Nichts ist so bequem, wie das, was uns fremd ist, zu verachten!“ Ist nicht oft Unwissenheit die Ursache unserer falschen Vorstellungen? Was wissen wir eigentlich von allen diesen Menschen und ihren kleinen Welten in den riesigen Urwäldern, die fast ganz Neuguinea bedecken? Dieses Buch handelt darum nicht von dem Neuguinea, von dem die Zeitungen berichten, sondern von einigen der kleinen, begrenzten Welten und den Menschen, die darin leben. Menschen, die selbst noch nie von Neuguinea oder von den Papua gehört haben. Aber doch Menschen, die uns näherstehen, als mancher denkt. Keine Wilden, wenn sie auch (beinahe) nackt herumlaufen und keine Fernsehapparate haben, aber Mitmenschen, die sich peinlich genau an die für ihre Gemeinschaft geltenden Regeln halten und meist weniger kriegerisch sind als die hoch zivilisierten Europäer; Mitmenschen, in ihrer Liebe und in ihrem Frohsinn, in all ihren Sorgen und Kümernissen.

Stelle ich nun nicht die Uhr zurück? Hat es eigentlich Sinn, um Aufmerksamkeit für eine „Handvoll“ von solchen primitiven Zeitgenossen auf Neuguinea zu bitten, das einmal als „selbständiges“ Land einen Platz

in der großen Welt einnehmen soll? Im Jahre 1960 gab es 40% Papua, die unter keine Verwaltung fielen, und in vielen schon von der Verwaltung erfaßten Gebieten besteht die „Kultur“ nur aus eisernen Beilen und einer kurzen Hose, die viele Männer wieder ausziehen, sobald sie ihr Dorf verlassen haben. Wenn die „Kultur“ wegfällt, kommt „der Papua zum Vorschein“. Ungefähr 30% der Bevölkerung ist protestantisch oder römisch-katholisch und 1 1/2% hängt dem Islam an. Ist es nun zu viel gesagt, wenn ich behaupte, daß mehr als die Hälfte aller Papua so lebt, wie ihre Ahnen gelebt haben, nur mit dem Unterschied, daß heute ein Teil eiserne Fischhaken verwendet oder daß sie aus Holland importierten Tabak rauchen anstatt den ihrer eigenen Anpflanzung?

Während der letzten Jahre ist viel geleistet worden: Schulen wurden gegründet oder erweitert, neue Krankenhäuser aus dem Boden gestampft, Dorf- und Gemeinderäte ins Leben gerufen. Wir dürfen aber nicht vergessen, welche großen Aufgaben noch erfüllt werden müssen. Ich möchte damit nicht sagen, die Papua seien nicht reif, ihr Land selbst zu verwalten. Es geht nicht um Politik, sondern um ein Vorrecht und die „Heilige Pflicht“, wie es in den Satzungen der Vereinten Nationen heißt, auch diesen anderen Menschen zu helfen und ihre ersten Schritte aus ihrer vertrauten kleinen Welt in die große Welt zu lenken.

Die Menschen, deren Leben hier beschrieben wird, wohnen in Nord-Neuguinea zwischen den Flüssen Mamberamo und Biri (siehe Karte), in einem Gebiet, das beinahe so groß ist wie Belgien. Ihre kleinen Welten seien als Beispiel gewählt für die vielen anderen kleinen Welten, die kaum oder noch gar nicht mit einer Verwaltung in Berührung gekommen sind.

An dieser Stelle möchte ich der Nederlandse Organi-

satie voor Zuiver Wetenschappelijk Onderzoek (Niederländische Organisation für Untersuchungen auf rein wissenschaftlichem Gebiet) in Den Haag und der Far Eastern Division of the General Conference of Seventh-Day Adventists in Singapore meinen aufrichtigen Dank aussprechen. Sie haben mir ermöglicht, von 1957 bis 1959 unter diesen Menschen zu leben. Möge dieser Bericht dazu beitragen, für die Menschen in Neuguinea, unsere Mitmenschen, Verständnis zu wecken.

ERSTE BEKANNTSCHAFT

In der Nähe der Stelle, wo der Fuwin in den Tor mündet, liegt das Dörfchen Fuwinfareh. Der Name bedeutet: Fuwinmündung. Eine ganze Anzahl von Dorfnamen im Binnenland von Nord-Neuguinea wurde auf diese Weise gebildet: Gwattefareh, Nemannemanfareh, Messentifareh, Urbefareh, um nur einige Beispiele zu geben.

Das Dorf Fuwinfareh kann man erreichen, indem man mit einem ausgehöhlten Baumstamm den Tor hinauffährt. Allerdings muß man über einen starken Außenbordmotor, am besten über einen von 36 PS, verfügen, denn der Tor, der außer dem Mamberamo den einzigen, großen, befahrbaren Zugang von der Nordküste ins Binnenland darstellt, ist ein mächtiger und rasch strömender Fluß. Oberhalb von Fuwinfareh ist die Strömung so stark und es schwimmen so viele Baumstämme und andere hinderliche Gegenstände im Fluß, daß eine Fahrt mit einer Prau nicht mehr möglich ist. Außerdem ändert sich das Bett des Tor in seinem Oberlauf dauernd; daher haben sich oberhalb von Fuwinfareh keine Dörfer mehr gebildet. Diesem Umstand verdankt Fuwinfareh, das etwa auf der Grenze zwischen den Gebieten der Waf und der Beeuw liegt, seine große Bedeutung: es ist ein Treffpunkt von Personen, die aus irgendwelchen Gründen den Tor hinauf- und hinunterfahren; die Waf und Beeuw gehen in dieser Gegend auf die Jagd oder holen Sago; die Daranto und Bora-Bora bauen dort ihre Flöße, mit denen sie den Fluß hinunterfahren; und noch andere Stämme des Binnenlandes

gehen dort ihren Beschäftigungen nach. Aber es sind ausschließlich diese Reisenden, die in Fuwinfareh übernachten. Das Dorf ist sonst leer!

Fuwinfareh ist nämlich ein „Hoteldorf“, ein Dorf, das nur zu dem Zweck gebaut wurde, um Reisenden eine Bleibe zu verschaffen. Solche Hoteldörfer kommen in dieser Gegend zu Dutzenden vor! Die mehr oder weniger dauernd bewohnten Dörfer liegen hier so weit auseinander, daß man einige Tage benötigt, um von dem einen zum anderen zu kommen. Man muß bestimmt zwei Tage von Gwattefareh, dem Dorf des Bora-Bora-Stammes, bis nach dem Nachbardorf Bandenemo rechnen, wo die Naidbeedj wohnen. Auf dem Wege dorthin kann man dann in einem solchen Hoteldorf übernachten. Wenn ein Mander seine Nachbarn, die Daranto, besuchen will, muß er ungefähr drei Tage marschieren. Für Nord-Neuguinea ist dies eine normale Erscheinung: versteckt im dichten Urwald, isoliert von den anderen Dörfern, bildet jedes Dorf eine kleine Welt für sich, in der sich das ganze Leben dieser Menschen abspielt.

In Fuwinfareh traf ich eine sehr gemischte Gesellschaft an: es waren dort einige Beeuw, darunter Ebaitj, Norbessie und Barnebettiet, einige Mitglieder des Darantostammes, wie Fonnep und Biau, und schließlich auch ein Waf: Dantar. Norbessie ist in diesem Gebiet als der „Weltreisende“ bekannt. Er war, als ich zum ersten Mal in Fuwinfareh ankam, schon einige Male mit Holländern in Berührung gekommen, u. a. in dem Küstenort Sarmi. Dort hatte er sich auch einen kleinen holländischen „Wortschatz“ erworben, den er bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit anwandte. Wenn er unterwegs von Blutegeln geplagt wurde, rief er: „Schweinerei“, wenn ihm mein Gepäck zu schwer wurde, brummte er: „Schweinerei“ vor sich hin, und

wenn er abends meinen Reis kochte, dann sang er in unverfälschtem Holländisch: „Schweine-
rei, Schweine-
rei“ vor sich hin. Er kannte noch ein anderes Wort, das er bei allen möglichen Gelegenheiten wiederholte, aber dieses Wort ist wirklich nicht salonfähig, und daher kann ich es hier nicht verraten.

Von allen Männern ist mir während unserer langen Streifzüge Dantar der liebste Gefährte geworden. Er weihte mich in die Geheimnisse des Waldes ein, in die der Fische und in die der Jagd. Wie ein Vater seinem Kinde half er mir über die dünnen, glitschigen Baumstämme zu gehen, die als „Brücken“ über Wasserläufe und Schluchten liegen. Wie ein guter Freund erzählte er mir vertraulich von den Menschen und von den Dingen, mit denen sie sich beschäftigten. Es regnete, als ich in Fuwinfareh eintraf. Zwei Tage später regnete es noch immer, wodurch das Wasser im Fuwin und im Tor meterweise stieg. Kleine Urwaldbäche schwollen zu mächtigen Strömen an, die große Mengen Schutt und Schlamm mit sich führten. Es blieb uns nichts anderes übrig, als eine Woche zu warten. Zuerst regt man sich über so etwas auf. „Was für ein Zeitverlust“, denkt man. Aber wenn man lange genug in Neuguinea ist, gewöhnt man sich an einen so kleinen „Aufenthalt“. „Wir können von den Papuas etwas lernen“, sagte einmal ein europäischer Händler zu mir, „sich Zeit gönnen, sich nicht immer so hetzen.“ In einem Hoteldorf wie Fuwinfareh ist übrigens alles vorhanden, was ein Mensch für ein paar Tage braucht: es gibt vier bis fünf Häuschen, in denen man schlafen kann. Sie bestehen aus einem auf Pfählen ruhenden, aus Baumrinde gefertigten Boden, über dem sich ein Dach aus Blättern befindet, in dem Spinnen und Ungeziefer hausen. Es gibt hölzerne Sagogabeln, die irgendwo zwischen den Blättern des Daches stecken und hölzerne Sagospachteln zum Rühren des

Sagobreis; es hängen dort auch aus Blattscheiden gefaltete Körbchen, in denen man die Nahrungsmittel garkochen kann. Irgendwo auf dem Boden liegen ein paar große Steine, die benutzt werden, um Wasser zu erhitzen. Dies ist der ganze Hausrat und die Küchenausstattung. Jeder, der für einen Tag oder für mehrere Tage in einem solchen Hoteldorf wohnt, gleichgültig welchem Stamm er angehört, kann alles benutzen. Manchmal findet man sogar Bananenbäume, Melonenbäume und Blattgemüse bei diesen Dörfern, und wer Hunger hat, darf davon essen, auch ein Feind. Das ist ein ungeschriebenes Gesetz. Nur das Feuerzeug trägt jeder bei sich, meistens in einem aus Fasern geknüpften Netz, das jeder Mann um den Hals trägt. Manche tragen die Hülse für das Feuerzeug auch im Ohrläppchen, wie Barnebettiet. In seinem durchbohrten Ohrläppchen trug er eine kunstvoll bearbeitete Bambushülse, in der er ein paar Tabaksblätter, ein wenig Kalk, ein glasiertes Steinchen und ein Knäulchen roher Baumwollfasern aufbewahrte. Er rieb das Steinchen zusammen mit den Baumwollfasern kräftig an der Bambushülse entlang, bis durch den entstehenden Funken die Baumwolle Feuer fing. Dann blies er das Feuerchen an und hielt einen trockenen Holzspan dagegen. Es ist mühselig, auf diese Art Feuer zu entfachen, oft gelingt es nicht, und man muß es wieder und wieder versuchen. Welches Geschenk war denn auch eine Schachtel Zündhölzer! Dafür wollte man einen ganzen Tag lang mein Gepäck tragen!

Wir beschlossen, die süd-östliche Richtung einzuschlagen: zuerst zum Stammgebiet der Daranto und von dort zu den Mander und den Foja; im ganzen wären dies drei oder vier Tagemärsche.

In aller Frühe war jeder schon eifrig bei der Arbeit. Der eine holte Rotang aus dem Wald, ein anderer spaltete ihn, um Trageile daraus zu machen, während wie-

der andere sich damit beschäftigten, mein Gepäck zu verteilen. Um halb acht Uhr war ich reisefertig, aber es sollte noch Stunden dauern, ehe die Männer unter lautem Gelächter und Geschrei sich darüber geeinigt hatten, wie das Gepäck schließlich zu verteilen sei, in welcher Reihenfolge sie marschieren sollten und welcher „Weg“ zu wählen sei.

Die beiden Männer aus dem Darantostamm gingen voran. Über ihre linke Schulter trugen sie Bogen und Pfeile, in ihrer rechten Hand hielten sie ein Buschmesser, mit dem sie einen Pfad durch den Urwald bahnten. Hinter ihnen marschierte ich, und dann folgten die anderen, ebenfalls mit Pfeil und Bogen bewaffnet. Allerdings marschierten wir nicht immer so ordentlich in einer Reihe. Im Gegenteil! Meistens gab es einen gehörigen Abstand zwischen den einzelnen Gruppen. Jeder hatte sein eigenes Tempo. Aber das Tempo meiner Führer war in der Regel so rasch, daß ich in einen Laufschrift verfallen mußte, um den Anschluß an sie nicht zu verlieren. Trotzdem entschwanden sie mir noch allzu oft. In dem dichten Gestrüpp entdeckt ihr geübtes Auge dauernd kleine Öffnungen, durch die sie blitzschnell schlüpfen. Darum gehen sie plötzlich links, dann wieder rechts. Niemals geht man länger als eine Minute in derselben Richtung, sondern der Weg führt im Zick-Zack durch den dunklen Wald. Im einen Augenblick sehe ich meinen Vordermann, im nächsten ist er verschwunden. Anfänglich wußte ich beinahe nie, ob er rechts oder links abgebogen war. Ich sah keinerlei Öffnung, sondern nur eine hohe, grüne Mauer vor mir. Ich stieß dann einen Schrei aus und bat sie zu warten, und gleichzeitig schämte ich mich, weil ich nicht einmal imstande war, hinter ihnen her zu gehen. Bei ihnen kann das jedes Kind! Immer wieder versuchte ich, meine Augen nicht von meinem Vordermann zu lassen, aber dann stieß ich

plötzlich gegen einen Zweig mit hunderten kleiner Dornen. Wenn man den Dornen, die fein wie Spinnwebfäden zu Boden hängen, aus dem Wege gehen will, dann stolpert man bestimmt über Tausende von Wurzeln. Während eines solchen, schier endlos dauernden Marsches fällt man hin, stößt sich, gleitet aus und wird von Blutegehn gepeinigt, die an den Beinen entlang nach oben kriechen, oder die sich von einem Zweig auf den Nacken fallen lassen. Es ist dunkel im Urwald. Kein Sonnenstrahl dringt hindurch. Die Temperatur ist heiß und drückend. Überall hängt ein Geruch von Fäulnis. Ab und zu hört man, wie ein Ast abbricht, ein Baum umfällt, der von innen gänzlich verfault ist. Manchmal kreischt ein Kakadu, oder man hört den schweren Flügelschlag eines Nashornvogels. Das Zirpen von Grillen begleitet einen während der ganzen Zeit.

Nach einem Marsch von einigen hundert Kilometern hat man gelernt, sich im Urwald zu bewegen. Man sieht dann auch Öffnungen im Gestrüpp und man weiß etwa, in welcher Richtung man geht. Dann bemerkt man auch plötzlich, daß der offenbar so undurchdringliche Urwald von „Wegen“ durchkreuzt ist: ein Zweig ist umgeknickt, um anzudeuten, daß der Weg sich gabelt; hier und da ist ein Stück Rinde aus einem dicken Baumstamm herausgehackt oder es steckt ein abgehauener Zweig mit Blättern zwischen dem Gesträuch, um den Reisenden den Weg anzuzeigen. Man entdeckt, daß es tausende von Wegen gibt: Hauptwege, Seitenwege, Gabelungen und Kreuzungen, die dem Verkehr dienen, aber wo auch Unglück und Gefahr drohen. Plötzlich steht mein Führer Biau still. „Halt“, ruft er, „schnell zurück!“ Und bevor ich richtig merke, was eigentlich los ist, rennt er denselben Weg zurück, den er gekommen ist, mich mit sich zerrend. Gleich darauf biegt er links ab, und über einen langen, mühseligen Umweg ge-

langen wir wieder in dieselbe Richtung, die wir ursprünglich eingeschlagen hatten.

Es war kein Schild mit „Zutritt verboten“ oder mit „Umleitung“, das Biau so plötzlich zwang zurückzugehen und einen anderen Weg einzuschlagen. Es lag ein roter Laubfrosch auf dem Weg! Ein Zeichen großer Gefahr! Ich selbst wäre ohne Zweifel darüber hinweggeschritten. Wahrscheinlich hätte ich das Tierchen überhaupt nicht gesehen. Aber hätten Biau und Fonnap nicht aufgepaßt, hätten sie niemals ihr Ziel erreicht. „Unwiderruflich wären wir unterwegs gestorben, wenn wir den Laubfrosch nicht gesehen hätten“, sagten sie. „Man muß unterwegs sehr aufpassen“, meinte mein Freund Dantar, „überall lauern Tod und Gefahr.“ Nach einem Tagesmarsch erreichten wir das Darantodorf Sauwrigorojagi. Sofort bei der Ankunft bemerkte ich, daß es auffallend sauber war, man hätte sozusagen vom Boden essen können. Kein Abfall welcher Art auch war zu sehen. Das sollte mir übrigens in den noch unter keiner Verwaltung stehenden Gebieten immer wieder auffallen. Allerdings ist es nicht der Drang nach Reinlichkeit, der diese Dörfer zu Musterbeispielen der Sauberkeit macht, sondern die entsetzliche Angst vor Zauberei, für die Abfälle die nötigen Mittel liefern. Die Angst, daß Fremde in das Dorf mit der Absicht kommen können, Abfälle zu sammeln und sie zu Zaubereien zu verwenden, ist so groß, daß jeder peinlich genau aufgepaßt, niemals Abfälle irgendwo achtlos hinzuwerfen. Besonders aufgepaßt wird in Dörfern, die regelmäßig von Mitgliedern anderer Stämme besucht werden, selbst wenn diese Fremden befreundeten Stämmen angehören. Vor der Zauberei fühlt man sich nur innerhalb der eigenen Dorfgemeinschaft sicher. In lebhafter Erinnerung habe ich noch die Aufregung bei den Naidjbeedj, als ich mit einigen Trägern aus dem Bora-Bora-Stamm ihr

Dörfchen Bansenemo besuchte. Fremde kamen selten dorthin, und ein Weißer, der ein höchst seltsamer Fremder ist, war noch nie dort gewesen. Sofort ging man in großer Eile ans Aufräumen. Die Menschen rannten vom einen Ende des Dorfes zum anderen, um die Abfälle aufzusammeln, die dieser oder jener achtlos weggeworfen hatte: Essensreste, ausgespuckte Betelblätter, Haare und was dergleichen mehr ist. Ein wenig später entstand keine geringe Aufregung, als das Schwein von Wenau irgendwo in einem abgelegenen Eckchen des Dorfes den Boden mit Kot beschmutzte. Jeder fing an, laut auf das Tier zu schelten. „Du weißt doch, daß Fremde hier sind“, riefen sie dem Tier zu, „und nun bringst du das ganze Dorf in Gefahr!“ Frauen warfen mit Steinen und brennenden Holzstückchen, Männer ergriffen ihre Pfeile, um das Tier zu mißhandeln. Aber so lange wartete das Schwein nicht! Es wandte sich in seiner Wut gegen Wenau, den Besitzer. In aller Eile raffte dieser den Kot auf und warf ihn ins Feuer.

Wenn man in ein fremdes Dorf kommt, muß man sich zuerst vorstellen und mitteilen, mit welchen Absichten man kommt. Das Vorstellen war leicht, aber was mußte ich als Grund meines Kommens angeben?

Ich begegnete dieser Schwierigkeit meistens damit, daß ich Geschenke verteilte und möglichst freundlich war, indem ich laut und ungeniert lachte. Das wurde immer gut aufgenommen. Papua sind besonders fröhlich und zum Lachen aufgelegt. Dann fragt man ohne Umschweife: „Efforian?“ das heißt: „Verstehen wir uns? Können wir miteinander sprechen?“

In dem Stromgebiet des Tor herrscht eine große Sprachenzersplitterung. Es gibt kleine Stämme von 60 bis 80 Menschen, von denen jeder Stamm seine eigene Sprache spricht, z. B. die Mander, die Ittik und die

Dabé. Ich habe bei einem Stamm gewohnt, den Bonerif, der noch keine 45 Mitglieder zählt, aber eine eigene Sprache hat. Manchmal ähneln sich die Sprachen, bei den Berrik und den Bonerif ist dies z. B. der Fall. Manchmal aber unterscheiden sich die Sprachen so stark, daß ein Gespräch zwischen Mitgliedern dieser Stämme unmöglich ist. Die Frage „Efforian“, „können wir uns verstehen“, bezieht sich übrigens nicht in erster Linie auf die Verschiedenheit der Sprachen. Es können nämlich durchaus feste Freundschaftsbande zwischen Stämmen bestehen, deren Sprachen grundverschieden sind, während Menschen aus derselben Sprachengruppe dauernd auf Kriegsfuß miteinander leben und sich im wesentlichen niemals „verstehen“. Dieses „Verstehen“ meint man mit der Frage: „Efforian?“ Es bedeutet sowohl „Sind wir gute Freunde?“, als auch „können wir darum miteinander sprechen?“ Denn mit einem Feind spricht man nicht. Die Antwort kann „Ja“ oder „Nein“ sein. Im zweiten Fall sagt man rundheraus: „Fas efforian“, das heißt: „Du bist nicht willkommen“, „zwischen uns ist kein Gespräch möglich“. Dann weiß man als Fremder sofort, woran man ist. Einerseits ist dies angenehm, aber man Sorge dann auch dafür, so rasch wie möglich aus diesem Dorf zu verschwinden. Wird aber „Efforian“ geantwortet, dann wissen die Besucher, daß sie willkommen sind und mit ihren Gastgebern sprechen können, wenn diese auch eine völlig andere Sprache sprechen!

Das „Efforian“, das Gespräch, wird durch eine gemeinsame Mahlzeit eingeleitet, zu der der Gastgeber seine Gäste einlädt. Essen, Sprechen und Freundschaft hängen hier eng zusammen. Eigentlich beschränkt sich dies nicht auf Neuguinea; man denke nur an die Festessen und Staatsbankette bei uns. Haben sie nicht denselben Zweck?

Jede erste Bekanntschaft mit einem Stamm ist ein richtiges Ereignis. Niemals kann man mit Sicherheit vorhersagen, ob die Männer einem „Efforian“ oder „Fas efforian“ zurufen werden. Glücklicherweise ist mir letzteres nur einmal passiert und zwar, als ich einen Weg vom oberen Lauf des Apauwar zum Mamberano suchte, dem größten Fluß Nord-Neuguineas.

Wie wenig willkommen wir waren, zeigte sich schon, als wir gerade den Iretti überquert hatten, einen kleinen Fluß an der Grenze des Stammgebiets der Naukena, die besonders freundlich waren, und dem der Egónnie. Ich sah auf einmal, wie die beiden Führer auf den Boden fielen, ihre Gesichter zu schmerzlichen Grimassen verzogen. Aus ihren Füßen sickerte Blut. Voller Mitleid, aber auch voller Erstaunen schaute ich mir die Sache an. Ich war besonders überrascht, weil diese Leute, die immer barfuß laufen, eine so dicke Hornhaut unter ihren Füßen haben, daß sie meistens viel mehr vertragen konnten als ich mit meinen Schuhen. Sie konnten von Stein zu Stein springen, an denen ich meine Schuhe und Füße aufriß; sie konnten stundenlang auf glühend-heißem Sand stehen, auf dem ich es mit Schuhen kaum Sekunden aushielt. Und nun sickerte Blut durch die zentimeterdicke Hornhaut! An vielen Stellen in ihrem Stammgebiet hatten die Egónnie lange, scharfe Dornen in den Boden gesteckt, damit die Fremden sich die Füße verwunden sollten. Es war wie ein großes „Minenfeld“; man verfolgte den gleichen Zweck, nur war der Ausgang nicht tödlich. Meine tapferen Führer sind doch weitergegangen, obgleich die Füße verwundet waren. Ganz langsam, mit den Zehen vorher den Boden abtastend, gingen sie Schritt für Schritt weiter. Stunden brauchten wir für einen Kilometer. Schließlich erreichten wir einen kleinen Fluß. Dort bedeutete mir mein Führer, daß es nun an mir sei, als Erster zu gehen.

„Wieso denn?“ fragte ich, „ich kenne doch den Weg gar nicht.“ Wir brauchten nur dem Flußlauf zu folgen, und darum könnte ich ruhig als Erster gehen, meinten sie. Ich tat es mit klopfendem Herzen. Als ich um eine Biegung kam, sah ich plötzlich links von mir auf einem hohen Hügel ein Dörfchen liegen. Aber ich sah noch viel mehr: in vollem Kriegsornat standen zwanzig Männer in einer Reihe. Jeder hatte einen Pfeil auf seinem stramm gespannten Bogen; in der Hand hielten sie noch fünf Pfeile, die dem ersten unmittelbar folgen würden. Da stand ich: zwanzig Pfeile und vierzig Augen waren auf mich gerichtet. Ich drehte mich um, um zu fragen, was wir nun machen müßten. Aber . . . es war weder ein Führer noch ein Träger zu sehen. Mir schien es besser vor- als zurückzugehen. Auf Händen und Füßen kletterte ich den steilen, glatten Hügel hinauf bis zu der Stelle, wo die Egónnie-Männer standen. Aus der Nähe sahen sie noch gefährlicher aus: ein 30 Zentimeter langer Knochen war durch die Nasenscheidewand gebohrt, und zwei dünne Knochen von 25 Zentimeter Länge steckten in den Nasenrücken. Große Brandnarben waren auf Brust und Armen zu sehen. Farbenprächtige Schnüre aus Pflanzensamen waren eng um ihre Stirnen gebunden. Es waren große, kräftige Männer. Die Spannung war fühlbar. „Nogukwabai“, „verstehen wir uns?“ fragte ich. Und gleichzeitig begann ich möglichst laut und ungeniert zu lachen. Ich holte Rasiermesser, Sicherheitsnadeln und Streichhölzer zum Vorschein und verteilte dies unter die Männer. Langsam ließen sie ihre Pfeile sinken. Ihre Augen begannen zu glänzen und sie brüllten nun auch vor Lachen. Warum, weiß ich nicht. Das ist auch gleichgültig. Im Augenblick waren wir gute Freunde. Etwas später sah ich, wie einer meiner Führer vorsichtig seinen Kopf aus den Blättern eines dichten Gestrüpps steckte, um zu sehen, wie es mir ergangen sei.

Er winkte die anderen herbei, die zögernd näher traten. „Nogukwabai?“ Aber die Antwort lautete, daß wohl der „Herr“, aber nicht die Führer und Träger im Dorf übernachten dürften. Sie gaben auch nur mir etwas zu essen. Ich habe in dieser Nacht sehr unruhig geschlafen, das muß ich gestehen, aber meine Träger haben überhaupt nicht geschlafen. Abwechselnd haben sie die ganze Nacht Wache gestanden – für meine Sicherheit, behaupteten sie. Am liebsten hätte ich die Nacht auch außerhalb des Dorfes verbracht, aber das war nicht mehr möglich, nachdem die Egónnie mich zum Essen eingeladen hatten. Es wäre ein Zeichen offener Feindschaft gewesen.

Unsere Pläne, von dem Dorf Sauwrigorojagi in östlicher Richtung zu marschieren, ließen sich nicht verwirklichen, als meine Führer und Träger hörten, daß die Mugit, ein ziemlich wilder Stamm, sich im Gebiet des Bu, einem Nebenfluß des Tor, aufhielten. Statt dessen wandten wir uns nach Westen zu den Stammgebieten der Waf und der Bora-Bora. Nach einem Tagemarsch erreichten wir schon das Dorf Guassematin, wo uns die Waf erwarteten. „Efforian?“ fragten wir. „Efforian! Efforian!“ Natürlich waren wir willkommen, und sofort begannen Männer und Frauen, sich um die Mahlzeit zu kümmern, die sie uns bald vorsetzten: einen großen Korb mit Sagobrei und ein paar Schweinsknochen. Wie die Hyänen stürzten sich meine Träger darauf. Ich selbst hielt mich bescheiden zurück. Die Waf bedeuteten mir aber, daß ich auch davon essen müsse. Wenn einem irgendwo kein Essen angeboten wird, dann weiß man, daß man nicht willkommen ist. Aber eine Mahlzeit zu verweigern, ist mehr als eine Beleidigung. Es ist eine „Kriegserklärung“, nur mit der Lage bei uns zu vergleichen, in die man geriete, wenn man einem bei der Vorstellung ins Gesicht spuckte. Aber der Sagobrei

schmeckt immer wie Stärkekleister, und die Schweinsknochen waren voller Maden! Außerdem esse ich Schweinefleisch nicht gern. Ich setzte mich also zwischen meine Träger, ergriff eine schmutzige, klebrige Sogabel, die mir jemand anbot und beteiligte mich an der gemeinsamen Mahlzeit. Die Schweinsknochen ließ ich liegen. „Nana, hier, ein Schweinsfuß für dich!“ sagte Sekorbar und warf mir einen zu. Schüchtern sagte ich, nachdem ich einen großen Happen Sagobrei hinuntergeschluckt hatte: „Ich darf das nicht essen“, und wartete ab. „Oooooooh!“ schrie Sekorbar, und er fing an zu lachen. Und die anderen riefen auch: „Oooooooh“, und die Frauen riefen: „ieeeeejeeeeee“ und lachten mir laut zu . . . oder lachten mich aus, das wußte ich damals noch nicht. Jetzt wohl! Wenn nämlich eine Frau ein Kind erwartet, darf ihr Mann kein Schweinefleisch essen, wenn er auch noch so hungrig ist. Als ich nun das Schweinefleisch nicht essen wollte, „wußten sie Bescheid“. Sofort wurde ich in die Gruppe der „echten“ Männer aufgenommen.

Die Frauen ließen fragen, wie meine Frau hieße und das wievielte Kind sie erwarte. Und die Männer sprachen von diesem Augenblick an nur noch über Frauen und Essen, zwei Themen, die hier unerschöpflich sind.

„WIE KANN EIN MANN OHNE FRAU LEBEN?“

Mit ein bißchen Übertreibung darf man wohl behaupten, daß sich das Leben der Männer hier um Frauen und Essen dreht. Beides ist hier sehr eng verbunden, weil jedes Stammesmitglied hinsichtlich seiner Ernährung von der Frau abhängig ist: die Kinder von ihrer Mutter, die Männer von ihren Ehefrauen. Wer unter den Männern keine Frau oder Mutter hat, muß Hunger leiden. Die Männer selbst sagen immer: „Nana, wie kann ein Mann essen, wenn er keine Frau hat?“ Und da man ohne Nahrung nicht leben kann, sagte man auch oft: „Wie kann ein Mann ohne Frau leben?“ Natürlich sagen die Männer das nicht, wenn es die Frauen hören könnten. „Sie bilden sich sowieso schon ein, daß wir von ihnen abhängig sind“, sagte Auwreitj ärgerlich zu mir. Der Mann ist sich seiner Schwäche bewußt, aber zugeben wird er es nicht.

Alle Stämme in diesem Gebiet leben beinahe ausschließlich von Sago, der aber nur selten in genügender Menge vorkommt. Es gibt Stämme, die dauernd von einem Sagopalmenhain zum anderen ziehen; wenn eine Stelle erschöpft ist, wandert man zu einer anderen. Aber es kommt gar nicht so selten vor, daß die Sagopalmen noch nicht reif sind. Dann wird Hunger gelitten! Denn außer Sago gibt es hier nur wenig zum Leben. Ab und zu schießen die Männer ein Wildschwein, das dann unter alle Stammesmitglieder verteilt wird. Die Fischerei wirft wenig ab. Es gibt genügend Fische in den Flüssen, aber es ist schwierig, sie zu fangen. Es ist wirklich keine Kleinigkeit, auch nicht für diese Menschen,

einen Fisch mit Pfeil und Bogen zu schießen oder ihn mit den Händen zu fangen. Einen besseren Erfolg haben die Fischer, die aus Steinen, Zweigen und Erde einen Damm in einem kleinen Fluß aufwerfen und dann das Wasser vergiften. Aber das kann man nur tun, wenn es lange nicht geregnet hat, und trockene Tage sind hier äußerst selten. Einen kleinen Zuschuß zur eintönigen Sagomahlzeit liefern die Gärten. Garten ist eigentlich ein viel zu großartiges Wort. Ein Stück Wald wird in Brand gesteckt, hier und da werden ein paar Zweige abgehauen, und der Garten ist fertig (ladang). Kreuz und quer liegen die umgefallenen Baumstämme, die, wenn das Gras und die Sträucher in den Gärten wieder gewachsen sind, als Fußpfade dienen. Und was wächst nun in diesen Gärten? Nur ein paar Bananen- und Melonenbäume. Mehr nicht. Es gibt Stämme, die nicht wissen, was pflanzen ist, und die darum ausschließlich von dem leben, was die Natur ihnen bietet, und das ist hier, wie überall in Neuguinea, sehr, sehr wenig. Es gibt einige Früchte (Brotbaum, matoa), etwas Gemüse (kankoeng), einige Vogelarten (Nashornvögel, Kronentauben, Kakadus), die man selten fangen kann, und sonst ißt man alles, was im Wald als Klein- und Großwild vorkommt: Leguane, Frösche, Krabben, Larven und allerlei kribbelndes Ungeziefer, über das ein Europäer bestimmt die Nase rümpfen würde. Für die so wichtige Eiweißzufuhr haben diese Tiere für die Menschen sicher eine größere Bedeutung als die Fische und die Wildschweine; im Monat ißt ein ganzer Stamm nicht mehr als etwa ein Wildschwein. Einmal kam ich in ein Dörfchen, irgendwo tief im Binnenland gelegen, und entdeckte zu meinem größten Erstaunen, daß man dort Hühner hielt, d. h. ich zählte vier Hennen und zehn Hähne. Ich fragte sie, ob sie keine Eier hätten. „Eier?“ ganz verblüfft sahen sie mich an. Sie dachten,

daß ich mich über sie lustig machen wollte. Eier kannten sie wohl, aber das waren Eier vom Waldhuhn (maleo). Diese Tiere bauen im Wald große Nester aus Zweigen und Blättern, die etwa zwei Meter hoch sind und einen Durchmesser von sechs Metern haben. In die tiefen Gänge dieser Riesennester legen sie ihre Eier. Sobald die Menschen ein solches Nest entdeckt haben, tragen sie es vollständig ab, um die Eier herauszuholen. Meistens ist in den Eiern schon ein Kücken. Aber daß Hühner auch Eier legen konnten . . . nein, davon hatten sie noch nichts gehört. Jeder begab sich nun auf die Suche. Ein wenig später erzählte mir Sofor ganz ärgerlich, daß er kein einziges Ei gefunden habe. „Wo sind denn deine Hühner?“ fragte ich ihn. Er zeigte sie mir: „Das gehört mir und das und das“, es waren alles Hähne! Es hat mich Tage gekostet, um den Leuten den Unterschied zwischen einem Hahn und einer Henne klar zu machen, und daß ein Huhn Eier lege, Kücken ausbrüte usw. Als sie es endlich verstanden hatten, wurden sie auf einmal böse. Männer ergriffen ihre Pfeile und wollten sich auf den Kriegspfad begeben. Was stellte sich heraus? Vor einer Woche etwa hatten sie einen befreundeten Stamm an der Küste besucht, wo sie zum ersten Mal Hühner sahen. Sie konnten sie gegen Schweinefleisch, Pfeile und Straußenfedern eintauschen. Für ein großes Huhn (Hahn!) wurden zwei Pfeile und für ein kleines Huhn (Henne!) fünf Pfeile und Schweinefleisch verlangt. Jeder meinte nun, besonders schlau zu sein, wenn er ein „großes Huhn“ kaufte. Sie waren sehr verstimmt, als sie nun von mir den Unterschied zwischen einem „großen“ und einem „kleinen“ Huhn lernten, und einige Männer wollten sich sofort mit einem Pfeilangriff rächen.

Ein Zusatz zu der eintönigen Sagomahlzeit ist selten. Sago ist hier überall das Hauptnahrungsmittel, und

wenn der Sago knapp ist, muß man hungern. Das tägliche Leben und die Arbeit stehen auch ganz im Zeichen der Lebensmittelversorgung, die hier in erster Linie eine Angelegenheit der Frauen ist.

Das gilt vor allem für die Sagogewinnung. Es ist eine so spezifische Frauenarbeit, daß die Männer den Sagopalmenhain nie betreten. Für manche Männer ist dies sogar verboten. Frauen hacken die Sagopalme um, schlagen die Zweige ab und entfernen die Baumrinde. Nun kann das Klopfen beginnen. Jede Frau hat einen hölzernen Klopfer, einen *djòk*, mit dem sie das Innere des Stammes, das Mark, zu Pulpe schlägt. Die Frauen sitzen dabei auf dem Stamm und scharren mit ihren Füßen das geklopfte Mark zusammen. Während des Klopfens singen sie einen rhythmischen Gesang, der das Tempo erhöht und vor allem die Ausdauer der Frauen stärken soll, denn das Sagoklopfen ist eine besonders schwere Arbeit. Der Inhalt der Lieder wechselt, aber ohne Ausnahme beziehen sie sich auf den Sago, der „beschworen“ wird, „loser“ zu werden und „herauszukommen“. Die Frauen der Bora-Bora singen meistens: „Dja-trèk, dja-trèk; samèh-trèk, samèh-trèk; dja-trèk, dja-trèk“, usw. Das Lied enthält einen Befehl, der Inhalt des Sagobaumes möge sich in *trèk* verwandeln, das ist Pulpe. Die Pulpe wird in einem leer geklopften Sagobaum gewaschen, danach wird das Wasser durch ein „Tuch“ aus geklopfter Baumrinde gepreßt und in einem anderen ausgeklopften Sagobaum wieder aufgefangen. Dieses rötliche Wasser, in dem sich das Sagomehl aufgelöst hat, läßt man später ablaufen; auf dem Boden des ausgehöhlten Baumstamms bleibt das Sagomehl zurück. Nach einem schweren Arbeitstag hat eine Frau ungefähr so viel Sago gewonnen, daß ihre Familie zwei Tage zu essen hat. Jeden zweiten Tag also muß die Frau diese schwere Arbeit verrichten. Aber wenn es wenig

Sago gibt, oder wenn neue Bäume umgehackt werden, muß die Frau jeden Tag Sago klopfen.

Außer dem Sagoklopfen ist auch die Versorgung der zahmen Schweine Frauenarbeit. Auf der Jagd werden manchmal kleine Schweine gefangen, welche die Männer mit in ihr Dorf nehmen und den Frauen zur weiteren Pflege überlassen. Die Männer würden dies gern selbst tun, aber es sind hier nun einmal die Frauen, die über die Nahrung verfügen. In jedem Dorf laufen vier oder fünf Schweine herum, die zur Dorfgemeinschaft gehören: sie wohnen im Dorf, genau wie die Menschen, sie werden dort ernährt, und solange sie noch klein sind, schlafen sie auch in den Hütten, zwischen den Frauen und Kindern. Schweine gehören zur Familie! Hier haben wir es nun mit einer der mystischen Bindungen zu tun, die für uns westliche Menschen so schwer zu verstehen sind. Die Frau, die für das Schwein sorgt, spricht es mit *amtanéb* an, mein Kind, und die wirklichen Kinder der Frau nennen das Schwein „Bruder“ oder „Schwester“. Das Schwein bekommt auch einen Namen, genau wie alle Menschen. Wenn Bostar, ein Mander, der selbst schon große Kinder hat, in einem anderen Dorf seine Verwandten besuchte, rief er so laut er konnte: „Tiebiejééé.“ Beinahe gleich danach kam schnaufend und grunzend aus dem Busch sein jüngerer „Bruder“ Tiebiejé herbei. Tiebiejé war ein Schwein, für das Bostars Mutter sorgte. Und wenn auch der Weg zu dem anderen Dorf über Sümpfe, steile Bergabhänge und durch tiefe Schluchten führte, Tiebiejé folgte seinem älteren „Bruder“ überall nach. Unterwegs unterhielt sich Bostar auch mit ihm. „Siehst du, Herr“, pflegte Bostar zu sagen, „Tiebiejé denkt genauso darüber.“ Ein noch engeres Band bestand zwischen der Frau Aaire und ihrer Schweinetochter Jasje, die sie sogar an ihrer eigenen Brust stillte.

Aber kleine Schweine werden groß, und die Zeit kommt, daß sie geschlachtet werden müssen. Ein entfernter Verwandter erschießt das Tier mit Pfeil und Bogen, während es nichts ahnend auf dem Dorfplatz steht und an einem Stück trockenen Sagobreis knabbert. Das Tier wird dann mit einem scharfen, geschliffenen Hauer in Stücke geschnitten und über einem großen Holzfeuer geröstet. Das Fleisch wird unter die Dorfgemeinschaft verteilt, nur die „Mutter“, der „Vater“, die „Brüder und Schwestern“ des Tieres essen nicht mit. „Wer wird denn sein eigenes Kind aufessen!“, sagte Waronne ganz entrüstet, als ich sie fragte, warum sie nicht von dem Fleisch aße. Im ersten Augenblick erscheint es vielleicht merkwürdig, daß es Frauen und Männer gibt, die nur die Last der Betreuung tragen müssen, während alle anderen das Vergnügen des Essens haben. Aber ganz so liegt die Sache doch nicht. Die „Eltern“ des Schweins gebrauchen das Fleisch meistens als Tauschmittel: sie geben das Fleisch und bekommen dafür Hundezähne oder Straußenfedern. Das Fleisch dient auch dazu, gewisse Verpflichtungen angeheirateten Familienmitgliedern gegenüber zu erfüllen, und schließlich – und dies ist sicher von großer Bedeutung – verleiht das Austeilen von Schweinefleisch dem Eigentümer Macht und Ansehen im Dorf.

Einige Stämme sind allerdings so schlau – sie wollen sich nicht um den Genuß des Schweinefleisches bringen, das wegen der Knappheit der Nahrung äußerst beliebt ist –, ihre Schweine anderen Stämmen in Pflege zu geben. Als Vergütung werden einige Pfeile, Hundezähne oder andere Gebrauchsgegenstände angeboten. Die Bonerif haben also ihre Schweine bei den Mander, die Sagar und die Waf ihre Schweine bei den Bora-Bora in Pflege, und die Bora-Bora bringen ihre Schweine zu den Daranto. Wenn ein solches Schwein geschlachtet

wird, darf der Betreuer nichts von dem Fleisch essen, wohl aber der eigentliche Besitzer.

Die mystische Verbundenheit zwischen Menschen, Tieren, Pflanzen und Dingen äußert sich auch noch auf andere Art. Wenn eine Frau stirbt, werden auch ihre Schweine getötet. Aber niemand darf dieses Fleisch essen. Es wird in Stücke geschnitten und den Hunden vorgeworfen. Der Jäger, der ein Wildschwein geschossen hat, darf nichts davon essen. Die Bindung zwischen ihm und dem Tier ist zu eng, denn während der Jagd hat er mit ihm gesprochen und ihm Lieder vorgesungen. Dasselbe macht der Fischer. Wenn er die giftigen Wurzeln unter dem Wasser hin- und herschwenkt, singt er: „Guriéé, guriéé“ (stirb, stirb), oder er flüstert: „aadebaai, aadebaai“ (stirb rasch, stirb rasch). Wieder andere Männer singen, daß das Tier nach oben treiben möge. Wenn der Fisch gefangen ist, legt der Fischer ihn ans Ufer des Flusses und geht weg. Ein anderer als der, der den Fisch gefangen hat, nimmt ihn mit nach Hause.

Die Ernährungslage dieser Papua ist alles andere als günstig. Dauernd muß ein harter Kampf ums tägliche Brot geführt werden, was in starkem Maße das Leben der Gemeinschaft und die Religion geprägt hat. Nicht selten verliert der Mensch in diesem Kampf. Manchmal hat man tagelang nichts anderes zu essen als Blattgemüse und Larven, und zwar so wenig, daß es nur für eine Mahlzeit reicht. Ich selbst habe öfters miterlebt, daß es überhaupt nichts zu essen gab. Erdbeben und Überströmungen bedrohen außerdem diese Menschen dauernd mit dem Untergang. Die Natur hat sie wirklich stiefmütterlich behandelt.

Die Frauen nehmen in der Gemeinschaft, da sie für das Essen zu sorgen haben, eine bedeutende Stellung

ein. In allen dörflichen Angelegenheiten hat eine Frau genausoviel zu sagen wie ein Mann, wenn nicht mehr. Die öffentliche Meinung wird zum großen Teil von der Frau bestimmt. Wenn z. B. die Frauen etwas gegen einen Fremden haben, ob er nun weiß oder schwarz ist, verlassen sie alle zusammen das Dorf. Das ist dann für die Männer das Zeichen, den Fremden mehr oder weniger unsanft aus dem Dorf zu entfernen. In Wirklichkeit sind es die Frauen, die bestimmen, ob das „efforian“ oder das „fas efforian“ gilt. Eine Frau besitzt auch eigene Bäume im Garten, manchmal sogar mehr als der Mann. Sie hat auch ebensoviel Rechte auf den Grund und Boden, und ohne daß sie ihren Mann fragen muß, darf sie anderen erlauben, von diesen Rechten Gebrauch zu machen. Manche, die diese Frauen so schwer arbeiten sehen, während die Männer das Leben von Faulenzern führen, schlossen irrtümlich daraus, daß die Frauen die Sklavinnen der Männer seien. Nichts entspricht weniger der Wahrheit. In mancherlei Hinsicht haben diese Frauen in ihrer Gemeinschaft eine höhere Stellung als die Frauen in unserer. Eine Frau kann hier sogar einem Mann einen Heiratsantrag machen, und so weit ist es in Europa doch noch nicht gekommen, wenigstens nicht offiziell. Aber den Kampf um gewisse Rechte zwischen Männern und Frauen gibt es auch auf Neuguinea. Einmal hatten einige Manderfrauen einer Anzahl Boneriffrauen erlaubt, Sago auf dem Gebiet der Mander zu klopfen. Die armen Bonerif hungerten schon seit Wochen. Ihr Sagovorrat war völlig erschöpft. Die Mander hatten damals, als einzige übrigens, einen reichlichen Vorrat an Sagopalmen. Als die Männer davon hörten, wurden sie darüber sehr böse. „Wir haben selbst so wenig, und ihr verschenkt auch noch unser bißchen Sago“, sagten sie, und sie baten mich um meine Vermittlung, d. h. ich sollte ein Machtwort sprechen. Aber

ich hütete mich, mir die Finger zu verbrennen. Je mehr sich die Männer in ihrer „Schwäche“ darüber aufregten, um so unbekümmerter wurden die Frauen. Später wurde der Streit mit einem Vergleich beigelegt. Die Bonerif bekamen sieben Sagobäume, immer noch zuviel, fanden die Männer.

Es ist auffallend, daß es überall in diesem Gebiet mehr Männer als Frauen gibt. Einige Zahlenbeispiele sprechen für sich selbst:

Einwohnerzahl des Torgebiets (1958)

Stamm	Männer	Frauen	Jungen (0-17)	Mädchen (0-15)
Ségar	27	17	15	8
Bora-Bora	32	18	22	7
Daranto	17	11	11	6
Mander	28	22	21	10
Beeuw	21	13	14	8
Insgesamt	125	81	83	39

Sicher hat dieser Männerüberschuß Einfluß auf die Stellung der Frauen in diesen Stämmen, aber die einschneidendste Folge ist, daß sicher 40% aller Männer Junggesellen sind. Es gibt hier wirklich niemanden, der sie darum beneidet. In sexueller Beziehung sind sie allerdings nicht gebunden, sie dürfen mit beinahe allen unverheirateten Mädchen im Dorf verkehren und auch mit einigen verheirateten Frauen, wie mit der Ehefrau des älteren Bruders, aber ihr größtes Problem ist: „Wer sorgt für mein Essen?“ Solange sie jung sind, sorgt die Mutter für sie. Aber wenn sie 25 bis 30 Jahre alt geworden sind, haben die meisten keine Mutter mehr. Manche haben eine Schwester, die ihnen etwas Sago abgibt, aber meistens ist dies nur sehr wenig. Die Frauen sorgen in erster Linie für Mann und Kinder, und bei

der Knappheit an Sago bleibt für den unverheirateten Bruder nicht viel übrig. Nein, die Lage dieser unfreiwilligen Junggesellen ist keineswegs rosig⁵. Die meisten sind gezwungen, ihr Dorf für kürzere oder längere Zeit in der Hoffnung zu verlassen, anderswo Nahrung zu finden. Wenn diese Dörfer mit der holländischen Verwaltung in Berührung kommen, können die Junggesellen Arbeit in Verwaltungsbetrieben oder bei europäischen Händlern finden, die den Lohn in der Form von Nahrungsmitteln auszahlen. Aber das ist eine Notlösung. „Wer geht gern aus seinem eigenen Dorf fort?“ sagten die Männer zu mir. Ein Mensch lebt schließlich nicht vom Brot allein. Und wenn man sich lange fern des eigenen Dorfes aufhält, verscherzt man sich jede Möglichkeit zur Heirat. „Denn es ist doch so, Nana, wie kann ein Mann ohne Frau leben!“

HEIRATSBRÄUCHE UND FAMILIENBEZIEHUNGEN

Wenn ein Mann sich verheiraten will, muß er für seine zukünftige Frau eine Schwester oder eine andere weibliche Verwandte zur Verfügung stellen. Tjirison vom Mander-Stamm hatte ein Auge auf Mammaais geworfen. Eines Tages wendete er sich an ihren älteren Bruder Nègwan, um mit ihm über diese Heirat zu sprechen. Natürlich erhob sich im Laufe dieses Gesprächs die Frage, welches Mädchen Tjirison für Mammaais geben würde. Nègwan war ganz begeistert, als er hörte, daß Tjirison ihm seine jüngere Schwester Tennèmbir anbot. Meistens weiß ein Mann vorher, welches Mädchen ihm für seine Schwester angeboten wird, denn es gibt in jedem Dorf nur wenige unverheiratete Mädchen. Aber der Brauch will, daß jeder tut, als ob er von nichts wüßte. Übrigens spielt das „Tun als ob“ bei den Vorbereitungen zu jeder Heirat eine große Rolle. Wenn zwei Männer sich dahin geeinigt haben, daß sie ihre Schwestern tauschen wollen, muß, obgleich es nur eine Formsache ist, die Erlaubnis des Bruders der Mutter und des Vaters der Braut eingeholt werden. Diese wissen sehr wohl, daß sie nicht viel zu sagen haben, wenn die Partner sich einig sind, aber sie spielen die Aufgeregten, wenn ein Mann kommt, um offiziell die Erlaubnis zu erbitten. „Das Mädchen ist da“, schreit der Vater in angeblichem Zorn, „aber ich bin böse.“ Das soll heißen: „Ich will dir das Mädchen nicht geben.“ Der zukünftige Schwiegersohn springt dann auf und antwortet wütend: „Ich will sie nicht mehr heiraten.“

Dann dreht er sich um, rennt aus der Hütte und verschwindet im Wald. Gleich darauf läuft das Mädchen hinter ihm her, was die erste Ankündigung der bevorstehenden Heirat ist.

Einige Tage, bevor die Heirat stattfindet, begeben sich die Bräute in den Sagopalmenhain, um für ihre zukünftigen Ehemänner Sago zu klopfen. Am Hochzeitstag kommen sie zurück, und gegen Abend bereiten sie den Sagobrei: in einem Korb von geflochtenen Blättern holen sie Wasser, in das sie so lange heiße Steine legen, bis es sich erwärmt hat. Dieses warme Wasser gießen sie in ein Gefäß, in dem sich Sagomehl befindet. Aus dieser Masse entsteht unter ständigem Rühren ein stärkeähnlicher Brei, der „pepéda“. Als Würze dienen wilde Zitronen, deren Saft ausgedrückt und unter den Brei gemischt wird. Nun kann die Hochzeitszeremonie beginnen: Tjirison setzt sich mit gespreizten Beinen auf den Boden, dicht vor die Hütte, in die er mit seiner Braut ziehen wird. Mammaais, seine Braut, setzt sich in derselben Haltung ihm gegenüber, ihre Fußsohlen berühren sich. Zwischen den beiden steht das Gefäß mit pepéda. Mammaais steckt ihre Gabel in den steifen Brei, sticht eine ordentliche Portion ab, dreht die Gabel einige Male rasend schnell herum und stopft sie dann ihrem Mann in den Mund. Man will hiermit symbolisch ausdrücken, daß die Frau in Zukunft ihren Mann ernähren wird. Während dieser Handlung stehen die Dorfbewohner lachend und schreiend im Kreis um das junge Paar. „Wenn du immer so viel Sago bekommst“, ruft Abies, „dann hast du es nicht schlecht getroffen.“ Und ein anderer schreit: „Tjirison hat es in jeder Hinsicht gut getroffen.“ Die Stimmung ist bereits sehr gut. Ein Scherz jagt den anderen. Aber sie beziehen sich alle auf das „Essen von pepéda“, was einen doppelten Sinn hat. Es kann bedeuten: jemand mit Nahrung versor-

gen, aber es kann auch bedeuten: sexuell verkehren. Abies' Ausruf bezieht sich mehr darauf und auf die eheliche Treue der jungen Frau als auf etwas anderes. Eine verheiratete Frau, die einem anderen Mann Sago anbietet, begeht damit bereits Ehebruch!

Mit dieser einzigen Zeremonie ist die Ehe geschlossen. Alles geht äußerst einfach zu: kein Brautkleid und kein Zylinder, kein Empfang und kein Festessen, keine Aufführungen und kein Blumenschmuck. Die Bräute tragen ihre Schürzen aus geklopfter Baumrinde, genauso wie an jedem anderen Tag. Sie waschen sich nicht einmal für diese besondere Gelegenheit.

Durch die Heirat haben sich die verwandtschaftlichen Beziehungen einer Anzahl von Dorfbewohnern geändert. Tjirison und Nègwan z. B. waren vor der Eheschließung die besten Freunde. Immer sah man sie zusammen. Aber nachdem Nègwan die Schwester von Tjirison geheiratet hat und dieser die von Nègwan, ist die freundschaftliche Beziehung zerrissen. Sie dürfen sich nun nicht mehr beim Vornamen rufen, sondern müssen sich respektvoll „musa“ nennen. Das sich auf den Namen beziehende Tabu wird so streng gehandhabt, daß die Männer nicht einmal Worte aussprechen dürfen, die den Namen ähneln. Der Schwager von Auwreitj z. B. heißt Makkeitj. Als ich unter Führung von Auwreitj nach dem Quellgebiet des Apauwar ging, kamen wir an einen Fluß, der nicht auf meiner Karte zu finden war. Ich wollte ihn einzeichnen und fragte Auwreitj, wie der Fluß heiße. „Ich weiß es nicht“, sagte er lachend, aber ich hatte den Eindruck, daß er log. Wie ich auch in ihn drang, Auwreitj weigerte sich, den Namen des Flusses zu nennen. Als wir später in ein Hoteldorf kamen, traf Auwreitj einen Bekannten. Er ging auf ihn zu und sagte: „Sage dem Herrn, wie der Fluß

heißt, du weißt schon, der Fluß von meinem Schwager.“ Der Fluß hieß Makkai, ein Name, der dem von Auwreitjs Schwager so ähnelte, daß er ihn nicht aussprechen durfte. Wenn er es täte, bekäme er Kopf- oder Bauchschmerzen.

Einer der Daranto-Männer heißt Fonnap. In ihrer Sprache ist das Wort für Wasser *foh*, und nun darf kein angeheiratetes Familienmitglied von Fonnap (Schwäger, Schwägerinnen, Schwiegereltern usw.) ein so alltägliches Wort wie „foh“ gebrauchen. Da das Malaiische langsam in dieses Gebiet eindringt, verwenden diese Menschen anstatt ihres eigenen Wortes „foh“ einfach „air“, das malaiische Wort für Wasser. Damit umgehen sie die Schwierigkeiten des Namentabus.

Noch strenger sind die Verhaltensvorschriften zwischen Tjirison und den Eltern seiner Frau. Früher ging er bei ihnen ein und aus; er nannte sie sogar „Vater und Mutter“, oder er redete sie mit ihren Vornamen an. Nun darf er sie überhaupt nicht mehr ansprechen, und bei einer Anzahl von Stämmen dürfen sich Schwiegermutter und Schwiegersohn nicht einmal mehr sehen. Alle unsere „Schwiegermütterwitze“ hätten hier entstehen können! Wenn Biau seine Schwiegermutter auf sich zukommen sah und ein Treffen nicht mehr zu umgehen war, drehte er ihr rasch den Rücken zu. Als ich ihn fragte: „Biau, warum tust du das?“, sah er mich munter an und antwortete: „Weil ich meine Schwiegermutter so liebe.“ Ich dachte zuerst, er wolle sich über mich lustig machen, aber er meinte es ehrlich. „Wenn ich ihr nicht den Rücken zudrehte, würde sie sich schämen und verlegen sein. Und das will ich ihr nicht antun. So bleiben wir immer gute Freunde.“

Dabei darf man nicht vergessen, daß die Männer hier beinahe immer Mädchen aus ihrem eigenen Dorf heiraten, wo jeder jedem täglich begegnet und man

auch seinen Schwiegereltern nicht entgehen kann. Die Lage droht vollkommen unhaltbar zu werden, wenn ein Mann in die Hütte seiner Schwiegereltern zieht, was keineswegs zu den Ausnahmen gehört. Der arme Dantar konnte es denn auch in der Hütte seiner Schwiegereltern nicht aushalten, was weiter nicht erstaunlich ist, denn die beiden Familien lebten in einer Hütte von zwei Meter Länge und drei Meter Breite ohne Scheidewand. Meistens hielt er sich darum im Wald auf, wo er sich irgendwo eine kleine Hütte gebaut hatte.

Als Siétassir vom Burif-Stamm heiratete, zog auch seine Schwiegermutter zu ihm, und die Sitte erforderte dasselbe Verhalten, wie es bei Tjirison, Dantar, Mauwé und Biau beschrieben wurde. Aber Siétassir fand eine viel bessere Lösung: er heiratete bald danach kurz entschlossen auch seine Schwiegermutter und hatte auf diese Weise nichts mehr mit dem „Schwiegermuttertabu“ zu tun.

Die Familienbeziehungen sind manchmal nach einer Heirat sehr kompliziert: das Betragen gegenüber der älteren Schwester der Frau hat anders zu sein als das gegenüber der jüngeren Schwester. Ein Mann steht auch in einem anderen Verhältnis zur Frau seines älteren Bruders als zu der Frau seines jüngeren Bruders: diese darf er nicht ansprechen, ihren Namen nicht nennen, und bei einigen Stämmen darf er sie nicht mehr sehen. Dabei ist es durchaus möglich, daß sie eine Kusine oder eine gute Freundin ist.

Jedem Familienmitglied gegenüber muß man eine bestimmte Haltung einnehmen. Manche Familienmitglieder darf man nicht mit ihrem Namen anreden oder muß ihnen aus dem Wege gehen; anderen muß man Achtung und Respekt erweisen, und wieder andere darf man möglichst viel necken und ärgern. Es gibt bei manchen Stämmen sogar eine Verpflichtung, bestimmte Fa-

milienmitglieder mit Absicht zu necken, ohne daß diese böse werden dürfen. Eines Tages schlendert Barnebettiet durchs Dorf und raucht eine Zigarre. Sein Neffe, Sohn seiner Schwester, sieht dies, springt auf ihn zu und reißt ihm die Zigarre aus dem Mund, um sie selbst mit kecker Miene weiterzurauchen. Andere Familienmitglieder, wie die Kinder des Bruders der Mutter, neckt man auf andere Weise: man stößt und schlägt sie oder beschimpft sie im Beisein von anderen. Böse werden dürfen sie nicht. Bei Gelegenheit kann man ihnen auch etwas wegnehmen, wie Schweinezähne oder die wertvollen Straußenfedern. Normalerweise kommen solche „Diebstähle“ nicht vor. Jeder achtet das Eigentum des anderen. Aber in diesem besonderen Fall muß es als ein „Scherz“ aufgefaßt werden. Man nennt das „auf Scherzfuß“ miteinander stehen, und diese Art der Beziehung hat sich auch nicht in den Gebieten geändert, die schon lange unter holländischer Verwaltung stehen. Biewer z. B. hatte tagelang im Dienst eines europäischen Händlers gearbeitet, um einen Korb voll Harz (dammar) abzupfen. Ein reicher Besitz für ihn! Als er sich für kurze Zeit entfernt hat, kommt sein Vetter Angwa herbei, nimmt den vollen Korb an sich und stellt einen leeren an seine Stelle, nur um Biewer zu necken.

Im Grunde liegen diese Neckereien und die Haltung Biaus seiner Schwiegermutter gegenüber, die er meidet, auf derselben Ebene und sind Äußerungen der Freundschaft. Zu dieser Überzeugung gelangte der englische Ethnologe Radcliffe-Brown. Er sagt, daß die strenge Vorschrift des Meidens von gewissen Familienmitgliedern wie des Neckens von anderen den Zweck haben, Streitigkeiten und Konflikten im Gemeinschaftsleben vorzubeugen⁶. Man kann sich vorstellen, wie schwierig es ist, sich von den nächsten Familienmitgliedern, mit

denen man tagein, tagaus in demselben Haus oder Dorf wohnt, in respektvoller Entfernung zu halten, nicht mit ihnen zu reden, sie nicht beim Namen zu nennen und ihnen nicht zu begegnen. Immer wieder muß man sich zurückhalten, sich beherrschen und Ärger hinunterschlucken. Lange kann man dies allerdings nicht aushalten. Man will sich auch einmal erleichtern und seine aufgestaute Wut loswerden. Ein sehr geeignetes Objekt dafür sind die Vettern mütterlicherseits, bei denen man dann alle Gefühle abreagieren kann, die sich in einem angesammelt haben. So wird das notwendige Gleichgewicht wieder hergestellt, sowohl in den Menschen selbst wie auch in der Dorfgemeinschaft als Ganzes.

Die familiären Beziehungen werden bei den Stämmen noch komplizierter, bei denen die Sitte herrscht, daß man nur innerhalb des eigenen Stammes heiraten darf (Endogamie). Da die meisten dieser Stämme nicht mehr als 60 bis 85 Mitglieder zählen, wohnt der ganze Stamm in einem Dorf zusammen. Die Männer müssen sich in diesem Fall mit einem Mädchen aus ihrem eigenen Dorf verheiraten, und mit ein paar Ausnahmen hält man sich auch streng an diese Regel. Generationen haben sie befolgt, und alle Dorfbewohner sind daher Familienmitglieder geworden, und für jedes Familienmitglied gilt wieder eine andere Verhaltensweise!

Aber wenn jeder mit jedem verwandt ist, dann heiraten sich also nur die Familienangehörigen untereinander. Tjirison z. B. heiratete seine Kusine, und sein Onkel und seine Tante wurden seine Schwiegereltern. Die meisten sind also auf mehr als eine Art miteinander verwandt. Als Mosbar Aaire heiratete, wurde Marassi sein Schwiegervater, der sein Vetter mütterlicherseits war. Und Osman heiratete ein Mädchen, das er vorher „Tochter“ nannte und die seine Nichte war. Nun ist für jeden Verwandten ein bestimmtes Betragen vor-

geschrieben, aber wie wird es, wenn ein Mann gleichzeitig Onkel, Vetter und Schwiegervater ist? Das ist kein an den Haaren herbeigezogener Fall. Dem einen muß man regelmäßig Geschenke anbieten und Achtung bezeigen, den anderen darf man nicht beim Namen nennen oder muß ihn sogar vollständig meiden, und den dritten muß man ärgern und necken.

Ich bemerkte, daß meine kleinen Geschenke wie Rasiermesser, Nadeln usw. immer den Besitzer wechselten. Sobald meine Träger ihren Lohn erhalten hatten, kamen ihre Familienmitglieder, denen sie Respekt schuldeten (Onkel, Schwäger, Namengeber), und forderten ihre „Geschenke“. Ich wollte nun gern genau über die Familienverhältnisse Bescheid wissen und verteilte Mützen zur Probe. Ein herrlicheres Geschenk gab es nicht für die Dorfbewohner. Es waren alles Reklamemützen. Ewan bekam eine rote Mütze mit einem blauen Schirm, auf dem „Lambretta“ stand, und Sarin eine weiße mit einem gelben Schirm, auf dem „Omo“ stand usw. Einige trugen die Mütze eine Weile und verschenkten sie dann. Wenn der folgende Besitzer sich eine Zeitlang damit geschmückt hatte, gab er sie einem Familienmitglied, dem er Geschenke schuldete. So machten diese Mützen und die anderen europäischen Artikel die Runde im ganzen Dorf. Wenn man Verwandte außerhalb seines eigenen Dorfes hat, werden auch diese in die „Güterzirkulation“ miteinbezogen. Auf diese Weise zirkulierten bereits europäische Artikel im tiefsten Binnenland von Neuguinea, lange bevor ein Europäer seinen Fuß dorthin gesetzt hatte.

Die Verteilung der Mützen war wohl ein guter Gedanke, um in Erfahrung zu bringen, wie die Menschen in einem Stamm oder Dorf sich zueinander verhalten, aber doch entstand nur ein unvollständiges Bild der komplizierten Beziehungen, die in dieser primitiven

Dorfgemeinschaft herrschen. Es gibt allerdings eine wissenschaftlichere und einen größeren Erfolg versprechende Methode, um sich Klarheit über die menschlichen Beziehungen zu verschaffen: man muß untersuchen, wie man seine Verwandten bezeichnet, denn die Annahme ist berechtigt, einen Zusammenhang zwischen der Bezeichnung der Verwandten und dem Betragen ihnen gegenüber zu suchen. Wenn z. B. ein Mann die Frau des älteren Bruders meiden muß, während er mit der Frau des jüngeren Bruders scherzen darf, dann kann er die beiden Schwägerinnen nicht mit demselben Verwandtschaftsnamen bezeichnen. Wenn sich eine Frau zum älteren Bruder ihres Mannes genauso zu verhalten hat wie zu ihrem Schwiegervater, dann muß sie diese beiden verschiedenen Verwandten mit demselben Namen ansprechen. Die Terminologie spiegelt mehr oder weniger gewisse Familienbeziehungen wider, und eine Übersicht der Verwandtschaftsbezeichnungen innerhalb eines Stammes gewährt einen Einblick in die menschlichen Beziehungen. Es gibt überall nur eine Bezeichnung für „mein Vater“ und den „Jüngsten Bruder des Vaters“: *owa*, während der „Bruder meiner Mutter“ anders bezeichnet wird: *memme*. Das Verhalten dem letzteren gegenüber ist aber auch vollkommen anders. Beinahe alle Stämme verwenden nur ein Wort für Bruder und Schwester. Aber da man sich einem älteren Bruder gegenüber anders zu verhalten hat als einem jüngeren Bruder gegenüber, werden diese beiden Verwandten verschieden bezeichnet. Eigentlich ist die Weise, wie die Papua ihre Familienmitglieder zu nennen pflegen, nicht merkwürdiger als die in Europa übliche. In Holland (und auch in Deutschland) wird z. B. kein Unterschied gemacht zwischen einem Onkel mütterlicherseits und einem Onkel väterlicherseits. Wir nennen sogar auch den Mann der Schwester des Vaters und den Mann der

Schwester der Mutter „Onkel“. Dabei sind es doch vier vollkommen verschiedene Verwandte. Bei den Papua muß man sich jedem dieser Verwandten gegenüber anders betragen, und das kommt in der Bezeichnung, die jedem beigelegt wird, zum Ausdruck:

Holland (und Deutschland):

Ségar-Stamm:

VaältBr ⁷	VajüBr	MuBr	VaSchwMa	MuSchwMa
Onkel	Onkel	Onkel	Onkel	Onkel
mamakai	tideka	babuaai	mamaree	tettebore

Natürlich ist es nicht möglich, jeden Verwandten besonders zu bezeichnen. Die Verhaltensformen sind denn auch reichhaltiger als die Arten der Bezeichnung für die verschiedenen Familienmitglieder. Man stelle sich auch einmal vor: jeder Mensch hat nur 7 Verwandte ersten Grades (primäre Verwandte): Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Mann, Tochter und Sohn, aber außer der Familie gibt es 33 Verwandte zweiten Grades (sekundäre Verwandte), wie die Brüder des Vaters, der Mann der Schwester usw. und 151 sogenannte tertiäre Verwandte, wie die Frau des Bruders des Vaters, die Schwester des Mannes der Tochter usw. Aus praktischen Erwägungen bezeichnen auch die Papua aus dem Torgebiet nicht jeden dieser Verwandten mit einem besonderen Namen. Als Beispiel wurde schon „owa“ angeführt, was sowohl „Vater“, als „Bruder des Vaters“ bedeutet. So entstanden Bezeichnungen, wie unser „Onkel“, die für eine ganze Gruppe von Familienangehörigen gelten. Verschiedene Verwandte, gegen die man sich gleich zu verhalten hat, werden mit demselben Namen angesprochen. Das tun wir, und das tun die Papua auch. Nur die Weise, in der man die Verwandten in Gruppen einteilt (klassifiziert), unterscheidet sich in jedem Land und in jedem Stamm. Das englische Wort

„cousin“ bedeutet sowohl Vetter als Kusine, und dasselbe gilt für das Berrik-Wort: „bekkam“. Weder die Engländer noch dieser Papuastamm berücksichtigen den Unterschied des Geschlechts. Die Holländer und auch die Deutschen machen ihn wohl, aber bei den Holländern z. B. kann ein Neffe sowohl ein Sohn des Bruders des Vaters sein, als auch ein Sohn des eigenen Bruders. Hier werden also Verwandte aus verschiedenen Generationen gleich bezeichnet. Die Ségar im Binnenland von Nord-Neuguinea tun etwas Ähnliches. Sie haben nur eine Bezeichnung für Großvater (der Vater der Mutter) und für Onkel (den Mann der Schwester der Mutter).

Die meisten unter uns werden nun wohl überzeugt sein, daß unser System der Klassifizierung genauso „normal“ ist wie das der Papua, es ist nur anders. In Holland und auch in Deutschland wird dem Unterschied der Geschlechter Bedeutung beigemessen. Der Ittik-Stamm im Binnenland von Neuguinea legt darauf weniger Wert, dafür aber um so größeren auf den Altersunterschied der einzelnen Verwandten. Den Mander und den Foja hingegen ist so viel an einer Unterscheidung der Geschlechter gelegen, daß sie nicht nur das Geschlecht des angesprochenen Verwandten berücksichtigen, sondern auch noch das des Sprechers. Man sagt also als Junge zum älteren Bruder: *aja*, aber die Schwester sagt zu demselben älteren Bruder: *iestènne*. Ein Junge nennt seine jüngere Schwester: *somur*, aber ein Mädchen nennt dieselbe jüngere Schwester: *kustaneh*. Das Verhältnis zwischen zwei Brüdern oder zwei Schwestern ist nun einmal ganz anders als das Verhältnis zwischen einem Bruder und einer Schwester. Das ist sogar bei uns mehr oder weniger der Fall.

Mancher Leser wird mit einem Seufzer sagen: „Diese komplizierten Verhältnisse sind schwer auseinanderzu-

halten!“ Aber im Grunde ist dies nicht der Fall. Die Stämme sind sehr klein, und von Kindesbeinen an ist man mit diesen Vorschriften vertraut. Jeder weiß genau, in welchem Verhältnis er (oder sie) zu den anderen Mitgliedern des Stammes oder der Dorfgemeinschaft steht. Ein Irrtum ist ausgeschlossen, und das Leben wird dadurch viel einfacher. Wie viele dicke Gesetzbücher brauchen wir, um das gegenseitige Verhalten zu regeln: Bürgerliches Gesetzbuch, Handelsgesetzbuch, Strafgesetzbuch und noch mehr Gesetzbücher und Gesetze. Kennen wir sie alle? Täglich müssen wir uns mit den vielen Verkehrsvorschriften auseinandersetzen, und das Parlament behandelt stets neue Gesetze, die das Verhalten der Menschen untereinander oder der Menschen dem Staat gegenüber bestimmen. Wie kompliziert ist die Sache bei uns! Und alles wird auf die Dauer noch komplizierter. In der Papua-Gemeinschaft ordnet sich alles von selbst. Jeder weiß genau, wie er sich dem anderen gegenüber zu verhalten hat. Wenn sich zwei Menschen, die sich nicht kennen, begegnen, wird zuerst festgestellt, wie die Familienbeziehungen sind. Man setzt sich zusammen auf den Boden oder auf einen Baumstamm und prüft, wo man etwa einen gemeinsamen Verwandten hat. Ist es nicht in dieser Generation, dann vielleicht in der des Vaters oder des Großvaters oder des Urgroßvaters. Ganze Stammbäume kennen diese Menschen auswendig und auch alle „Skandale“, die etwa an einem der Ahnen hängengeblieben sind. Haben sie einmal festgestellt, in welcher Familienbeziehung sie zueinander stehen, dann weiß jeder genau, wie er sich zu verhalten hat: Meiden, Respekt bezeigen oder auf Scherzfuß stehen. Das macht das gemeinsame Leben viel einfacher. Es kann natürlich wohl auch einmal vorkommen, daß ein Papua aus dem Torgebiet jemand trifft, der nicht in das große Schema der Verwandten

paßt, so daß er auch nicht weiß, wie er sich zu verhalten hat. So jemand ist dann ein „Fremder“, und in diesem Fall will man lieber sichergehen und nimmt eine feindliche Haltung an. Wie sollte man sich sonst einem Fremden gegenüber benehmen? Er könnte mit der Absicht gekommen sein, Zauberei zu verüben, die Wahrscheinlichkeit wäre groß! Jeder Fremde – das ist also jemand, mit dem man nicht verwandt ist – ist darum ein Feind. Stellt es sich hinterher heraus, daß der Feind ein Freund ist, dann wird er einfach in die Familie aufgenommen. Ein Freund ist ein Bruder! Darum kamen nach einigen Wochen die Bora-Bora zu mir und fragten: „Nana, wie müssen wir dich nun nennen, *owa* oder *memme*?“ (Vater oder Bruder der Mutter). Es war in ihren Augen unmöglich, daß ein Freund, der nicht mit ihnen verwandt war, ein Fremder bleiben sollte.

Wenden wir uns nochmals der Tauschehe zu, die übrigens in ganz Neuguinea sehr verbreitet ist. Die Tauschehe ist die Basis aller gesellschaftlichen Beziehungen, aber sie kann auch der Anlaß zu großen Schwierigkeiten sein. Die Tauschehe, bei der also ein Mann seine Schwester gegen die Schwester eines anderen Mannes „tauscht“, kann natürlich nur wirksam zustandekommen, wenn alle vier Menschen mit dem Tausch einverstanden sind. Arbodji, ein Bora-Bora, wollte Débar heiraten, eine tüchtige, fleißige Frau. Er sprach darüber mit Osman, dem Bruder ihrer Mutter. Osman war vollständig einverstanden, da Arbodji ihm seine Schwester Nokor als Tauschobjekt anbot. Osman und Nokor, zwei ältere Menschen, hatten schon lange heimlich auf eine Gelegenheit gewartet, sich heiraten zu können, und nun bot sich endlich eine Möglichkeit. Alles war besprochen; das ganze Dorf, und das heißt die ganze Familie, war dafür. Aber im letzten Augenblick

fanden die beiden Hochzeiten doch nicht statt, weil sich Débar weigerte, so einen „Halunken“ wie Arbodji zu heiraten. Wie man auch redete, flehte, in sie drang, nichts half. Débar blieb unerbittlich. Sie weigerte sich standhaft, mit Arbodji verheiratet zu werden. Mit diesem Beispiel möchte ich zeigen, daß eine Frau nicht einfach ein „Tauschobjekt“ ist, wie vielleicht angenommen werden konnte. Das würde allerdings auch nicht zu der gehobenen Stellung der Frau passen, die sie in der Gemeinschaft einnimmt. Wenn eine Frau nicht „getauscht“ werden will, findet eine Heirat nicht statt. Es gibt auch Fälle, in denen das Mädchen selbst die Initiative zu einer Heirat ergreift.

Als sich Débar weigerte, Arbodji zu heiraten, konnte auch die Ehe zwischen Osman und Nokor nicht geschlossen werden, sehr zum Ärger der beiden. Die Auffassung dieser Menschen ist nun einmal: „Es muß getauscht werden“, und Arbodji weigerte sich, seine Schwester Nokor ohne weiteres wegzugeben. „Not, Streit und Krieg“, sagen die Menschen hier, „kommen nur daher, wenn Ehen geschlossen werden, ohne daß man sich an die Verpflichtung des Tausches hält.“ Wenn man nun doch zu einer Eheschließung übergehen will, werden andere Menschen zum Tausch herangezogen. So entsteht ein Dreieckstausch oder ein Vierecks-, Fünfecks- oder Sechseckstausch; manchmal führt so eine Ehe zu noch komplizierteren Verhältnissen. Es ist ganz unmöglich, daß in einer so kleinen Gemeinschaft zwei, drei, vier oder fünf Paare am selben Tag heiraten. Vielleicht kommt eine Eheschließung ein oder zweimal im Jahr vor, nicht öfter. Ein indirekter Tausch bietet auch nicht immer die ideale Lösung, und manchmal bleibt nichts anderes übrig, als den Tausch zu verschieben. Erst dann kann die Heirat stattfinden. Als Sarin Moantse, die Schwester Worams, heiraten wollte, hatte er nicht

so rasch eine Schwester oder eine Kusine zur Verfügung, um sie Woram zum Tausch anzubieten. Der Tausch wurde also verschoben: Sarin bekam Moantse und mußte dafür versprechen, „zu gegebener Zeit“ Woram ein Mädchen zu verschaffen. Diese Gepflogenheit ist nun mehr oder weniger zur Gewohnheit geworden. Selten heiraten zwei Paare gleichzeitig, wie bei einem direkten Tausch. Meistens ist es ein „verschobener Tausch“, an dem mehr als zwei Paare beteiligt sind. Im Laufe der Jahre kommt es so weit, daß praktisch jeder Dorfbewohner auf irgendeine Art an einem solchen Tauschgeschäft beteiligt ist. Solange die „Tausch-Schuld“ – eine Frau – nicht getilgt ist, steht derjenige, der die Frau bekommen hat, bei seinem Schwager (Gläubiger) in der Kreide. Während dieser ganzen Zeit ist er auch verpflichtet, seinem Gläubiger regelmäßig Geschenke zu machen, wie Fische, Straußenfedern, Pfeile und heutzutage auch europäische Artikel. Alle diese Geschenke können allerdings niemals die Schuld tilgen. Er schuldet seinem Gläubiger eine Frau! Schließlich ist es in einer so kleinen Dorfgemeinschaft so, daß jeder jedem Geschenke machen muß, und jeder von jedem Geschenke empfängt, weil er am Tauschhandel beteiligt ist. Einen guten Einblick in diese dörflichen Verhältnisse gewinnt man durch die „Mützenprobe“.

Aber was geschieht, wenn ein Mann keine Schwester oder Nichte zum Tausch hat? Die Antwort dieser Menschen ist kurz und bündig: „Wer keine Schwester hat, kann nicht heiraten!“ Glücklicherweise wird auch hier die Suppe nicht so heiß gegessen, wie sie gekocht ist, aber die große Bedeutung dieses Tausches wird durch die Antwort ins rechte Licht gerückt.

Warum wird eigentlich gefordert, daß ein Mann immer eine andere Frau für seine Ehefrau zum Tausch anbieten muß? Man könnte lang und breit über dieses

Thema sprechen, aber man kann auch eine kurze Antwort geben: die Frau hat in dieser Gemeinschaft einen besonders hohen Wert. Zuerst scheint diese Behauptung im Widerspruch zum Tausch selbst zu stehen, in dem das eine Mädchen gegen das andere „verschachert“ wird, aber das sehen wir falsch. Ohne eine Frau hat ihre Familie nichts zu essen! Es ist ein großer Verlust, der auch nicht mit Geld oder Gütern aufzuwiegen ist, wenn eine Frau ihre Familie verläßt. Die Familie der Frau verliert eine Lebensspenderin und das in doppelter Bedeutung des Worts. Die Frau sorgt für die Ernährung der Familie, dadurch erhält sie diese am Leben, und die Frau ist die Mittlerin für das zukünftige Leben, das den Fortbestand der Familie sichert. Bei ihrer Verheiratung kommen die Nahrung, die sie erarbeitet, und ihre Kinder einer anderen Familie zugute. Dieser große Verlust – es ist eine Sache von Leben und Tod, von Fortbestehen oder Aussterben – kann nur durch eine andere Frau ausgeglichen werden, die für sie eingetauscht wird. Tausch ist bittere Notwendigkeit. Es geht um das Leben der Familie, und darum gilt auch bei diesen Menschen die Überzeugung: „Wenn nicht getauscht wird, gibt es Streit, Krieg und Untergang.“

Als Woram heiraten wollte, ging er zu seinem Schwager Sarin, dem er früher seine Schwester Moantse gegen das Versprechen gegeben hatte, daß Sarin ihm „zu gegebener Zeit“ eine Frau besorgen würde, und fragte ihn: „Musa, wo bleibt meine Frau?“ Sarin hatte keine Schwester und keine Kusine mehr, aber er hatte inzwischen eine Pflgetochter annehmen können, Orbath, ein Mädchen von acht Jahren. Dieses Mädchen bot er Woram an, und dieser war damit einverstanden. Die Ehe wurde geschlossen. Die kleine Orbath holte mit ihrer Pflegemutter Sago und stopfte ihn Woram in den Mund, wenn sie auch nicht wußte, was dies bedeutete. Es sind

noch mehr „Kinderehen“ bekannt, so die des neun-jährigen Mädchens Jasje mit Wérauwer, der bei der Heirat siebenundzwanzig Jahre zählte. Diese kindlichen Ehefrauen dürfen aber nicht mit ihren Ehemännern zusammenwohnen. Mindestens bis zu ihrem fünfzehnten Jahr bleibt ein solches Mädchen bei den Eltern oder Pflegeeltern, und die Eheleute müssen sich meiden. Sie dürfen niemals allein zusammensein, sie dürfen sich keine Hand geben und sich nicht beieinander aufhalten. Ich durfte auch das „Ehepaar“ nicht fotografieren. Erst wenn das Mädchen „erwachsen“ ist, erlaubt die Dorfgemeinschaft, daß das Ehepaar zusammenzieht.

Mein Freund Gwennem war etwa dreißig Jahre alt, als man ihm ein Mädchen von neun Jahren als Tauschobjekt für seine Schwester Entse anbot. Gwennem nahm das Angebot an. „Es ist immer noch besser, ein kleines Mädchen zur Frau zu haben, die in ein paar Jahren für einen sorgen kann, als gar keine. Denn wie kann ein Mann ohne Frau leben?“ Jahrelang ging alles gut. Aber plötzlich wurde das Mädchen krank und starb. Gwennem war rasend vor Wut. Er forderte sofort seine Schwester Entse zurück. „Der Tausch ist ungültig“, sagte er. „Ihr habt mir etwas Minderwertiges gegeben“, schrie er. Das ist das große Risiko bei einer solchen „Kinderehe“. Gwennem ist nie über seine Enttäuschung und seinen Ärger hinweggekommen. Die Leute sagten, daß er aus Rache durch Zauberei „den Bauch von Entse zugeschlossen habe“, damit sie keine Kinder bekommen könnte. Es ist tatsächlich auffällig, daß Entse während ihrer ganzen bisherigen Ehejahre keine Kinder bekommen hat. Für die Leute hier ist dies ein „deutlicher Beweis für Zauberei“. Als ich Gwennem einmal danach fragte, grinste er, aber von „Zauberei“ wollte er nichts wissen. „Ich weiß überhaupt nicht, wie man das macht“, log er.

Die Tauschehe, wie kompliziert sie auch durch einen aufgeschobenen Vierecks-, Fünfecks- und Sechsecks-tausch sein möge, kann nur gut funktionieren, wenn es ungefähr ebensoviel Männer wie Frauen gibt. Aber bei diesen Stämmen ist die große Schwierigkeit, daß es weniger junge Mädchen und Frauen als Burschen und Männer gibt. Später werde ich auf die vermutlichen Ursachen eingehen (Kapitel 10), jedenfalls lebt heute in jedem Dorf eine große Gruppe von Männern, die Junggesellen bleiben müssen. Es wird alles versucht, um eine Frau zu erringen. Manche kommen zu einer Frau durch den Tod des älteren Bruders (Levirat). Eine andere, sehr verbreitete Art und Weise, sich eine Frau zu verschaffen, ohne sie zu tauschen, ist der Raub. Manchmal ist das Mädchen damit einverstanden. Katuar hatte vor ein paar Jahren seine Schwester Wiré seinem Vetter Gwennem gegen das Versprechen gegeben, daß er „zu gegebener Zeit“ eine Frau bekommen würde. Aber Gwennem konnte das Versprechen unmöglich halten. Er hatte keine Schwester, keine Nichte, keine Pfliegerochter oder sonst ein Familienmitglied, das er zum Tausch anbieten konnte. Eines Tages während eines Tanzfestes bei den Naidjbeedj begegnete Katuar einem Mädchen aus diesem Stamm, das er gern heiraten wollte. Das Mädchen Goré war einverstanden, aber die Naidjbeedj weigerten sich, Goré Katuar zu geben. Man habe sie schon jemand anderem versprochen, und außerdem hatten die Naidjbeedj auch mehr Männer als Frauen, genau wie die Bora-Bora, die Ségar, die Daranto und alle übrigen Stämme. Goré wurde von diesem Augenblick an schärfer bewacht als vorher. Katuar sprach mit seinem Schwager Gwennem über den Fall und schlug ihm vor, Goré zu rauben. Dann hätte er seine Schuld getilgt. Mit einigen Helfern gelang Gwennem der Raub tatsächlich. Eines Tages überfielen sie

eine Gruppe Frauen, die bei der Sagogewinnung waren, nahmen Goré mit und eilten nach ihrem Dorf zurück, was sie etwa zwei Tagemärsche kostete. Die unvermeidliche Folge war ein Krieg zwischen den beiden Stämmen. Die Bemerkung, daß Kriege entstehen, wenn nicht getauscht wird, ist nicht einmal so falsch. Solche Raubüberfälle ereignen sich regelmäßig. 1957 raubten die Naidjbeedj sogar einige Séwan-Frauen, die ahnungslos in ihrem Sagopalmenhain beim Sagoklopfen waren. Es ist also kein Wunder, daß die Frauen nicht mehr ohne männliche Bewachung in den Sagopalmenhain gehen dürfen. Wenn die Frauen Sago klopfen, stehen immer einige Männer in der Nähe auf der Wacht, um aufzupassen, daß die Frauen nicht geraubt werden, oder daß sie sich nicht im geheimen mit anderen Männern treffen. Es gibt Stämme im Quellgebiet des Tor, wie die Borto, die Ittik und die Warès, die den Ruf haben, richtige „Frauenräuber“ zu sein. Aber wir wollen sie darum nicht zu hart verurteilen. Es ist manchmal eine Sache von Leben und Tod. „Wie kann ein Mann ohne Frau leben?“

Es fügt sich wohl zuweilen, daß man ein Mädchen einem Mann zum Tausch angeboten hat, sie selbst aber lieber einen anderen Mann heiraten möchte. Das wirft natürlich das komplizierte Schema von Tausch und Tauschversprechen um, und die ganze Familie versucht, das Mädchen umzustimmen. Die einzige Möglichkeit, den eigenen Willen durchzusetzen, ist in einem solchen Fall die Flucht (Fluchtehe). Eboam hatte sich in Fusnar verliebt und wollte sie heiraten. Aber er mußte zwei Widerstände überwinden: er hatte erstens selbst keine Schwester oder Kusine zum Tausch, und zweitens hatte Fusnar einen älteren Bruder Wuaré und einen Onkel Muri, die beide das Mädchen gegen eine eigene Frau eintauschen wollten. Aber die Seelen von Eboam und

Fusnar waren „glühend aneinandergeschmiedet“. Die ganze Familie und das ganze Dorf waren gegen sie, und man verlangte von Fusnar, den Mann zu heiraten, den ihr Bruder für sie ausgewählt habe. Und wenn sie den Mann nicht heiraten wolle, dann solle sie den Mann nehmen, den Muri für sie bestimmt habe. Und wenn auch diese Ehe nicht geschlossen würde, dann müsse sie noch warten, bis Eboam ein anderes Mädchen zum Tausch anbieten könne. Es war vollkommen logisch, daß man so dachte. Aber warten? Und wie lange? Eboam und Fusnar beschlossen, die Sache selbst in die Hand zu nehmen. Heimlich flüchteten sie aus ihrem Dorf. Einen guten Tagemarsch von ihrem Dorf entfernt haben sie sich irgendwo im Wald eine kleine Bleibe gebaut, und dort wohnen sie nun in aller Einsamkeit. Papua sind keine Menschen, die sich den Vorschriften anderer fügen. Sie lassen sich nicht zwingen, auch nicht durch ihre eigenen Gewohnheitsgesetze. Ofters trifft man denn auch auf den Fußmärschen quer durch den Urwald solche einsamen Hütten an, wo ein Mann mit seiner Familie wohnt, weit entfernt vom eigenen Dorf und der eigenen Familie. Wenn auch das Leben noch viel schwieriger ist und der Hunger noch größer, zieht man doch ein Leben in Freiheit einem bequemeren in Gebundenheit vor. Das fand auch die Ségar-Frau Nannaméje. Gegen ihren Willen hatte sie Essem geheiratet, sich aber später in ihr Schicksal ergeben. Als Essem aber seine Frau nicht allzu gut behandelte, verließ sie die Hütte, in der sie mit ihm wohnte, und floh in die Jagdhütte von Sieber, die irgendwo hoch im Gebirge lag. Ohne zu tauschen kam Sieber so zu einer Frau. Nannaméje hatte durch ihre Tat ihren Mann Essem lächerlich gemacht, so daß dieser sich nicht mehr in seinem eigenen Dorf zu zeigen wagte. „Was für ein Kerl“, lachten die Ségar, „er ist nicht einmal imstande

dafür zu sorgen, daß seine eigene Frau bei ihm bleibt.“ Etwas Schlimmeres gibt es nicht, als im eigenen Dorf eine lächerliche Erscheinung zu sein.

Nur durch eine Flucht, wie die von Nannaméje, kann eine Ehe gelöst werden. Wenn eine Frau ihren Mann nicht mehr liebt, steht es ihr frei, ihn zu verlassen, und es gibt immer genügend andere Männer, die eine solche Frau, mit oder ohne Kinder, mit offenen Armen empfangen. Aber es geschieht merkwürdigerweise so gut wie nie. Die Flucht von Nannaméje ist eine große Ausnahme. Die Ehe ist hier eine Art von freiwilliger Gemeinschaft zwischen Mann und Frau, die leicht gelöst werden kann. Aber die Ehe ist hier offenbar dauerhafter als manche gesetzlich geschlossene bei uns. Ehescheidungen kommen bei uns verhältnismäßig häufiger vor als hier, obwohl eine Scheidung viel schwieriger ist. Gibt es dafür Gründe?

Liebe ist auch hier „der stärkste Zement, der Herzen bindet“. Vielleicht mag es manchen Lesern so vorgekommen sein, als ob der einzige Grund zur Heirat der wäre, daß ein Mann eine Frau braucht, um ihn zu ernähren. Diese Ansicht ist irrig, es gibt mehr Gründe. Als Bostar heiratete, fragte ich ihn: „Warum willst du nun ausgerechnet Waai heiraten?“ Er antwortete: „Was für eine Frage! Hast du sie dir denn nicht angesehen? Was für ein hübsches Gesichtchen und welche Figur!“ Er war bis über beide Ohren in sie verliebt, kein Zweifel war möglich. Ich möchte mich nicht gern als Moralprediger aufspielen, doch will ich meine Meinung auch nicht verhehlen. Ich halte es bei uns für einen Fehler, daß Romantik und Sex-Appeal so stark in den Vordergrund gerückt werden und dauernd in Büchern, Zeitschriften, Filmen und Gesprächen gepriesen werden. Es gibt keine Reklamebilder von Autos oder Fernsehapparaten, von Rasierklingen oder Zahnpasta, von

Briefpapier oder Füllfederhaltern usw., ohne daß eine reizende, lächelnde und besonders anziehende junge Dame darauf zu sehen wäre. Für viele Männer ist die Aufbauschung der körperlichen Anziehungskraft geradezu überwältigend und versetzt sie in einen abnormalen Erregungszustand (Sittlichkeitsverbrechen), aber als Basis für eine Ehe haben sich die rein äußerlichen Reize als viel zu schwach erwiesen (viele Ehescheidungen). Die Papua übertreiben nach der anderen Richtung: „Wenn eine Frau nicht genügend Sago herbeischaffen kann, dann will ich sie nicht haben.“ Ein gutes Beispiel ist die „Heirat“ von Kawak. Er sollte Singkeh heiraten, entdeckte aber, daß sie einen übrigens gänzlich ungefährlichen Ausschlag auf den Beinen hatte. „Wie kann sie nun gut Sago zubereiten“, meinte Kawak, und er löste die „Verlobung“. Kurz darauf heiratete Singkeh Bassin. Aber im allgemeinen beruht die Ehe hier sowohl auf persönlicher Anziehungskraft – die Beispiele sprechen für sich selbst – wie auf der Erkenntnis, daß Mann und Frau sich gegenseitig brauchen. Damit meine ich nicht nur die materielle Seite. Es war manchmal rührend mitanzusehen, wie Foaro für seine Frau sorgte, und mit welcher Achtung er sie behandelte. Eines Tages brachte er ihr sogar ein Bündel Brennholz auf dem Rücken. Jeder im Dorf lachte laut darüber, Männer, Frauen, Jungen. Ein Mann verrichtet hier nun einmal keine Frauenarbeit. Er macht sich damit nur lächerlich, sowohl bei den Männern als auch bei den Frauen. Aber Foaro war dies gänzlich gleichgültig. „Mada (seine Frau) war so müde“, erzählte mir Foaro später, „darum habe ich ihr ein bißchen geholfen.“ Und Ewan verwendete seinen ganzen Lohn, für den er zwei Monate schwer gearbeitet hatte, dazu, seiner Frau ein „Kleid“ zu kaufen. Liebe zwischen Mann und Frau fehlt hier keineswegs. Ein deutliches Zeichen dafür ist die

große und tiefe Schnittwunde am Oberschenkel von Männern und Mädchen. Wenn zwei junge Menschen sich lieben und heiraten wollen, machen sie sich gegenseitig mit einem scharfen Schweinezahn eine tiefe Schnittwunde am Oberschenkel. Als Ewan noch nicht verheiratet war, ließ er mich einmal seine Wunde sehen: 10 Zentimeter lang und 1 Zentimeter breit. „Niemand kann nun mehr verhindern, daß ich Wéjin heirate“, sagte er entschlossen. Die großen Narben könnte man mit den „Verlobungsringen“ bei uns vergleichen. Es gibt auch Männer, die sogar zwei oder drei dieser Narben haben, aber das sind sicher keine „Ehrennarben“.

Was tut man aber, wenn ein Mädchen die Liebe nicht erwidert? Es gibt ja schließlich zwei Seiten! Wenn jemand so von ungefähr einem Papua-Mann diese Frage stellt, dann beginnen seine Augen zu funkeln, und er tuschelt einem „Wambo“ ins Ohr.

Wambo ist Lied, Tanz, Gefühl, Geist, Macht und ein Baumblatt; dies alles braucht man, um die Frau, die man begehrt, zu erobern und ihre Liebe zu gewinnen. Es gibt verschiedene Mittel, um die Liebe eines Mädchens zu erringen, aber diesen kann ein Mädchen noch widerstehen. „Wambo aber“, sagen die Männer, „ist unwiderstehlich!“

„Vor langer Zeit lebte hier eine Frau, die Sungkait hieß. Eines Tages, als sie gerade Sago klopfte, kam ein Baumkänguruh, das sie ‚verführte‘. Ihr Mann fühlte sich betrogen und machte Jagd auf das Baumkänguruh. Seine Frau kehrte nicht zu ihm zurück. Sie wollte einfach nicht. Das Känguruh bot ihm als Gegengabe ein Lied und ein Baumblatt an. Wenn er das Lied singe und das Baumblatt einer Frau in die Hände spiele, dann sei ihm die Frau sofort verfallen. Sie könne der Macht von Wambo nicht widerstehen, sogar nicht, wenn sie verheiratet sei, Kinder habe und ihren Mann liebe.“

Es ist kein Wunder, daß bei einem solchen Mangel an Mädchen und Frauen Wambo eine überragende Rolle spielt. Männer, die ihre Frauen unter keinen Umständen verlieren wollen, erzählen ihnen die schrecklichsten Geschichten über den „böartigen Wambo“. Aber das verstärkt nur den Glauben an die verführerische Macht, und gerade durch diesen Glauben wirkt der Wambo. Männer, die keine Frau haben, tanzen und singen dauernd Wambo. Dafür müssen sie allerdings erst ein Wambo-Schwein schießen, sonst hat das Tanzen und Singen keinen Erfolg. Tage, ja sogar Wochen jagt man nach einem Schwein, das sich für Wambo eignet. Ist es „geopfert“, dann ist keine Frau mehr vor der Verführung sicher: nachts kommen die Männer auf dem Dorfplatz zusammen, um den Känguruhtanz zu tanzen, denselben Tanz, mit dem einst das Baumkänguruh die Frau Sungkait verführte, und dazwischen singen sie: „Bauwri, willst du mir folgen? Singkèh, ich will dich treffen, heute abend noch werde ich dich berühren.“ Manchmal drücken die Lieder genau das aus, was der Sänger sagen will. Manchmal auch sind die Worte Sinnbilder, aber doch für jeden vollkommen verständlich. Die Männer bewachen ihre Töchter, Frauen oder Schwestern, damit niemand ihnen ein Baumblatt oder eine Betelnuß in die Hände spielen kann. Die Mädchen werden aufgeregt und laufen manchmal in den Wald. Und das ist nun gerade die Absicht der singenden Tänzer!

Tag und Nacht wird Wambo gesungen. In der häufigen Wiederholung liegt die Macht. Der Gesang scheint aber auch befreiend zu wirken, die Männer zu beruhigen und ihnen über gewisse Spannungen hinwegzuhelfen. Diese Funktion hat mehr oder weniger jeder Gesang und jeder Tanz, aber es ist auffallend, daß die Männer, vor allem nach sehr anstrengenden und gefähr-

lichen Märschen – gefährlich wegen der Schluchten, der feindlichen Stämme oder der Bedrohung durch Zauberei – immer Wambo singen. Aber ein Mann braucht in jedem Augenblick des Tages und der Nacht die verführende Macht.

Erstaunlich ist, daß manche Männer trotz des großen Mangels an Frauen – ungefähr 30 bis 40% der Männer sind Junggesellen – mit mehr als einer Frau verheiratet sind. Ein Mann hier hatte sogar drei Frauen. Aber wahrheitsgemäß muß ich berichten, daß die meisten polygamen Männer alt sind und alte Frauen haben. Junge Frauen heiraten viel lieber junge Männer. Junge Männer würden sich auch lächerlich machen, wenn sie ältere Frauen heirateten. Es hat nur einen gegeben, der es gewagt hat: Gomabir, ein Mann von etwa 30 Jahren, der eine ganz alte Witwe, Nokor, heiratete. Sein Bedürfnis nach Essen war offenbar größer als seine Angst, ausgelacht zu werden. Aber kurz nach der Eheschließung haben sich Gomabir und Nokor in die Einsamkeit zurückgezogen. Sie leben nun zusammen in einer kleinen Hütte nicht weit von dem Sagopalmenhain Kabequimie. Doch ist die Polygamie, wenn es auch nur wenige junge Männer mit zwei Frauen gibt, bei einem solchen Mangel an Frauen und der Verpflichtung zum Frauentausch, erstaunlich.

SO BEGINNT DAS LEBEN

Der Tag war noch kaum angebrochen, der Frühnebel hing über dem Tennem-Tal, als Djiri zu mir kam. An und für sich war dies nichts Besonderes. Djiri saß oft bei mir. Er war ein ruhiger, freundlicher Mann, der immer sehr gut Bescheid wußte über die letzten Neuigkeiten im Dorf und außerhalb des Dorfes. Die Geschichten über Menschen und Dinge konnte er so gut und mit so viel Verständnis erzählen, daß jeder ihm gern zuhörte. Aber an diesem Morgen war Djiri nicht wie sonst. Er sah bekümmert aus, und ohne ein Wort zu sagen, setzte er sich neben mich. Ich stopfte gerade ein paar große Löcher in meinen Socken und wartete geduldig auf das, was Djiri mir erzählen würde. Aber er schwieg weiter und sah bedrückt vor sich hin. Es herrschte eine geladene Stille. Nach ein paar Minuten bequemte er sich aber doch zum Sprechen: „Nana, heute wird das Kind von Moantse geboren.“ Die Worte kamen zögernd. Das paßte gar nicht zu Djiri. Ich legte meine Socken und die Stopfnadel weg, gab ihm ein Stück Schiffszwieback und sagte: „Wieso weißt du das so genau, Djiri?“ Kauend erzählte er, daß es gestern beinahe Vollmond gewesen sei und daß Moantse heute früh Schmerzen fühle. Außerdem habe er Sarin, den Mann von Moantse, im Wald gesehen, wie er Zweige und Blätter geholt habe, um die Geburtshütte zu bauen. Dann verfällt Djiri wieder in düsteres Stillschweigen. Ich verstand es. Seine Schwester Moantse hatte schon zwei Kinder gehabt; das erste war tot geboren, das zweite starb, noch bevor es ein halbes Jahr alt war. Wie würde es ihr nun mit diesem

Kind ergehen? Djiri hoffte sehr, daß es ein Mädchen würde. Dann könnte er es gegen eine Frau eintauschen. Aber Djiri wäre auch dankbar, wenn es ein Jung sein sollte; er möchte nur gern, daß es am Leben bleibt.

Es gibt Europäer, die in dem Glauben leben, Papua fänden es wohl nicht so schlimm, wenn Kinder tot geboren oder jung sterben würden. „Man ist daran gewöhnt“, meinen sie, „die Kindersterblichkeit liegt doch zwischen 30 und 40%.“ Aber es ist nicht wahr. Der Kummer einer Papua-Mutter ist unbeschreiblich.

Außerhalb des Dorfes, nicht weit vom Urwald entfernt, baute Sarin die Geburtshütte. Es ist eine kegelförmige Hütte aus Zweigen und Blättern mit einem Meter Durchmesser und zweieinhalb Meter Höhe.

Sobald eine Frau ihr Kind erwartet, muß sie sich in eine solche Hütte zurückziehen, abgesondert von den Menschen und dem Leben im Dorf. Sie darf die Hütte erst verlassen, wenn das Kind geboren ist. Moantse brauchte nur einen Tag in der Hütte zu bleiben, aber die Mander-Frau Djandjen mußte fünf Tage darin zubringen. Während dieser ganzen Zeit ist es dem Ehemann und auch jedem anderen Mann streng verboten, die Hütte zu betreten oder sich ihr überhaupt nur zu nähern. Während der Schwangerschaft und der Geburt drohen Gefahren, die den Tod von Menschen verursachen können. Der Mann darf während dieser Zeit kein Loch graben, es könnte das Grab seines Kindes werden! Das bedeutet natürlich auch, daß er keine Bäume oder sonstigen Gewächse pflanzen darf, da schon das kleinste Loch in der Erde Unglück über das Kind bringen könnte. Der Mann darf während dieser Zeit auch kein Holz schlagen oder Häuser bauen. Man ist überzeugt, daß Unheil die Menschen treffen würde, die in ein solches Haus zögen. Es ist einem Mann auch verboten, in den „gefährlichen Tagen“ zu töten, was be-

deutet, daß er an keinen Kriegszügen und keinen Jagden teilnehmen darf. Der Tod eines Schweines oder eines Känguruhs würde unwiderruflich auch den Tod des Kindes herbeiführen. Es ist keine Kleinigkeit, ein Menschenkind sicher über die „Schwelle“ und ins Leben zu führen.

Die Hütte, in der sich Moantse befindet, steht außerhalb des Dorfes, um dieses vor Unglück zu bewahren, aber doch so in seiner Nähe, daß jeder deutlich hören kann, was in der Hütte vor sich geht. Moantse hat es schwer, denn dauernd hört man sie stöhnen und schreien. Das steigert sich im Lauf des Tages derartig, daß es beinahe nicht zum Anhören ist. Nur die Kinder aus dem Dorf stehen um die Hütte und betrachten neugierig die jammernde Frau. Manche drücken ihre Nasen an die Blätterwand, um durch ein Loch zu spähen, damit ihnen nichts entgeht, was in der Hütte geschieht. Andere stehen in einiger Entfernung und blicken ängstlich und mitleidig drein. Im Laufe des Morgens geht das Schreien der Frau in ein klagendes Singen über, den Gesang der gebärenden Frau.

Bei jedem Ereignis im Leben dieser Menschen und bei jeder ihrer Beschäftigungen wird gesungen. Die Frauen begleiten das Sagoklopfen mit einem stark rhythmischen Gesang, und der Fischer singt den Fischen vor, daß sie sterben müßten. In den heiligen Häusern, bei der feierlichen Aufnahme in den Stamm und beim Heilen der Kranken wird gesungen. Ohne Gesang kann man keine Frau suchen und finden, beim Tanz und beim Opfer wird auch gesungen. Wenn ein Mensch sein Ende nahen fühlt, beginnt er zu singen, den Klagegesang der Sterbenden. Wir finden es unnatürlich, wenn der Held in der Oper singend seinen letzten Atem aushaucht, aber für den Papua ist Leben und Sterben ohne Gesang völlig undenkbar. „Wenn er böse ist, singt er;

wenn er glücklich ist, singt er; wenn er betrunken ist (aber nur ein wenig!), singt er fröhlicher denn je.“⁸

Die gebärende Frau in der Geburtshütte singt also auch. Manchmal schreit sie ihren Gesang, sich davon Erleichterung erhoffend. Niemand hat Moantse diesen Gesang gelehrt. Als kleines Mädchen hat sie ihn von den Frauen aufgefangen, die dasselbe durchmachen mußten. Nun leidet und singt sie selbst, und die kleinen Mädchen, die mitleidig vor dem Eingang der Hütte stehen, hören was sie singt. Wenn sie groß sind, werden sie dieselben Lieder unter den gleichen Umständen singen.

„Ja“, sagte Djiri an diesem Mittag zu mir, „sie muß singen, um das Kind zur Welt bringen zu können.“ Wenn auch der Inhalt der Lieder wechselt, so bezieht er sich doch immer auf die Geburt.

Gegen Abend kommen die anderen Frauen nach Hause, beladen mit Nahrungsmitteln und Brennholz; meistens tragen sie noch ein Kind an der Brust. Auch Entse, die jüngere Schwester von Moantse's Mutter ist dabei. Sie kriecht, nachdem sie ihre Fracht abgelegt hat, zu ihrer Nichte in die Geburtshütte. Sie setzt sich mit gespreizten Beinen auf den Boden, den Rücken an die Wand gestützt. Moantse setzt sich zwischen Entse's Beine und lehnt sich mit dem Rücken gegen ihre Tante. Entse beginnt nun mit einigen Blättern über den Bauch von Moantse zu reiben. Nun kann es nicht mehr lange dauern.

Sarin hat dies auch bemerkt und erzählt es den anderen Männern im Dorf. In diesen kritischen Tagen kurz vor der Geburt sind die meisten Männer im Dorf selbst oder in seiner nächsten Umgebung geblieben. Niemand geht für längere Zeit auf die Jagd. Von ihrer Anwesenheit hängt zuviel ab. Jeder Dörfler ist nämlich an der Geburt beteiligt und mehr oder weniger für den guten

Ausgang verantwortlich. Auf den Bericht von Sarin hin ergreifen alle Männer ihre Pfeile und Bogen und eilen zum Tennem. Unterwegs pflücken sie stark riechende Blätter einer Farnart und reiben ihren ganzen Körper damit ein. Kein Stückchen Haut wird vergessen. Dann tauchen sie alle im Wasser des Flusses unter und waschen die grünen Blätter ab. Nach dieser Reinigung eilen sie wieder zum Dorf zurück, angespornt von Sarin, doch schneller zu laufen. So nahe wie es ihnen erlaubt ist, stellen sich die Männer reihenweise an der Geburtshütte auf. Jeder hält in der linken Hand den Bogen, den er vor sich auf den Boden stellt. Dann wird ein Pfeil auf den Bogen gesetzt, der so stark wie möglich gespannt wird. In dieser Haltung verharren die Männer – es sind sicher fünfzehn in einer Reihe – der Arm, mit dem der Pfeil festgehalten wird, ist so weit wie möglich nach hinten gezogen, um den Pfeil so weit wie möglich schießen zu können. Die Männer sprechen kein Wort. Als sie zum Fluß gingen und das Bad nahmen, wurde noch viel geredet und gescherzt. Sobald sie aber vor der Geburtshütte stehen, sind sie ganz still. Sie sind sich der Pfeil- und-Bogen-Zeremonie voll und ganz bewußt, weil sehr viel davon abhängt. Plötzlich, auf ein Zeichen ihres Mannes hin, verläßt Moantse die Geburtshütte und läuft eilig einige Male zwischen den Männern und ihren auf dem Boden stehenden Bogen hindurch. Dabei muß sie sich sehr tief bücken, um nicht die auf die Bogen gespannten Pfeile zu berühren. „So wie der Pfeil den stark gespannten Bogen verläßt, so wird das Kind den Körper der Mutter verlassen“, ist der Gedankengang. Ich glaube auch, daß diese Zeremonie hilft, wie Djiri und die anderen behaupten, aber aus einem ganz natürlichen Grund. Wenn die Geburt schwer ist, wird diese Pfeil- und-Bogen-Zeremonie noch einmal wiederholt und nötigenfalls noch einmal. Aber dies wird Moantse

erspart. Mit Entses Hilfe bekommt sie kurz darauf ihr Kind, einen gesunden, kräftigen Jungen. Das ist traurig für Djiri, der sich aber doch sehr freut, daß das Kind lebt. Das Neugeborene – es ist beinahe weiß – wird auf ein Bananenblatt auf den Boden gelegt. Erst nachdem die Nachgeburt ausgestoßen ist, wird das Kind betrachtet.

Nun muß das Neugeborene noch einen Namen erhalten. Das ist eine sehr wichtige Angelegenheit. Das Kind tritt nämlich erst ins Leben, wenn es einen Namen hat. Solange befindet es sich „auf der Schwelle“ und zählt noch nicht mit. Wenn ein Kind aus irgendwelchen Gründen in den Fluß geworfen wird, tut man das, bevor das Kind einen Namen hat. Die Eltern sind solange an dieselben Tabus gebunden, die vor der Geburt galten: kein Loch graben, kein Schweinefleisch essen, nicht töten usw. Die Namensgebung ist die wichtigste der Geburtszeremonien: mit dem Namen beginnt das Kind sein Leben auf dieser Welt.

Schon vor der Geburt wird jemand gefragt, ein Mann oder eine Frau, ob er (oder sie) dem Kind seinen Namen geben will. Das ist eine große Ehre. Man bittet darum auch nicht den ersten besten. Es müssen Männer und Frauen mit besonders guten Eigenschaften oder Kenntnissen sein. Man denkt nämlich, daß mit dem Namen auch alle guten Eigenschaften und Talente des Namensgebers auf das Kind übergehen. Das können auch Gesundheit, Körperkraft oder die Hoffnung auf ein hohes Alter sein.

An dem Tag der mutmaßlichen Geburt begibt sich der Namensgeber auf einen langen Marsch. In diesem Fall war Muri der Auserwählte, ein älterer Bruder von Moantse. Schon am frühen Morgen begann er seinen Marsch. Bei seinem Stamm (Bora-Bora) herrscht die Sitte, daß der Namensgeber auf den Berg Aaire geht,

und zwar so hoch, wie er an diesem Tag nur irgend kommt, denn je höher er steigt, um so weiter wird das Kind, das seinen Namen tragen wird, es in der Welt bringen. Spät am Abend kam Muri zurück. Kaum war er wieder im Dorf, eilte er zum Haus seiner Schwester und sagte, so daß es jeder hören konnte: *Amdobbot*. Das bedeutet wörtlich: „Meinen Namen“ (gebe ich dir). Der kleine Junge heißt von diesem Augenblick an „Muri“, und jeder glaubt, daß das Kind mit dem Namen auch alle Talente und guten Eigenschaften des Namengebers erhalten hat.

Zwischen dem, der den Namen gegeben und dem, der den Namen empfangen hat, besteht ein bestimmtes Verhältnis, ein Verhältnis, das in mancher Hinsicht inniger ist als das zwischen Vater und Kind. Schließlich hat der Namengeber dem Kind Gesundheit, gute Charaktereigenschaften, Talente und seine ganze Persönlichkeit geschenkt. Von der Mutter kommt der Körper, vom Namengeber die Seele. Diese Menschen glauben, daß das Kind erst anfängt zu leben, wenn es einen Namen hat. Der kleine Muri schuldet seinem Namengeber daher sehr viel, mehr als seinem eigenen Vater! Wenn er etwas älter ist, muß er seinem Namengeber Geschenke machen und allerlei kleine Arbeiten für ihn verrichten. Er muß ihm auch Respekt bezeigen. Namensvettern dürfen sich nicht bei ihrem Namen nennen. Bei den Berrick nennen sie sich: *Amdobbot*, das heißt: „Mein Name“ (*ensvetter*). Wenn einer in Streitigkeiten verwickelt wird, dann ergreift der Namensvetter seine Partei, gleichgültig, ob sein Namensvetter im Recht oder Unrecht ist. Wenn Diskussionen im Dorf geführt werden oder Beschlüsse gefaßt werden müssen, halten die Namensvettern zusammen.

Merkwürdigerweise macht man soviel wie keinen Unterschied zwischen Jungen- und Mädchennamen.

Der Bora-Bora-Mann gab seinen Namen Orbath, der Tochter seiner Nichte, und auch Aaire, Forbar und Dugun sind Namen, die Jungen wie Mädchen erhalten. Soweit es sich um einheimische Namen handelt, fällt es einem nicht weiter auf, aber wenn es bekannte Namen sind, kommt es einem sonderbar vor. Ich traf z. B. bei einem Stamm am Mittellauf des Tor ein Mädchen mit dem Namen Simson an, und anderswo hieß ein Mädchen Abraham.

Im Binnenland von Neuguinea gibt es keine Schulen. Die Jungen und Mädchen wachsen im Dorf heran, wo sie miteinander spielen und toben. Es sind aber immer nur einige wenige Kinder. Die Spiele zeigen keine große Abwechslung. Sehr gern zeichnen sie allerlei abstrakte Figuren in den Sand, stundenlang können sie sich damit beschäftigen. Beliebt ist auch das Verfertigen von Figuren aus Fäden; ihre Phantasie wird durch Fische, Vögel, Hütten, Sterne usw. angeregt. Im Augenblick ist das Fußballspiel Vergnügen Nummer 1, und nicht nur für die Kinder!

Für ein Mädchen beginnen schon bald die „Sorgen des Lebens“. Manchmal heiratet sie bereits mit acht Jahren, jedenfalls geht sie in diesem Alter schon mit ihrer Mutter zum Sagoklopfen und -waschen. Die Mutter hackt ein Stück Baumrinde ab und gibt dies ihrer Tochter zum Sagoklopfen. Natürlich findet das kleine Mädchen dies herrlich: sie ist nun auch groß! Oft auch bleibt das kleine Mädchen im Dorf zurück, um auf die jüngeren Geschwister aufzupassen, so daß die Mutter sich ganz der Nahrungsgewinnung widmen kann.

Bei den Jungen ist alles anders. Das Leben eines Mannes verläuft in bestimmten Zeitabschnitten, die durch gewisse geheime Riten und Zeremonien voneinander getrennt sind. Der erste Abschnitt beginnt bei der Geburt und endet, wenn die Jungen etwa vierzehn

Jahre alt sind. Plötzlich und für die Jungen unerwartet werden sie gepackt und ins „Haus von Fatrau“ geschleppt, wo sie von diesem „Geist des Waldes“ oder „Geist der Jagd“ verschlungen und danach wieder geboren werden. Dies alles ist in einen geheimnisvollen Schleier gehüllt. Frauen und Kinder dürfen nichts davon erfahren. Darum liegt auch das „Haus von Fatrau“ weit weg vom Dorf und eigentlich mitten im Urwald, wohin keine Frauen und Nicht-Eingeweihte kommen dürfen. Es ist ein großes, rechteckiges Haus auf Pfählen. Der Boden, aus dicken Streifen Baumrinde bestehend, wird kräftig von Balken und Pfählen gestützt, da er auch als Tanzboden dient. Eine enge Öffnung, die mit einer Art Tür geschlossen werden kann, bildet den Zugang zu diesem sonst gänzlich unzugänglichen Haus.

Die meisten Jungen aus dem Dorf und auch die Frauen haben natürlich von diesem „Haus von Fatrau“ gehört. Wilde Gerüchte machen übrigens darüber die Runde. Eines ist, daß die Jungen nach einer fürchterlichen Folterung lebend verschlungen werden. Es ist also kein Wunder, daß die Jungen aufs äußerste erschrecken, wenn man sie plötzlich packt und nach dem Haus von Fatrau schleppt. Die meisten fangen denn auch an zu schreien und um sich zu schlagen. Andere zittern und beben über den ganzen Körper. Ich weiß von einem Jungen aus dem Gebiet des Tor, Sjerman, dem es gelang, seinen Wächtern zu entkommen und zur Küste zu flüchten, wo er bei einem europäischen Unternehmen eine Anstellung fand. Aber die meisten Geschichten und Gerüchte über Folterungen im Haus von Fatrau sind sehr übertrieben und sollen nur dazu dienen, den Frauen und den Nicht-Eingeweihten Angst und Furcht einzuflößen. Jeder Junge bekommt überdies einen Beschützer, einen Bruder seiner Mutter, der darüber wacht, daß sein Zögling nicht allzu sehr leiden

muß. Das Schlimmste ist, daß im Haus von Fatrau kein Feuer brennen darf, so daß die Jungen monatelang frieren müssen. Es ist wohl auch einmal vorgekommen, daß Jungen an einer Erkältung mit nachfolgender Lungenentzündung gestorben sind. Aber das ist ein Sonderfall. Die ganze Zeit über müssen die Jungen still sitzen bleiben, die Beine gespreizt, die Hände auf den Knien. Sogar bei der einzigen Mahlzeit am Tag, die ihr Beschützer ihnen gibt, dürfen sie sich nicht rühren.

Wenn der Führer das Zeichen gibt, erheben einige Männer, die sich vor dem Haus aufgestellt haben, ein furchteinflößendes Geschrei, andere blasen auf einer Muschel, die mit dem summenden Ton des Schwirrknochens die Ankunft von Fatrau ankündigt. Inzwischen stemmen sich die Männer, die sich im Haus von Fatrau befinden, mit aller Macht gegen die Tür, um sie geschlossen zu halten. Laßt Fatrau nicht hereinkommen! Haltet ihn draußen! Jeder schreit dem anderen zu: „Halte die Tür geschlossen. Laßt Fatrau nicht hereinkommen! Haltet ihn draußen!“ Die ganze Zeit über sitzen die Jungen auf dem Boden und zittern vor Angst. Nach allem, was sie früher an Gerüchten gehört haben, müssen sie annehmen, daß Fatrau nun eintreten will, um sie zu verschlingen. Die Erregung der Männer, welche die Tür geschlossen halten wollen, bestärkt die Jungen noch in ihrem Glauben. Auf das Zeichen des Führers fliegt die Tür auf, und einige Männer stürmen herein. Sie tragen in ihren Händen eine Schale mit Schlängenfett, mit dem sie die Gesichter der Jungen einschmieren. Inzwischen singen die Männer: *Wakambak daureh aimeroa bomkeroa . . .* (Wakambak, schmiere die Gesichter ein, schmiere das schwarze Gesicht ein, schmiere das weiße Gesicht ein . . .). Manchmal schreit man den Gesang, während die Männer springen und tanzen. Ein wenig später wird der Gesang, der von dem

Mythos von Wakambak handelt, in einem flüsternden, beinahe flehenden Ton gesungen. Die Jungen, den Kopf hoch, hören nun zum ersten Mal die magischen Geschichten, die den Sinn aller dieser Handlungen erklären sollen: „Wakambak war eine Frau mit schwarzer Hautfarbe. Ihre jüngere Schwester Totronaibak war aber weiß. Eines Tages machten beide Frauen Feuer in einem Haus, in dem ihre Mutter Wuibak schlief. Das Feuer wurde auf einmal so groß, und es griff so schnell um sich hin, daß Mutter Wuibak verbrannte und die beiden Schwestern über den ganzen Körper Brandwunden erlitten und schwer krank wurden. Sie gingen in den Wald, um Bäume zu fällen, die Rinde abzuschälen und zu klopfen. Die Baumrinde hieß Jakwasti und hatte eine große Heilkraft. Während die beiden Frauen Jakwasti klopfen, kam plötzlich eine große Schlange zum Vorschein, die ganz in der Nähe der Frauen eingeschlafen war. Die Schlange hieß Réwi. Die Frauen sahen sie aber nicht. Als Wakambak einen Augenblick später auf die Baumrinde schlagen wollte, traf sie mit einem kräftigen Schlag die Schlange Réwi. Sie war sofort tot. Aber ihr Fett spritzte aus der Wunde und bedeckte den Körper der beiden Frauen. Und plötzlich waren alle ihre Brandwunden verschwunden. Sie waren auch nicht mehr schwach und krank, sondern stark und schön.

Damals gab es auch viele Jungen, die schwach und kränklich waren und darum nicht zu Männern heranwachsen konnten. Sie hörten, was sich ereignet hatte und gingen zu Wakambak. Der erste Junge hieß Dauwra, er war weiß und brachte sein eigenes Lied mit. Nachdem er mit dem Fett der Schlange Réwi eingeschmiert war, holte er seinen Bruder Fuwa. Dieser war schwarz. Er kam ebenfalls mit seinem eigenen Lied und wurde auch mit Schlangenfett eingeschmiert. Danach kamen Bofja, der auch schwarz war, und noch andere

Jungen, jeder mit seinem eigenen Lied. Aber nicht nur die Jungen kamen, sondern auch die Tiere wollten von Wakambak mit Schlangenfett eingeschmiert werden. Alle wurden schön und groß. So kam der Vogel Strauß, die Kammeidechse und das Schwein. Groß war die Geschäftigkeit dort bei Wakambak. Es wurde getanzt und gesungen: „Wir kommen, um Schlangenfett zu holen“, sangen die Jungen, „schmiere die schwarzen Gesichter ein, schmiere die weißen Gesichter ein . . .“ usw. Diese Rührigkeit und der Lärm zogen auch die Männer an, die sehr eifersüchtig auf Wakambak und ihre Schwester wurden. „Wieso müssen eigentlich die Frauen das Fett besitzen, das den Jünglingen neues Leben schenkt, das Kranke heilt, das Menschen und Tiere schön und stark macht und ihre Lebensgeister anregt?“ In einem unbewachten Augenblick raubten die Männer das Fett aus Wakambaks Händen, und seither bewahren sie es in einem eigenen Haus auf, dem Haus von Fatrau. Keine einzige Frau darf es betreten. Es gehört ganz und gar den Männern.

Tagelang hören die Jungen diese und andere Geschichten. Inzwischen singen und tanzen die Männer, und zwar die Lieder und die Tänze, die den Umständen angemessen sind. Die Jungen dürfen nichts anderes tun, als still sitzen und zuhören, sie zittern vor Kälte. Noch immer darf kein Feuer angezündet werden. Es würde sie verzehren, wie es Wuibak, die Mutter von Wakambak, verzehrte. Zu den vielen Geschichten gehört auch die über Nabarssof, den Mann, dem alle Naturgewalten unterworfen sind und der den Menschen in jeder Lage helfen kann⁹. Die Kenntnis dieser Mythen, Sprüche und Lieder soll die Jungen auf ihr späteres Leben vorbereiten. Ohne diese Kenntnis würden sie keinen Erfolg beim Jagen und Fischen haben. Fatrau ließe sie sogar nicht einmal die Früchte des Brotfruchtbaums

finden. Sie würden jämmerlich umkommen. Wer nicht im Haus von Fatrau gewesen ist, wird nach ihrer Überzeugung nicht nur aufhören zu wachsen, klein bleiben und krank werden, sondern auch unwiderruflich verhungern. Aber mit dem Aufenthalt im Haus von Fatrau tritt man in ein neues Leben: das des Kindes endet und das des Jünglings beginnt.

Gut zwei Monate sind die Jungen im Haus von Fatrau eingeschlossen. Man erzählt ihren Müttern und den Nicht-Eingeweihten, daß Fatrau sie verschlungen habe, aber daß sie später wieder „ausgespuckt“ oder besser gesagt, neu geboren würden. Die Aufnahme in einen Stamm wird nämlich als ein „Sterben“ und ein „Neugeborenwerden“ angesehen.

Wenn die Jungen alle Geschichten, Lieder und Geheimsprüche gehört und alle Tänze gesehen haben, dürfen sie unter Führung der älteren Männer in den Wald gehen, um das, was sie gelernt haben, in der Praxis zu üben. Wenn sich in diesem Augenblick eine Frau oder ein Nicht-Eingeweihter in der Nähe befinden sollte, würde sie oder er sofort getötet werden. Tagelang streichen die Jungen nun durch den Wald. Sie lernen, wie sie sich der Schweine kraft geheimer Sprüche bemächtigen können, wie sie Fische und Vögel zwingen können zu sterben, und wie sie die Früchte finden können, die Nabarssof ihnen geben möchte. Abends bauen sie sich eine einfache Hütte aus Zweigen und Blättern, in der sie die Nacht verbringen. Zum erstenmal nach zwei Monaten dürfen die Jungen ein Feuer anstecken. „Wir brauchen uns nun nicht mehr zu fürchten, daß das Feuer uns verschlingen wird“, erzählen mir Ewan und Forbar, „jetzt können wir das Feuer löschen, wenn wir das wollen.“ Damit meinten sie das Feuer, das die Mutter von Wakambak tötete.

Abends wird wieder getanzt. Aber nun brauchen die

Jungen nicht mehr still zuzusehen, wie die Männer tanzen. Sie dürfen selbst auch tanzen. Weithin sind die Lieder und das schwere Stampfen zu hören. Im Haus von Fatrau dürfen keine Trommeln geschlagen werden, aber draußen dröhnt der Wald von Trommelwirbeln, die den Siemar und andere Tänze begleiten. Außer dem Siemar – die dazugehörigen Lieder erzählen von Djamé, die alle Männer verschlang, aber später der Rache der Männer zum Opfer fiel – tanzen die jungen Männer nun oft den Wambo. Der Erfolg in ihrem Leben wird von der Macht des Wambo abhängen, mit der Mädchen und Frauen „verführt“ und „unterworfen“ werden können. Der Unterschied zwischen dem Leben der „Kinder“ und dem der „Männer“ ist der folgende: Vor ihrer Einweihung waren die Jungen in jeder Hinsicht auf ihre Mütter oder die anderen Frauen des Dorfes angewiesen. Im Haus von Fatrau haben sie die kindliche Abhängigkeit abgelegt. Sie haben nun gelernt, daß ein Mann mehr ist als eine Frau. Im neuen Leben müssen sie sich danach betragen: Sie müssen sich die Frauen und Mädchen unterwerfen. Dauernd und auf viele Arten wird dies den Jungen eingeschärft. Strenge Geheimhaltung alles dessen, was sich im Haus von Fatrau zugetragen hat, muß dazu beitragen, den Frauen Angst und Ehrfurcht einzuflößen. Die geheimnisvollen Sprüche und Lieder verleihen dem Mann Macht über die Natur, über das Leben, über Krankheiten und Tod. Die Frau sorgt allerdings für das Herbeischaffen von Sago, wovon jeder, auch der Mann, abhängig ist, aber was könnten die Frauen machen, prägt man den Jungen ein, wenn nicht die Männer durch ihre Macht über die Natur, den Sago wachsen ließen? Zu der geheimen Macht, die den Männern das Übergewicht über die Frauen gibt, gehört auch Wambo, die Macht der Verführung, gegen die keine Frau sich widersetzen kann.

Bevor die Jungen für immer das Haus von Fatrau verlassen dürfen, wird ein großes Fest veranstaltet: die Jungen bekommen neu geflochtene Rotangrohrbänder um Arme und Beine, und eine große Mahlzeit, bestehend aus Sago, Gemüse und fauligem Fleisch, wird gehalten. Früher wurden besiegte Feinde bei dieser Gelegenheit gegessen. Das Gehirn wurde dann in Sagemehl getaucht und schnabuliert. Festlich geschmückt mit Blättern und Blumen, welche die Jungen und Männer ins Haar oder in die Arm- und Beinbänder gesteckt haben, ziehen sie zum Dorf, wo ihnen Frauen und Kinder laut zujubeln. Sobald die Mütter ihre Kinder lebendig wiedersehen, ist endlich die ängstliche Spannung gewichen. Für manche ist dies ein so rührender Augenblick, daß sie in Schluchzen ausbrechen. Es ist für die Mütter doppelt hart, wenn sie merken, daß ihr Kind gar nicht reagiert. Die Jungen sehen ein wenig schüchtern drein und geben kein Lebenszeichen von sich. Sie sind nun Fremde geworden. Im „Haus von Fatrau“ sind sie gestorben, und als Neugeborene betreten sie „zum erstenmal“ ihr Dorf, wo sie niemand kennen. Mütter weinen, Brüder und Schwestern schreien, und kleine Kinder laufen ihnen vor die Füße, aber anfänglich tun sie, als ob sie niemand kennten. Es gibt Stämme, bei denen der Bruder der Mutter seinen Neffen bei der Hand nimmt und zu ihm sagt: „Sieh mal, Wénau, das ist deine Mutter. Und das ist dein jüngerer Bruder Bostar, und das ist deine Schwester Waronne. Sieh mal, Wénau, das ist ein *ittinnek* (ein Platz, wo Sago aufbewahrt wird) usw. Die „neugeborenen“ Jungen tun, als ob sie von diesen Menschen noch nie etwas gehört hätten, noch von allen den Dingen aus einem „früheren Leben“, die sie allerdings im neuen Leben wieder brauchen würden. Einen Tag nach ihrer frohen Rückkehr ins

Dorf wissen die Jungen schon nicht mehr, daß sie etwas vergessen hatten!

Von dem Augenblick an, in dem die Jungen das Einweihungshaus – das in einigen Teilen von Neuguinea auch „Haus des Geistes“ heißt – verlassen und das neue Leben angefangen haben, dürfen sie nicht mehr in ihrem Elternhaus schlafen, sondern bis zu ihrer Eheschließung im „Jünglingshaus“, das am Rande des Dorfes oder noch ein bißchen weiter entfernt steht. Dies soll den Bruch mit dem vorigen Leben symbolisieren. Sie haben sich nun auch an viele Nahrungstabus zu halten. Sie dürfen jetzt keinen schuppenlosen Fisch mehr essen, keine Kammeidechsen, kein Känguruhfleisch und noch andere Fleischsorten. Diese Tabus sollen darauf hinweisen, daß sie allerdings keine Kinder mehr sind, aber doch auch noch nicht zu den Erwachsenen gehören. Bei Dorf- und Stammesversammlungen haben sie kein Stimmrecht. Sie dürfen auch keine Gärten und Bäume besitzen. Sie sind zwar die zukünftigen Stammesmitglieder, aber noch keine „Männer“. Sie dürfen sexuell verkehren, aber sie dürfen noch nicht heiraten; sie haben noch nicht die Rechte und Pflichten der „echten“ Männer. Erst durch die *mengan*-Zeremonie kommt ein Ende in das Leben des Jünglings, und es fängt wieder ein neues Leben an, das Leben des Mannes. Die Mandar, Daranto, Beeuw, Bora-Bora und andere Papua-Stämme aus diesem Gebiet nennen die *mengan*-Zeremonie auch wohl „Fest der Mannwerdung“. *Mengan* ist eine große, rote, längliche Frucht, die an einer Art Staude wächst. Sie ähnelt einem Kürbis. Die Zeremonie, die stattfindet, wenn die Jünglinge neunzehn oder zwanzig Jahre alt sind, ist verhältnismäßig einfach. Die Frauen werden gebeten, möglichst viel *pepéda* zuzubereiten. Während sie damit beschäftigt sind, zerkleinern die Männer die *mengan*-Früchte mit Steinen und mischen die Frucht-

masse und die Schale unter den Sagobrei, der dadurch eine kräftige rote Farbe bekommt. Darum nennt man es auch „Rot-Essen“ oder „mengan-Essen“.

Die Jünglinge, die an der Zeremonie teilnehmen, müssen sich mit gespreizten Beinen nebeneinander auf den Boden setzen. Ihr Vater stellt sich vor sie und gibt ihnen den ersten Bissen „pepéda mengan“. Danach dürfen sie sich selbst bedienen, oder eigentlich *müssen* sie sich selbst bedienen. Der mengan schmeckt nämlich abscheulich bitter! Aber je mehr die Jünglinge essen, um so „männlicher“ werden sie. Darum essen sie sich mutig durch den bitteren Brei. Nach der Verteilung des ersten Bissens, nehmen auch die anderen Männer aus dem Dorf an der mengan-Mahlzeit teil. Die „Männlichkeit“ muß nämlich immer wieder aufs neue durch mengan angeregt werden. Es ist nicht der Bart, der die Männer zu „Männern“ macht, noch die Tatsache, daß jemand ein guter Jäger ist oder ein Held bei Raubüberfällen, sondern es ist einfach das Essen von mengan. Dies macht Männer zu Helden oder zu Vätern von vielen Kindern. Vielleicht klingt dies ein bißchen grob, aber es ist so. In einem Mythos wird berichtet, daß früher auf der Erde zwei Menschen wohnten: ein Mann, der Gwareeh, und eine Frau, die Naage hieß. Dies waren die ersten Menschen auf Erden. Sie blieben die einzigen. Kinder wurden nicht geboren. Was die beiden auch taten, um Kinder zu bekommen, nichts half. Wenn sie stürben, würde niemand mehr auf Erden sein. Eines Tages ging der Mann auf die Jagd. Nach einiger Zeit sah er ein Baumkänguruh und wollte es schießen. Aber Gwareeh schoß vorbei. Das Känguruh flüchtete. Gwareeh versuchte, der Spur zu folgen, verlor sie aber. Ermüdet setzte er sich hin. Plötzlich hörte er über sich Töne, als ob jemand vor sich hinpfeife. Als Gwareeh aufsaß, erblickte er das Känguruh wieder. Er legte an und schoß. Er schoß wie-

der vorbei. Statt des Tieres traf er eine große, rote, längliche Frucht, mengan. Er nahm sie mit nach Hause und aß sie dort auf. Nachdem er sie gegessen hatte, bekam seine Frau ihre ersten Kinder, von denen alle Menschen auf Erden abstammen.

Überall in dem Gebiet, das östlich vom Oberlauf des Tor liegt, herrscht der Glaube, daß ein Ehepaar erst dann Kinder bekommen kann, wenn der Mann mengan gegessen hat. Die Mander weisen auf ihren Stammesgenossen Tassangua hin, der zwar verheiratet ist, aber noch keinen mengan gegessen hat, weil er beim letzten Fest der „Mannwerdung“ nicht anwesend war. Als ich bei den Mander war, hatten Tassangua und seine Daranto-Frau noch immer keine Kinder, obgleich sie schon vier Jahre verheiratet waren.

Es ist auffallend, daß die Männer immer wieder die Frauen zu überzeugen versuchen, daß sie ohne sie, die Männer, nichts ausrichten könnten. Es wurde den Jungen eingeschärft, als sie im Haus von Fatrau waren. Auch die mengan-Zeremonie deutet in dieselbe Richtung. Bostar und Nèwgan sagten einmal selbstbewußt zu mir: „Nana, in Wirklichkeit kann die Frau nichts ohne den Mann.“ Aber richtig besehen ist dies alles ein Beweis der schwachen Stellung des Mannes und seines Minderwertigkeitsgefühls. Aber es ist wahrhaftig auch keine Kleinigkeit für einen Mann, anzuerkennen, daß er ohne die Arbeit der Frauen nichts zu essen hat und jämmerlich zugrunde gehen muß. Zum Ausgleich suchten die Männer nach einem Mittel, sich zu behaupten und kamen auf die Idee, das Wachstum des Sagos beeinflussen zu können und damit die Frauen in der Hand zu haben. Für die Fortpflanzung und die Erhaltung des Stammes gilt dasselbe. Die Männer wissen nur allzu gut, wie schwach ihre Stellung gegenüber den Frauen ist. Darum reagieren sie auch so scharf, wenn ihre Ge-

heimnisse über das Haus von Fatrau oder über ihre „Macht über die Natur“ Gefahr laufen, entdeckt zu werden. Ich mußte feierlich versprechen, niemals mit einer Frau über diese Dinge zu sprechen!

So fängt dann die dritte Lebensperiode an, die erst mit dem Tod des Mannes endet. Nach der mangan-Zeremonie sind alle Tabus, an die sich die Jünglinge nach ihrer Einweihung halten müssen, aufgehoben. Zum drittenmal haben sie ein neues Leben begonnen, das Leben des Mannes. Vier Tage dauert das mangan-Fest meistens, wobei viel getanzt und gesungen wird.

Der Gesang spielt schließlich wieder die wichtigste Rolle, wenn ein Mensch aus diesem Leben scheidet und in das der „Gestorbenen“ übergeht. Das Durchschnittsalter der Männer ist etwa fünfundvierzig Jahre. Die meisten Frauen werden nicht so alt, was wohl auf ihre große, körperliche Beanspruchung zurückzuführen ist.

Wenn ein Mensch sein Ende herannahen fühlt, beginnt er zu singen. Unter Gesang kam der Junge zur Welt, unter Gesang wurde er wiedergeboren, unter Gesang trat er vom Leben des Jünglings in das des Mannes ein. Unter Gesang fängt er schließlich sein neues Leben im Dorf der Gestorbenen an. Dieser Klagegesang besteht hauptsächlich aus einer Melodie, die immer wiederholt wird, und den Worten: *Ossòh-ossòh; ieje-ieje; tanèh-tanèh*; usw. Der Sterbende wendet sich an seinen jüngeren Bruder (*ossòh*), an seine Mutter (*ieje*) und an seine Kinder (*tanèh*). Es ist ein schwerer Abschied. Der Gesang wird von Schreien und Schluchzen unterbrochen. Die Verwandten warten, bis der Sterbende zu singen anfängt und fallen dann mit ihrem eigenen Gesang ein. Inzwischen machen sie Tanzbewegungen, sitzen dabei aber auf ihren Fersen. Hört der Sterbende mit Singen auf, dann hören auch seine Verwandten auf. Sobald der

Sterbende wieder anfängt, beginnen auch seine Verwandten wieder. Ihren Tanz und ihren Gesang setzen sie noch einige Minuten lang fort, nachdem der Sterbende seinen letzten Atemzug getan hat. Dann verstummt auch ihr Gesang und die Tanzbewegungen hören auf. Jeder bleibt nun eine Weile ruhig auf seinem Platz sitzen.

Während der Tote, in Sagopalmenblätter gewickelt, noch im Dorf liegt, werden alle seine Pfeile zerbrochen. Seine Hütte und seine Besitztümer werden verbrannt, seine Bäume umgehackt und seine Schweine geschlachtet. Das Fleisch wird den Hunden vorgeworfen. Dies alles soll den radikalen Bruch zwischen den Lebenden und den Toten symbolisieren. Während des Singens wird der Sterbende nicht mehr beim Namen genannt, sondern als „Bruder“, „Vater“ oder „Schwager“ angesprochen. Damit schafft man bewußt einen Abstand zwischen dem Sterbenden und denen, die im Leben zurückbleiben. Diese Maßnahmen werden aber auch aus Angst getroffen. Nach diesem Leben geht der Tote nämlich in das Leben der *éwas* über (wie die Mander sie nennen). Sie stellen sich dabei einen Menschen vor, der wohl eine *kowe* (Seele) besitzt, aber einen anderen Körper. Der *éwas* kann z. B. in der Luft schweben, und einige Teile des Körpers, wie die Achsel- und Leisten-*gegend*, leuchten. „Dort brennt etwas“, sagt man, „man kann die Flamme sehen.“ Man stellt sich vor, daß die *éwas* in großen Dörfern wohnen. Eines dieser Dörfer liegt hinter dem Berg Mure. Daher meidet man diese Gegend möglichst. Man fürchtet sich vor den *éwas*.

Das Leben in einem solchen Totendorf ist eine Fortsetzung des Lebens auf dieser Erde. Es wird dort getanzt und gesungen, man feiert Feste und man führt Kriege. Aber die *éwas* haben es in einer Hinsicht schlechter: in den Totendörfern wächst kein Sago. Darum

müssen sie gelegentlich ihre Dörfer verlassen und zu den Dörfern der Lebenden kommen, um dort nach Nahrung zu suchen. Die Lebenden sind darüber aber keineswegs erfreut. Sie haben selbst wenig zu essen, und jede Verbindung zwischen Toten und Lebenden muß vermieden werden, weil bei einer Berührung durch einen éwas ein lebendiger Mensch stirbt. Darum werden auch die Besitztümer des gerade Verstorbenen vernichtet: man glaubt, der éwas fände dann seinen früheren Wohnplatz nicht mehr, weil nichts mehr vorhanden ist, was ihn an sein einstiges Leben erinnerte. Darum wird auch der Sterbende nicht mehr bei seinem Namen genannt.

Wenn die Menschen abends oder nachts eine Sternschnuppe sehen, rufen sie laut: „Da! Das Licht des éwas!“ Sofort rennt jeder in seine Hütte. Als ich bei einer solchen Gelegenheit einige Fragen über die éwas stellte, sagte man mir: „Sst, Nana, still jetzt. Hörst du das zischende Geräusch?“ Ich strengte meine Ohren an, aber es gelang mir nicht, dieses Geräusch zu hören. Sie behaupteten aber mit großer Entschiedenheit, daß sie an diesen zischenden Tönen hören könnten, wie viele éwas in der Nähe seien und manchmal sogar, welche éwas in der Luft schwebten.

Am meisten werden die nächsten Verwandten von den éwas bedroht. Darum halten sich diese eine ganze Weile im Wald verborgen. Manchmal wandert sogar das ganze Dorf aus, vor allem, wenn die Vermutung naheliegt, daß Zauberei die Todesursache war. So beginnt nach jedem Sterbefall, auch für die Lebenden, wieder ein neues Leben in den Urwäldern von Neuguinea.

Einige Tage nach der Geburt von Muri wollte ich das Dorf Gwattefareh verlassen, um nochmals zu versuchen, zum Oberlauf der Flüsse Biri und Bu vorzudringen, zu dem Gebiet, wo die Mander und die Foja wohnen.

Während ich Vorbereitungen für den langen Marsch traf, kamen die Leute aus dem Dorf zu mir und fragten: „Nana, warum gehst du eigentlich fort? Bleibe doch hier. Geh nicht zu den Waf und den Daranto und den Mander und den Foja. Weißt du, die Waf sind schmutzig und dumm. Es sind schlechte Menschen. Die Daranto sind böse. Man darf ihnen nicht trauen. Die Foja kennen wir gar nicht, aber wir haben von ihnen gehört, daß sie wild und grausam wären.“ Solche und ähnliche Dinge hatten mir die Bora-Bora schon vorher erzählt, aber nun wiederholten sie es mit einem derartigen Nachdruck, daß ich ihnen unwillkürlich glaubte. Jeder sagte es, sogar Djiri und der alte Sama, die immer ein so unparteiisches Urteil hatten.

Als ich, aufs Schlimmste gefaßt, bei den Waf ankam, wurde ich von den Männern des Stammes erwartet, die mir ein großes Stück gebratenes Schweinefleisch als Willkommensgeschenk anboten. Als ich später bei den Foja eintraf, entpuppten sich diese als genauso freundliche, gastliche und hilfsbereite Menschen. Von Grausamkeit war nichts zu bemerken. Sie waren auch nicht schmutziger oder dümmere als die anderen Stämme. Merkwürdigerweise fragten die Waf mich: „Nana, hattest du keine Angst bei den Bora-Bora?“ Erstaunt sah ich sie an. Ich kann mir nämlich keine freundlicheren Men-

schen vorstellen als gerade die Bora-Bora. „Angst?“, fragte ich. „Warum?“ Die Waf sahen sich bedeutungsvoll an, redeten untereinander und wandten sich dann zu mir: „Nana, wir wissen, daß die Bora-Bora dumme und grausame Menschen sind.“ Eine gute Woche nach diesem Gespräch war ich bei den Mander, die sich lang und breit darüber unterhielten, wie minderwertig die Waf und die Daranto seien. Wenn wir abends bei einem hochauflammenden Holzfeuer saßen und miteinander redeten, drehten sich die Gespräche immer wieder um das Thema: wie vortrefflich sie selbst und wie dumm, grausam und schmutzig die anderen Stämme seien. Die Kinder in den Dörfern hören diese Geschichten tagaus, tagein. Wenn sie erwachsen sind, müssen sie annehmen, daß die Waf und die Daranto faul und dumm, und daß die Ségar und die Baguidja schwachsinnig und grausam sind. Und dies ist bestimmend für ihre zukünftige Haltung gegenüber den anderen Stämmen. Je geringer die Verbindung ist, die diese Leute mit anderen haben, um so vortrefflicher finden sie sich selbst; je größer ihre Isolierung ist, um so negativer ist ihr Urteil über andere Stämme. Es ist überall in der Welt dasselbe.

Zwischen allen Stämmen in diesem Gebiet lodert ein ewig wählender Streit um die größte Macht und das höchste Ansehen. Dieser Kampf ist zum großen Teil der Sinn ihres Lebens. Dieser Wettkampf um Macht und Ansehen beschränkt sich aber nicht nur darauf, den einen Stamm beim anderen Stamm anzuschwärzen und dauernd Krieg zu führen, im Gegenteil, der Kampf kann auch in der besten Stimmung, nämlich bei Tanz, Gesang, Mahlzeiten, Festen und religiösen Feierlichkeiten ausgetragen werden. Auch meine Anwesenheit wurde auf die Dauer in diesen „Kampf um Ansehen“ miteinbezogen. Es fing damit an, daß die

Bora-Bora stolz anderen erzählten, ich sei „ihr Tuan“, was offenbar ihr Ansehen bei den anderen Stämmen erhöhte. Als ich später auch bei den Mander als „Sohn“ angenommen wurde, verloren die Bora-Bora ihre Überlegenheit. Glücklicherweise! Denn bei einem der Stämme sagten die Männer zu mir, als ich sie besuchte: „Du bist doch ein Bora-Bora.“ Mit anderen Worten: „Was hast du hier zu suchen?“ Es war nicht unfreundlich gemeint, aber sie konnten ihren Neid nicht unterdrücken. Außerdem ging das Gerücht, daß ich die Berriksprache gelernt hätte. Dies stimmte keineswegs. Ich hatte Wörterlisten zusammengestellt und einige Sätze auswendig gelernt. Das war alles, und damit kann man noch lange keine Papuasprache. Aber als ich zum erstenmal zu den Naidjbeedj kam, fingen die Männer sofort an, mir Sprachstunden zu geben, damit ich so bald wie möglich „auch ihre Sprache erlerne“, was ihr Ansehen (nicht das meine!) erhöhen würde. „Das ist *tsuwagga*“, sagten sie, auf ihren Kopf deutend, „und das ist *akkai* (Nacken), und das ist *nerritsj* (Haar), und das ist *udinj* (Nase).“ Ich hatte kaum Zeit genug, um alles aufzuschreiben, und dabei schrien alle Männer durcheinander, der eine auf seine schlechten Zähne deutend, der andere auf seinen Bauch, der dritte auf sein lehmverkrustetes Hinterteil.

Bei den Mander hatte ich die Möglichkeit, genauestens die geheimen Riten und Zeremonien im „Haus von Fatrau“ kennenzulernen. Als ich eines Abends nach der Bedeutung eines bestimmten Ritus fragte, antwortete man mir: „Haben dir die Bora-Bora das noch nicht erzählt?“ Ich mußte verneinend antworten. „Ach nein, natürlich nicht“, sagten sie ganz stolz, „was wissen die auch schon davon! Wir werden dir das genau erzählen.“ Ich mußte später sehr genau aufpassen, daß die einzelnen Stämme in ihrer Sucht, die

anderen mit ihren Kenntnissen zu übertrumpfen, mir keinen Bären aufbanden. Aber ich gebe zu, daß ich auch manchmal ihre Mißgunst zu meinem Vorteil ausgenutzt habe.

Das beste Mittel, andere Stämme von der eigenen Vortrefflichkeit und Macht zu überzeugen, ist die Veranstaltung von Festen. Je größer ein Fest ist und je fürstlicher die Bewirtung der Gäste, um so höher steigt das Ansehen der Gastgeber. Vor allem wirkt die Bewirtung beschämend und erweckt den größten Neid. Später, wenn die Gäste selbst Gastgeber sind, werden sie versuchen, noch mehr Nahrungsmittel zu sammeln und noch fürstlicher zu bewirten, damit sie auf diese Weise ihr Ansehen und ihre Macht wiederherstellen können. Monate, bevor ein solches Fest stattfindet, sind Frauen und Männer damit beschäftigt, möglichst reichliche Mengen an Nahrungsmitteln herbeizuschaffen. Je mehr man zu essen hat, um so mehr Menschen kann man einladen und um so länger kann das Fest dauern. Sowohl die Dauer des Festes, wie die Anzahl der Gäste sind entscheidend für Macht und Ansehen des Stammes. Die Männer streifen monatelang durch den Wald, immer auf der Jagd nach Schweinen, Baumkänguruhs und Kleinwild. Die Frauen tun nichts anderes als Sago klopfen und Gemüse sammeln. Im Dorf herrscht große Aufregung. Ab und zu entladen sich die Spannungen in Schimpftiraden und Streitigkeiten unter den Dorfbewohnern. So ein Fest überfordert diese Menschen, sowohl körperlich wie geistig. Man bietet alles auf, um den Nahrungsmittelvorrat so groß wie irgend möglich zu machen. Man ißt während all dieser Vorbereitungszeit so gut wie nichts. Kinder weinen vor Hunger, Männer und Frauen sind geschwächt von Hunger und Überanstrengung. Aber was schadet das? Es geht um die

Ehre und das Ansehen des Stammes. Dafür nimmt man gern Entbehrungen auf sich.

Lange bevor das Fest beginnt, schickt man Boten aus, um die einzelnen Nachbarstämme einzuladen. Es gibt Stämme, die etwa eine Woche unterwegs sind, wenn sie einem solchen Fest beiwohnen wollen. Ende 1957 veranstalteten die Bora-Bora in ihrem Dorf Gwattefareh ein großes Fest. Das war ein Trubel! Am ersten Abend saß man in lebhafter Unterhaltung bei großen, mit Sagobrei gefüllten Gefäßen und Schweinefleisch zusammen. Man erinnerte sich an Erlebnisse aus früherer Zeit, und solche aus jüngster Vergangenheit wurden eifrig besprochen. Dabei wetteiferten sie in der Wiedergabe der schönsten Geschichten. Es herrschte ein richtiger Tumult. Alle Männer und Frauen schrien durcheinander, jeder in seiner eigenen Sprache. Zuerst dachte ich, sie stritten sich. Aber zwischendurch wurde so herzlich gelacht, daß also von irgendwelchen Streitigkeiten keine Rede sein konnte. Aber einmal dachte ich, sie gerieten sich nun wirklich in die Haare. Gwennem sprang nämlich plötzlich auf, ergriff den Arm von Bajar, den er ihm beinahe aus dem Gelenk riß, und schrie dabei so entsetzlich, daß seine Stimme sich überschlug. Sofort sprang der Naidjbeedj-Mann Makkaitj auf, schwenkte seine Arme und schrie Gwennem so an, daß seine Adern dick hervortraten, und ich dachte, er würde ersticken. Ich wußte nicht, über was sie sich derartig aufregten; vielleicht war es eine politische Debatte? Aber es handelte sich nur darum, wer in der letzten Zeit den größten Fisch gefangen habe. Ich hatte selbst gesehen, wie Gwennem vor einer Woche ein Riesentier gefangen hatte, aber ich hütete mich wohl, mich in ihre Angelegenheiten zu mischen. Ich würde der anderen Partei eine große Niederlage bereiten, zu vergleichen mit einem 2:0 Rückstand beim Fußball!

Am nächsten Abend begann das eigentliche Fest mit Tanz und Gesang. Die Naidjbeedj, die Ségar, die Waf und die übrigen Gäste hatten ihre eigenen „Tifas“ mitgebracht (hölzerne Trommeln in Form eines Stunden-glasses), und beim Einbruch der Dämmerung ertönte bereits aus allen Teilen des Dorfs der dumpfe Trommelwirbel. Der Tanz gehört auch zum Machtkampf. Plötzlich stürmten die Naidjbeedj-Männer Idabon, Nègwan, Bannie und Biliei-jam auf den Dorfplatz. In der linken Hand hielten sie die „tifa“, mit der rechten trommelten sie. Mit wilden Sprüngen „tanzten“ sie vom einen Ende des Platzes zum anderen. Damit wollten sie die Bora-Bora herausfordern, auch ihre Trommeln zu ergreifen und den Kampf mit ihnen aufzunehmen. Arbodji war der erste, der die Herausforderung annahm. Dann folgten Djiri, Ewan und Sungkait, lauter junge, starke Burschen. Nun sprangen sie hintereinander über den Platz: die Naidjbeedj voraus und die vier Bora-Bora hinter ihnen drein. Zum Ende des Dorfplatzes gekommen, drehten sie um. Nun „tanzten“ die Bora-Bora voraus und die vier Naidjbeedj-Männer hinter ihnen her. Das ging so einige Male hin und her. Dann stellten sich die beiden Parteien, tanzend und trommelnd, in der Mitte des Platzes gegenüber auf. Zuerst tanzten sie noch eine Weile, dann sprangen die Naidjbeedj vier Schritte nach vorn und zwangen damit die Bora-Bora, genauso viele Schritte zurückzutreten. Dann sprangen die Bora-Bora wieder nach vorn, und die Naidjbeedj mußten zurückspringen. Dabei riefen sie sich: „Waba, Waba, Waba“ und andere Kriegsrufe zu. Vier Sprünge nach vorn, vier zurück. So fluteten die Angriffe hin und her. Nach einiger Zeit gesellten sich auch die anderen Stammesmitglieder zu den beiden springenden und trommelnden Angriffsgruppen. Zuerst kamen die Männer, die sich in einer zweiten, drit-

ten, vierten und fünften Gefechtslinie aufstellten, dann die Frauen, die sich in einer großen Reihe hinter ihre Partei scharten, die Arme um die Hüften der Nachbarinnen geschlagen. Nur ganz alte Frauen tanzten allein, einen Stock oder einen Pfeil hoch über ihrem Kopf schwingend, genau wie die Männer. Sprangen die „tifa“-Tänzer nach vorn, dann folgten die anderen ebenfalls tanzend. Gingen sie zurück, dann zogen sich auch die übrigen Tänzer zurück. An den beiden anderen Seiten des Platzes stellten sich die übrigen Gäste auf, die ebenfalls auf den Rhythmus der Trommeln vor- und zurücktanzten. Das ganze Dorf tanzte nun, manchmal waren es ein paar hundert Menschen. Dabei sangen sie die alten Lieder von Kampf und Sieg:

„Seinen Kopf herunter, ein guter Anfang,
seine Arme und Beine abgeschnitten
mit einem Bambusholz, das ist fürwahr scharf;
wenn dein Blut auf die Erde tropft, wird es regnen,
sie werden es erfahren, die Menschen aus den
Wäldern.

Von deinem Blut, mein Freund,
werden die Brotfrucht bäume wachsen
und den Menschen Nahrung schenken.“¹⁰

Alte Leute, die sonst zu schwach und zu steif waren, um zu gehen, fühlten sich auf einmal wieder kräftig. Alle Sorgen waren vergessen. Der Tanz, der Gesang, der Rhythmus und der Kampf, der nun tanzend entschieden wurde, rissen sie mit.

„Schlagt auf die Trommeln. Singt das Lied.

Ist es nicht mein Fest und das von Muru?

Töte mich noch nicht, ich habe noch viel zu singen.“¹⁰

Am schwierigsten war es für die Trommler, die ihre Trommeln zwischen die Knie geklemmt hatten und so

springen und trommeln und singen mußten. Sie stampften und schwitzten wie die Pferde. Die Frauen und die Mädchen aus dem Dorf und von den anderen Stämmen blickten mit Bewunderung auf die tanzenden Trommler. Und die „tifa“-Tänzer fühlten die Augen der Frauen und Mädchen auf sich gerichtet: ein Ansporn, um durchzuhalten, das Ansehen des Stammes zu verteidigen und . . . zu siegen. Sungkait schien unermüdet. Wie ein guter Anführer riß er die anderen Bora-Bora mit. Kurze Zeit darauf zwangen sie die Naidjbeedj zum Aufgeben. Diese schlugen noch einen letzten Trommelwirbel auf ihren „tifas“, ließen ihre Finger noch eine kleine Weile auf dem Trommelfell ruhen und beugten dann den Kopf, auf diese Weise die Überlegenheit der Bora-Bora anerkennend. Völlig außer Atem setzten sie sich ans Feuer. Aber das bedeutete nicht, daß sie den Kampf aufgegeben hätten. Andere Naidjbeedj-Männer standen schon bereit, die Trommeln zu übernehmen. Sie sprangen rasch über den Dorfplatz und forderten die Bora-Bora zur Vergeltung heraus. Natürlich wurde die Herausforderung angenommen. Das ging so die ganze Nacht, und die folgende Nacht, und die Nacht, die dann kam. Eine ganze Woche oder noch länger!

Es ist wie ein großes Fußballspiel, das mit Begeisterung und Hingabe gespielt wird.

Als die Naidjbeedj und die anderen Gäste aufbrachen, wußten sie, daß die Bora-Bora sie in allem übertrafen: sie konnten die saftigsten Geschichten erzählen, sie hatten die kräftigsten Tänzer, und sie hatten ihnen reichliche Mahlzeiten vorgesetzt. Jeden Tag hatte es Sago und Fleisch im Überfluß gegeben. Unzählige Schweinekiefern steckten zwischen den Blättern der Hütten, was die Gäste von der Macht der Bora-Bora

überzeugte: Macht über die Natur – denn wie hätten sie sonst so viel Sago und so viel Schweinefleisch anbieten können? – und damit Macht über die Menschen, weil sie die Nahrung nicht für sich selbst behalten, sondern freigebig verteilt hatten. Die Naidjbeedj, Baguidja und Ségar sinnen nun auf Rache. Sie werden versuchen, irgendwann ein noch größeres Fest zu veranstalten, noch reichlichere Mahlzeiten aufzutischen und noch mehr Menschen in ihre Dörfer einzuladen. Es wird sie große Anstrengungen kosten, und sie werden Opfer bringen müssen, aber es ist nicht zu ändern, denn ihre Ehre und ihr Ansehen stehen auf dem Spiel.

Beim Abschied mußten die Gäste noch eine bittere Pille schlucken, es war wahrscheinlich die bitterste von allen! Als alle nach der letzten Mahlzeit gesättigt waren, stellte es sich heraus, daß noch zwei große Körbe mit Sagobrei und Känguruhfleisch übriggeblieben waren. Die Bora-Bora teilten alles in Portionen ein. Dann warfen sie diese den Hunden vor, die wie ausgehungerte Hyänen darüber herfielen. Beinahe weinend vor Wut und Neid sahen die Gäste diesem erniedrigenden Schauspiel zu. Kostbare Nahrung den Hunden vorzuwerfen! Die Bora-Bora mußten ganz besonders mächtig sein, weil sie in einem solchen Überfluß lebten, während jeder andere Stamm Hunger litt. Einen Nahrungsmittelvorrat wegzuwerfen, der mindestens eine Woche vorgehalten hätte, ist wahrlich keine Kleinigkeit! Nur die größte Ehrenbezeugung ist hier am Platze!

Es kommt nicht darauf an, daß die Kinder vor Hunger weinen, und daß ein paar alte Menschen aus Entkräftung sterben werden. Es ist gleichgültig, daß der Sagopalmenhain ausgeplündert ist. Der Mensch lebt nicht vom Brot allein. Der Stamm hat Ansehen und Macht erworben. Nun müssen die anderen versuchen, es ihnen gleichzutun, um ihre Scharte auszuweiten. Wie

leicht ist es, mit dem herrlichen, selbstsicheren Gefühl befriedigten Ehrgeizes einen knurrenden Magen zu ertragen!

Zwei Monate nach diesem großartigen Fest, über das noch jahrelang gesprochen werden sollte, wurde unerwarteterweise ein den Bora-Bora gehörender Sago-palmenhain überfallen. Nokor, ein Mädchen von siebzehn Jahren, wurde beinahe geraubt und Orbath schwer durch einen Pfeil verwundet. Das war das Werk der Ségar, die sich auf diese Weise für ihre Niederlage beim großen Tanzfest rächten. Es würde ihnen niemals gelingen, so viele Nahrungsmittel zusammenzubringen wie die Bora-Bora, darum mußten sie auf andere Weise versuchen, das verlorene Ansehen zurückzugewinnen und das Gleichgewicht wiederherzustellen. Ein Pfeilangriff und ein Frauenraub ist das ideale Mittel! Nun ist der Stand wieder 1:1, oder besser 23:23, denn das große Tanzfest und die reichlichen Mahlzeiten waren die Folge einer Niederlage, die man nicht vergessen konnte. Und nun erfordert der Pfeilangriff der Ségar wieder eine Vergeltung. Es ist ein großes Spiel, ein Spiel ohne Ende.

Mit Gwennem als Anführer zogen die Bora-Bora kurze Zeit danach gegen die Ségar. Beim großen Eisenholzbaum, der bei Barbietfareh am Ufer des Gwatté steht, waren frische Spuren zu sehen, die deutlich in westlicher Richtung liefen. „Sieh mal“, sagte Kismoën plötzlich, „Wéma ist auch dabei. Ich dachte, er wäre noch bei den Bagudja.“ So gut kennen sich diese Menschen, daß sie am Fußabdruck sehen, wer dort gegangen ist.

Zweifellos hatten sich hier also vor kurzer Zeit Ségar-Männer aufgehalten. „Vielleicht ist es eine Falle“, meinte Gwennem, und er beschloß, die Gruppe zu tei-

len. Eine Gruppe mit dem Scharfschützen Siem sollte in östlicher Richtung marschieren, die anderen Männer unter Führung von Gwennem sollten nach Süden gehen, auf jeden Hinterhalt vorbereitet. Durch diese Umzingelungsbewegung würden alle Ségar, die sich möglicherweise im Sagopalmenhain von Barbietfareh aufhielten, in eine Falle geraten. Die größere Gruppe sollte die Ségar aus ihrem Versteck in ihr Dorf jagen. Aber auf ihrem Rückzug mußten sie unwiderruflich den Männern von Siem in die Arme laufen, die sich überall verborgen aufgestellt hatten. Hinter hohem Farn, Luftwurzeln oder am dichtbewachsenen Ufer eines Fließchens versteckt, warteten die Männer gespannt auf das Kommen der Ségar. Ein Pfeil war schon auf dem gespannten Bogen bereit, um abgeschossen zu werden. Drei oder vier andere Pfeile hielten sie in der linken Hand fest. Diese würden sofort dem ersten folgen. Jeden Augenblick könnte man nun die in die Enge getriebenen Ségar erwarten. Die Spannung wurde unerträglich. Plötzlich schoß aus dem Farnkraut ein großes Schwein hervor, das genau auf uns losstürmte. Arbodji schrie auf, Mosbar schoß, aber vorbei! Der Pfeil von Siem traf das Tier in den Hals. Es lief noch ein Stück, schwankte und fiel nieder. Tot. Sofort kamen alle Bora-Bora aus ihren Schlupfwinkeln zum Vorschein. Der ganze Krieg war vergessen. Es wurde geschrien und gelacht. Niemand dachte mehr an die Ségar. Das war ein unerwarteter Glücksfall. Rasch wurden einige große Blätter geholt, und unter regem Geplauder wurde das Schwein zerlegt. In zwei Blätterbündeln wurden die Fleischstücke auf den Rücken geladen. Den einen Pack trug Mauwé, den anderen Djiri. Bei der „Wegkreuzung“ von Barbietfareh ging Djiri plötzlich nach links. Erstaunt blieb ich stehen. Es führen allerdings viele Wege nach Gwattefareh, aber der Weg, den Djiri nun

einschlug, führt genau nach Messentifereh, wo die Ségar wohnen. „Wohin geht er?“ fragte ich Gwennem. „Zu den Ségar“, antwortete er munter, als ob diese seine besten Freunde wären. Und als ich ihn schweigend ansah, fuhr er fort: „Siehst du, Nana, das Schwein haben wir auf dem Gebiet der Ségar geschossen. Darum gehört ihnen die Hälfte. Das machen wir immer so.“ Ja, dachte ich, das ist „fair play“.

An diesem Abend wurde ein Fest bei den Bora-Bora veranstaltet . . . und bei den Ségar, so nehme ich wenigstens an. Ein solches Schweinefleischmahl wird keineswegs jede Woche abgehalten; es gehört zu den großen Ausnahmen.

Als ich am nächsten Morgen spät erwachte, herrschte ein großer Tumult im Dorf. Es wurde gelacht und geschrien, und einige Männer tanzten mit hoherhobenen Pfeilen durch das Dorf. Ich verstand wirklich nicht, warum die Leute immer noch so viel Aufhebens von dem Schwein machten. Aber ich wurde bald über meinen Irrtum aufgeklärt, als Djiri kam und mir erzählte, daß der Krieg vorbei sei. Während ich schlief, waren die Männer nochmals zum Gebiet der Ségar gegangen. Kurz vor Sonnenaufgang hatten sie von zwei Seiten das Dorf überfallen und in Brand gesteckt. In panischem Schrecken waren die schlaftrunkenen Ségar in den Wald geflüchtet. Glücklicherweise hatte es keine Toten gegeben, aber einige Ségar hatten Pfeilschußwunden davongetragen.

Wenn ich sage: Glücklicherweise hatte es keine Toten gegeben, so drücke ich damit auch die Gefühle der Bora-Bora aus. Bei ihren Kriegen geht es nicht darum, Menschen zu töten. Das Wort „Krieg“ paßt auch nicht hier hin. Alles, was zum Krieg gehört, fehlt: man haßt sich nicht; man will auch kein Land erobern, um das eigene Gebiet zu vergrößern, und man will sich

nicht vernichten. Dann wäre das Spiel ja aus. Denn ein Spiel ist es mehr oder weniger, mit festen Spielregeln, die dafür sorgen, daß der ewigwährende Kampf um Ehre und Ansehen nicht ausartet. Im Kampfesifer gibt es manchmal Tote, aber das wird von beiden Parteien bedauert. Bei Fußballwettspielen wird auch manchmal zu weit gegangen, ehrliche Spieler bedauern dies aber.

Wenn man eine fürstliche Bewirtung nicht übertrumpfen kann, dann muß man auf eine andere Weise versuchen, das eigene Ansehen wiederherzustellen. Am besten eignen sich dazu Zauberei, Brandstiftung und Überfälle, oder man sagt sich einfach Schlechtes nach. Wo beginnt hier der „Krieg“, und wo hört der „Friede“ auf? Vielleicht paßt der Begriff „Kalter Krieg“ am besten hier her. Die Papua sind Menschen so wie wir. Auch bei uns versucht man (bis jetzt), Waffengewalt möglichst einzuschränken; dafür aber stehen große Reden, Pressefeldzüge, Rundfunk und Fernsehen, Riesenbeträge an Geld und Riesenmengen an Gütern zugunsten der Entwicklungsländer im Dienst des Machtkampfes.

Manchmal allerdings hört man in diesem Gebiet von Neuguinea von Kriegen, wie wir sie führen: hart, mitleidlos und grausam, zielbewußt die Vernichtung des Gegners anstrebend. Vor einiger Zeit waren es die Warès, die in dem Gebiet zwischen den Flüssen Tor und Biri eine wahre Schreckensherrschaft ausübten. Schon die Erwähnung des Namens Warès versetzte die übrigen Stämme in Furcht und Entsetzen. Eine Anzahl von Stämmen wurde von den Warès gänzlich vernichtet, wie die Subar und die Brumia. Auch die Borto, die Foja und die Ittik hatten viel unter ihnen zu leiden. Einige Stämme verließen panikartig das Gebiet und flüchteten zur Küste oder nach dem Osten, wo sie sich

unter den Schutz der Niederländischen Verwaltung stellten. Die Mander sind die einzigen in diesem Gebiet, die nicht von den Warès ausgerottet oder von ihren Wohnstätten verjagt wurden. Aber die Mander verdankten die „friedliche Koexistenz“ nur dem Umstand, daß sie den Warès regelmäßig Frauen und Mädchen überließen. Zur Zeit sind die mächtigen Warès selbst das Opfer eines noch mächtigeren Stammes geworden, der Mugit, vor denen niemand sicher ist. Bei ihren Angriffen sind sowohl Männer wie Frauen beteiligt. Nach den Erzählungen, die allerdings nicht immer glaubwürdig sind, scheinen die Frauen eine besondere Aufgabe zu haben. Während die Männer die Flüchtenden weiter verfolgen, vernichten die Frauen die Anpflanzungen, rauben und plündern und stecken die Hütten in Brand. Die Toten läßt man auf dem Schlachtfeld liegen mit einem Erkennungszeichen der Mörder! Meistens wird ein Pfeil in den Körper des Toten gesteckt, oder man bringt ein bestimmtes Brandmal an, an dem der Mörder zu erkennen ist. Im niedergebrannten Dorf lassen sie auch ein Erkennungszeichen zurück: zwischen den verkohlten Pfählen stecken die Mugit Vogelfedern, die an den Enden oder den Seiten rot gefärbt sind. Diese Art des Sich-zu-erkennengebens kommt hier übrigens oft vor. Einerseits ist es ein „fair play“, den Täter zu enthüllen, damit sich niemand an einem Unschuldigen rächt, andererseits muß dies auch als ein Mittel angesehen werden, um Ansehen und Macht zu erwerben. Je größer die Anzahl Menschen, die man ermordet, um so höher steigen das eigene Ansehen und die eigene Macht.

Diese Art der Kriegführung ist allerdings die Ausnahme in diesem Gebiet von Neuguinea. Man kann nicht behaupten, daß die Papuastämme im allgemeinen kriegerisch wären, wenn sie auch manchmal so geschildert werden. Das ganze Leben ist ein großer Kampf

hier, sowohl der Krieg wie der Friede: Kampf um die Macht über die Natur, Kampf um die Macht über andere Stämme, Kampf um Ruhm und Ehre, Kampf auch des Mannes, um Macht über die Frau zu erringen. Wir sahen das bereits bei der Einweihung der Jungen in die geheimen Riten im „Haus von Fatrau“, und es wird uns immer wieder begegnen. Sogar die Liebkosung zweier Liebender ist ein Kampf. Wie schon erwähnt, ritzen sie sich gegenseitig tiefe Schnitte, die beträchtliche Narben hinterlassen, mit einem scharfen Schweinezahn in die Oberschenkel. Professor Held teilt in seinem Buch¹¹ mit, daß die Bewohner der Geelvinkbucht ein treffendes Wort für liebkosen haben, nämlich: miteinander kämpfen. Wenn ein Liebespaar zärtlich miteinander ist, dann kratzen sie sich gegenseitig so, daß sie Narben zurückbehalten. Aber so merkwürdig sind diese Liebesäußerungen auch wieder nicht. Ein freundlicher Schubs oder Schlag, ein Scherz, gelten auch bei uns als Zeichen von Liebe. „Was sich liebt, das neckt sich“, sagt ein Sprichwort. Solange es Menschen geben wird, so lange wird es auch Liebeskampf und Liebesspiel geben.

FREIHEIT, GLEICHHEIT, BRÜDERLICHKEIT

Unter der Hütte des alten Sama liegt ein großer, knorriger Baumstamm mit einem einzigen kräftigen Ast daran. Die Rinde ist abgeschält. Schon öfters habe ich mich gefragt, warum man den Stamm nicht in Stücke gehackt hat. Wie ein Königsthron wird er aufbewahrt. Sobald ein Hund unter der Hütte liegt, wird er weggejagt, und sogar Schweine dürfen nicht dorthin kommen. Ich habe Sama nach dem Stamm gefragt. Er sah mich freundlich lächelnd an, aber konnte mir keine klare Antwort geben. Einige Wochen später sehe ich, wie eines Abends Orbath und Gwennem den Baumstamm unter der Hütte hervorholen. Sie legen ihn nun vor die Hütte des alten Sama, und zwar so, daß eine Reihe von Menschen auf ihm und auf dem Ast sitzen können. Während sie damit beschäftigt sind, kommen Marassi und Arbodji herbei. Jeder trägt einen großen Klumpen „dammar“ (Harz), die vor den knorrigen Baumstamm gelegt werden. Danach kommen die anderen Männer und Frauen lachend und schreiend aus ihren Hütten und setzen sich auf den Baumstamm und auf den Ast. Wer keinen Platz mehr darauf findet, setzt sich auf die Fersen vor den Baumstamm. Zwei kleine Stücke Harz werden angesteckt und beleuchten den Platz, wo nun alle Männer und Frauen sitzen und sich angeregt unterhalten. Wenn ein Stück Harz beinahe abgebrannt ist, wird ein neues Stück von den großen Klumpen geschlagen und angesteckt. Solange noch Harz vorhanden ist, wird geredet. Sobald allerdings alles Harz verbrannt ist, hört man auf zu reden,

auch wenn man noch nicht mit allen Gesprächsthemen fertig sein sollte. Ich erinnere mich genau, daß ich an einem solchen Abend noch mehr Einzelheiten über eine wichtige Erfahrung, die ich gemacht hatte, wissen wollte, aber daß die Männer auf malaiisch sagten: „Tida ada dammar, tida ada bitjara.“ (Es gibt kein Harz mehr, und darum können wir nicht mehr zusammen reden.) Aber man sorgt an einem solchen Redeabend für einen ansehnlichen Vorrat Harz. Davon hängt zuviel ab! Wenn alle Frauen und alle Männer des Dorfes zusammensitzen und reden, dann darf es doch keinen „Kurzschuß“ geben!

Diese Leute sprechen unendlich viel zusammen. Sofort nach dem Aufstehen beginnen sie damit. Kleine Gruppen von Männern und Frauen stehen dann zusammen und sind in heftige Diskussionen vertieft. Jeder schreit den anderen an. Bis weit in die Umgebung ist ihr Geschrei zu hören. Immer wenn ich erwachte und hörte, wie diese Menschen sich anschrien, dachte ich, daß sie sich stritten. Männer schrien sich heiser, Frauen versuchten sie zu überkreischen. Aber einen Augenblick später lachten sie wieder fröhlich. Es waren also keine Streitigkeiten, sondern Gespräche über die Arbeit, über die Tageseinteilung und über die Stellen, wo man die Nahrungsmittel suchen wollte. Tagsüber wird die Unterhaltung fortgesetzt: die Frauen reden beim Sago-klopfen, wobei die Männer sie nicht hören, oder beim Gemüsesammeln; die Männer reden, wenn sie faul im Dorf herumlungern oder wenn sie in ihren Männerhäusern sitzen, wo sie ungestört über die Frauen klat-schen und Witze erzählen können. Abends, bei den hochauflammenden Holzfeuern, wird wieder geredet. Man versteht nicht, daß ihnen nicht einmal der Stoff ausgeht: tagein, tagaus dasselbe Leben, ohne große Veränderungen, ohne umwälzende Ereignisse, immer die-

selben Gesichter, und eine Welt, die nicht größer ist als das eigene Dorf. Aber – und vielleicht klingt dies sonderbar – durch dieses Reden erhält sich die kleine Gruppe. Es ist der Kitt, der diese Gemeinschaft zusammenbindet.

Jeder Forschungsreisende war bisher überrascht, in diesen Dörfern keinen Stammeshäuptling und nicht einmal einen Dorfältesten anzutreffen. Alle Menschen sind gleich, niemand hat mehr zu sagen als der andere. Es gibt keinen Adel, keinen „Landadel“ und keinen „Geldadel“. Das Stammesgebiet ist Allgemeingut. Jedes Mitglied des Stammes darf in diesem Gebiet jagen, fischen, Nahrungsmittel sammeln oder Gärten anlegen. Alle sind gleich arm oder gleich reich, je nachdem, wie man es sieht. Alle nehmen auch die gleiche Stellung in ihrer Gemeinschaft ein. Die Älteren haben hier nicht mehr zu sagen als die Jungen. Diese können mehr Nahrung herbeischaffen als jene, und das gibt hier den Ausschlag. Die erfahrensten Jäger, die gewandtesten Tänzer und die kräftigsten „Flötenbläser“ (s. Kapitel 8) befinden sich eher unter den Jüngeren und nicht unter den Älteren. Aber dafür wissen diese mehr Geschichten, und das zählt auch mit. Jeder verrichtet hier dieselben Arbeiten; da es keine Unterschiede in den Berufen gibt, fehlen auch die Standesunterschiede. Männer und Frauen stehen sich auch gleich. Es gibt allerdings einen Unterschied zwischen Männer- und Frauenarbeit, aber jeder aus einer der beiden Gruppen macht genau dasselbe: jede Frau klopft Sago und sammelt Gemüse, jeder Mann macht seine eigenen Pfeile, mit denen er dann auf die Jagd geht.

Es gibt keine bestimmten Gruppen in dieser Gemeinschaft. Wir haben Vereine, Klubs, Kirchengemeinschaften, Familie. Das gibt es hier alles nicht. Der ganze Stamm ist eine Familie, eine große Bruderschaft, in

übertragenem Sinn und in Wirklichkeit. Bei den meisten Stämmen geht auch die Familie größtenteils in der Gemeinschaft auf. Wohnungen für eine Familie gibt es nicht. Zwei, drei oder mehr Familien wohnen in einer kleinen Hütte zusammen, ohne Scheidewände. Die Männer und Frauen dieser Familien schlafen zusammen in ihrer Hütte, die Männer beieinander und die Frauen und Kinder beieinander. Es gibt auch nur ein Feuer, auf dem das Essen für die ganze Hausgemeinschaft zubereitet wird. Diese Hausgemeinschaften bestehen nicht immer aus denselben Menschen, die Zusammensetzung kann sich sogar im Lauf eines Jahres ändern.

Keine Häuptlinge, keine Unterschiede zwischen den Menschen, keine Gruppen innerhalb der Gemeinschaft ... die Menschen sind untereinander vollkommen gleich. Aber dann könnte jeder aus eigener Machtvollkommenheit bestimmen, was er tut? Das ist auch mehr oder weniger der Fall. Es gibt hier keine Beschlüsse einer Obrigkeit, welche die Menschen zwingen, bestimmte Dinge zu tun. Es gibt hier keine Körperschaften, die Gesetze oder Verordnungen erlassen können, denen sich die Menschen zu unterwerfen haben. Jeder ist sein eigener Herr. Diese Art von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit hatten sich selbst die französischen Revolutionäre in ihren kühnsten Träumen nicht vorgestellt. Aber führt dies nicht zum Chaos, zu größter Unordnung? Nein! Es gibt zwei Kräfte, die diese freie Gemeinschaft zu einer geordneten Gesellschaft machen: die Moral und die öffentliche Meinung.

Bei uns wird das Verhalten der Menschen von der „technischen“ Seite her geordnet: rote Lichter, Gesetze, Verordnungen. Hier aber bestimmt die Moral das Verhalten der Menschen. Man tut etwas, weil man selbst findet, daß man es so tun muß; man tut etwas nicht, weil

man selbst findet, daß man es nicht tun darf. Man steht frei im Leben. Aber das ist nur möglich, wenn alle Menschen dieselben Moralbegriffe haben, dieselben Auffassungen über Gut und Böse, dieselbe Meinung darüber, ob sich das gehört oder nicht. Das ist tatsächlich hier der Fall. Auch in dieser Hinsicht sind diese Menschen gleich. Es ist die überlieferte Moral der Ahnen, welche die Nachfahren von heute noch voll und ganz anerkennen. Ein Abweichen von ihren Sittengesetzen hat katastrophale Folgen. Da sie tagein, tagaus miteinander reden, hört man, wie die anderen über bestimmte Dinge denken, und auf die Dauer denkt man dasselbe. Unoffiziell entsteht dadurch eine öffentliche Meinung, die sich aus der Meinung aller herauskristallisiert. Dazu dienen auch die besonderen Gesprächsabende. Wenn der knorrige Baumstamm unter der Hütte hervorgeholt wird, ist jeder Mann und jede Frau zur Stelle, um zu reden. Aller Meinung ist wichtig. Eine Stimme ist so viel wert wie die andere. Männer und Frauen, Alte und Junge tragen so zur öffentlichen Meinung bei. Der knorrige Baumstamm ist das Symbol des Parlaments, auch das Symbol der Freiheit – jeder kann frei seine Meinung äußern –, der Gleichheit und der Einheit.

Die öffentliche Meinung liegt auch nicht für immer fest. Sie ändert sich mit der Zeit. Sie ist dynamisch, sie lebt! Wenn sich die Umstände ändern, paßt sich die öffentliche Meinung ziemlich rasch an.

Ich sagte schon, daß die Moral ordnende Kraft besitzt, und ich möchte dafür ein Beispiel geben. Wenn täglich viele hunderte von Autos aus allen Richtungen über eine Kreuzung fahren, würde ein Chaos entstehen, wenn man den Verkehr nicht regelte. Wir müssen Verkehrsampeln anbringen. Bei den Papua beträgt sich jeder so, wie es sich gehört: wer das Recht auf Vorrang hat, der bekommt es. Dem älteren Bruder gegenüber verhält

man sich auf eine bestimmte Weise, der Schwiegermutter gegenüber anders und dem Vetter gegenüber wieder anders. Die Verhaltensregeln sind Sache der Moral, des Gottesdienstes.

Es ist tatsächlich so, daß die Menschen im allgemeinen dieselben moralischen Anschauungen haben, nach denen sie sich dann richten. Aber die Papua sind keine Einheitsprodukte vom Fließband. Es wäre ein Irrtum anzunehmen, das Verhalten dieser Menschen sei rein konformistisch und niemand habe eine eigene Meinung. Wenn jemand mit den moralischen Vorschriften nicht einverstanden ist, dann hält er sich nicht an sie. Zwang ist diesen Menschen das Ärgste, auch ein moralischer Zwang, der Zwang der „Mode“ oder der Zwang einer herrschenden Gewohnheit (adat). Es ist gegen die Moral, wenn ein junger Mann sich mit einem Mädchen zeigt. Aber Katuar macht sich nichts daraus und scherzt mit jedem Mädchen, das ihm in die Quere kommt. „Das muß er selbst wissen“, sagen die anderen und zucken mit den Schultern. Die Gleichheit geht hier nicht über die Freiheit. Man ist in Freiheit gleich.

Bei uns haben wir die Polizei und die Justiz, welche die, die gegen die Gesetze verstoßen, zur Verantwortung ziehen und bestrafen. In einer Papuagemeinschaft gibt es auch Menschen, die sich nicht um die Moral kümmern und die ihre eigene Ansicht darüber haben. Und was dann? Der Fall Katuar ist noch harmlos, aber wenn ein Mann es sich nun einfallen lassen sollte, mit der Frau eines anderen durchzugehen, was dann? Oder wenn ernstliche Vergehen vorliegen? Dann erweist sich die öffentliche Meinung als die zweite ordnende Kraft, wie die Polizei und die Justiz bei uns. Ewan, zum Beispiel, hatte an der Küste ein neues Lied gelernt, das er in seinem eigenen Dorf einführen wollte. Es war ein Liebeslied, aber von minderer Art. Die öffentliche Meinung

war heftig dagegen. Anfänglich ließ dies Ewan gleichgültig, aber nach einiger Zeit hörte man das Liedchen nicht mehr. Jedesmal nämlich, wenn Ewan sein Lied sang oder vor sich hinsummte, fing jeder wie auf Verabredung an zu schreien und zu schimpfen.

Eine beliebte Maßnahme, die Menschen wieder auf die richtige Bahn zu bringen ist, sie lächerlich zu machen. Jusan wollte einen neuen Tanz einführen, den die anderen abscheulich fanden. Sobald Jusan zu tanzen anfangte, lachte ihn jeder aus. Ein wenig später konnte Jusan sich nicht mehr im Dorf zeigen, ohne daß die Leute laut lachten oder seltsame Bocksprünge machten, um damit Jusans neue Mode kräftig zu verspotten. Es gibt nichts Schrecklicheres, als von der eigenen Familie und den Freunden in der eigenen vertrauten Umgebung lächerlich gemacht zu werden. Einige Tage später war Jusan vollkommen geheilt. Es gab einen gewaltigen Aufruhr, als Iemor sich an der Frau von Orbath vergriff. Jeder war rasend! Orbath gab seiner Frau eine tüchtige Tracht Prügel, womit jeder im Dorf einverstanden war. Als die Sache bekannt wurde, war Iemor schon aus dem Dorf geflüchtet. Er wäre sonst nicht mit dem Leben davongekommen. Im Dorf herrschte die Meinung, Iemor habe vorläufig nicht aus seiner Verbannung zurückzukehren. Eine Verbannung aus dem eigenen Dorf ist das Schlimmste, was es gibt. Iemor erzählte mir selbst, er hätte lieber eine Tracht Prügel bekommen, als aus dem Dorf verbannt zu werden. Wie kann ein solcher Mann sich ernähren? Überall wird er von seinen Feinden verfolgt, und selbst bei befreundeten Stämmen fühlt er sich einsam und von Zauberei bedroht. Selten oder beinahe nie zeigt ein solcher Verbannter sich unter anderen Menschen, und manch einer hat den Hungertod gefunden. Der einzige, mit dem Iemor während seiner Verbannung in Verbindung stand, war sein älterer Bruder

Dogon. Dieser unterrichtete ihn über alles, was sich im Dorf ereignete, und vor allem über die dortige Stimmung. Nach ungefähr einem Monat sondiert Dogon bei diesem und jenem, oder er bringt den Fall seines Bruders auf einem Redeabend zur Sprache, um die öffentliche Stimmung herauszufinden. Solange noch jemand gegen die Rückkehr des Verbannten ist, rät Dogon seinem Bruder, noch ein Weilchen fortzubleiben. Wenn die Aufregung sich etwas gelegt hat, und niemand mehr gegen eine Rückkehr ist, auch der betrogene Ehemann nicht, teilt Dogon dies seinem jüngeren Bruder mit, und zusammen kehren sie ins Dorf zurück. Niemand spricht dann mehr über die Angelegenheit.

Zündstoff gibt es in diesen Dörfern mehr als bei uns, wo die Menschen in den großen Städten manchmal ihre Nachbarn nicht kennen. Hier leben die Menschen tagein, tagaus, jahrein, jahraus zusammen auf einem kleinen Stück Boden. Jeder weiß genau, was der andere tut und läßt. Niemand kann hier Geheimnisse haben oder ein Doppelleben führen. Es kann nichts geschehen, ohne daß sich die anderen darum kümmern. Die Hütten, die meistens rund um einen Platz stehen, haben keine Wände, geschweige denn Zimmer. Von der eigenen Hütte aus kann man genauestens alles sehen und hören, was sich in den anderen Hütten des Dorfes abspielt. Wenn Débar ihrem Kind eine Ohrfeige gibt, mischt sich jeder ein. Wenn Waronne ihrem Mann etwas erzählt, ruft jemand: „Alles gelogen!“ Sarin, der mit Frau und Kindern in derselben kleinen Hütte von zwei mal drei Meter wie Katuar wohnt, wälzt sich im Schlaf herum und stößt an Sissimei, eine der beiden Frauen von Katuar; sofort gibt es Streit zwischen den beiden Männern. Djuga hat zu wenig Sago für Bostar mitgebracht, der sich darüber derartig ärgert, daß er seine Frau verprügelt. Sofort nimmt Ibrahim seine Schwester in Schutz.

Mosbar schlägt einen Hund tot, weil dieser seinen Fisch gestohlen hat. Es ist zufällig der beste Jagdhund von Sofor, der wütend auf Mosbar losgeht. Diese Beispiele könnte ich beliebig erhöhen. Die Macht der öffentlichen Meinung ist imstande, diese „kleinen“ Konflikte zu schlichten, so daß das Leben ohne allzu große Stürme verläuft. Aber das ist nicht mehr möglich, wenn Parteien entstehen, und sich etwa die Dorfgemeinschaft in zwei Gruppen aufteilt. Dann gibt es keine öffentliche Meinung mehr, und es gibt niemand, der seiner Stellung nach eine Lösung erzwingen kann. Dann droht völliges Chaos. Nun kommt eine solche Spaltung nicht so sehr oft vor, aber es kann wohl einmal geschehen. Das Dorf zerfällt dann in zwei Teile: die einen ziehen fort, um ein neues Dorf zu gründen; die anderen bleiben. Eine Anzahl von Stämmen in dem großen Flußgebiet des Tor sind auf diese Weise entstanden.

In solchen Fällen macht es sich peinlich bemerkbar, daß diese Stämme keine Häuptlinge haben, die über den Parteien stehen und durch ihre Autorität eine Entscheidung treffen können, der dann Folge geleistet wird. Eine Reihe von Schwierigkeiten ergibt sich daraus.

1959 herrschte bei den Waf ein vollkommenes Chaos. Man wollte ein neues Dorf bauen. Die Hütten waren dem Einstürzen nahe, und die Entfernung zu dem Sagopalmenhain wurde immer größer. Aber die Meinungen über die Stelle, wo man das neue Dorf errichten sollte, waren geteilt. Einige wollten nach Osten zum Fuwin gehen, andere aber das Dorf an einer in entgegengesetzter Richtung gelegenen Stelle aufbauen. Da man sich nicht einigen konnte, geschah gar nichts. Der Zustand wurde unhaltbar. Viele kamen überhaupt nicht mehr nach Hause, sondern blieben beim Sagopalmenhain. Schließlich, nach vielem Reden, Schreien, Schimpfen und Lachen, denn Lachen gehört hier einfach dazu, wurde

das Dorf hundert Meter weiter flußaufwärts errichtet. Eine Lösung der bestehenden Schwierigkeiten bot dies keineswegs.

Bei den Daranto drohte 1957 das große Junggesellenhaus einzustürzen. Jeder war durchaus davon überzeugt, daß ein neues gebaut werden müsse. Aber man konnte sich nicht über die Frage einigen, ob das neue Haus wieder zwei Stockwerke bekommen sollte oder ob man es mit nur einem Flur und Mittelgang bauen sollte. Und daher geschah überhaupt nichts. Ein Jahr später stürzte das ganze Haus ein, als ich dort mit meinen Trägern und noch zwanzig anderen Junggesellen schlief. In aller Eile wurde das Haus repariert und verstärkt; an dieser Arbeit wirkte jeder eifrig mit. Das sind die Nachteile des Geistes der „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“, die von der Bevölkerung selbst durchaus erkannt werden. Dörfer, die unter die Niederländische Verwaltung fallen, bekommen einen „korano“, einen Dorfältesten. Obwohl sich die Natur dieser Menschen gegen „Zwang“, „Verwaltung“ und „Beschlüsse der Obrigkeit“ wendet, schätzen sie doch einen solchen Dorfältesten und lassen ihn gelten. Man möchte ihn keinesfalls mehr entbehren. Er entspricht einem Bedürfnis. Bei kleineren Konflikten kann er seine Autorität anwenden, aber bei einem großen dörflichen Konflikt oder bei einer Teilung in zwei Parteien hat er keinen oder nur sehr geringen Einfluß. Die Gefahr von Chaos oder endgültiger Teilung des Stammes bleibt bestehen, es sei denn, daß die Brüderlichkeit über den Geist von Freiheit und Gleichheit siegt.

1958 entstanden ernsthafte Meinungsverschiedenheiten unter den Bora-Bora. Die Junggesellen wollten den Jausinganz einführen, was aber nicht im Sinne der Älteren war. Der Konflikt spitzte sich zu. „Um was kümmerst du dich eigentlich“, begann plötzlich Ewan

zu zetern und meinte Arbodji, „du mit deinen drei mißglückten Ehen!“ Das war nur die Einleitung zu noch größerem Geschütz, das ganze mißglückte Leben von Arbodji kam nun in allen Einzelheiten zur Sprache, und die Worte waren so gut gewählt, daß die Umstehenden dauernd in Lachen ausbrachen. Aber auch Arbodji und die Seinen hielten sich nicht zurück. „Abscheuliche Hundediebe“, fing Sofor an, und so flogen die Schimpfworte hin und her. Lang zurückgedrängte Gefühle von Wut und Ärger, die unter der Oberfläche schwelten, brachen nun hervor. Ewan lief rot an. Seine Stimme überschlug sich. Sein ganzer Körper zitterte unter der Spannung. Es konnte nicht mehr lange dauern, bis die beiden Parteien handgreiflich würden. Aber nun fanden die Frauen, es genüge. „Aufhören, zum Fluß!“ riefen sie. Die Frauen sind hier immer die Friedenstagter. Nachdem sie lange genug geschrien hatten: „Aufhören, zum Fluß!“ mischten sich endlich auch ein paar Männer ein, die sich nicht am Streit beteiligt hatten und schrien dasselbe, und nun begaben sich die Kampfhähne tatsächlich zum Fluß. Djiri ging als erster, Arbodji hinterdrein, die anderen folgten. Schließlich schloß sich ihnen auch Ewan an, noch rot vor Aufregung.

Es war inzwischen Mitternacht geworden. Mit großen, flammenden Fackeln gingen wir hintereinander über den schlüpfrigen Pfad zum Fluß. Unterwegs pflückte jeder die stark riechenden Farnkräuter, mit denen man sich den ganzen Körper einrieb. Lachend und schreiend sprang dann jeder in den Fluß. Der schnell dahinfließende Bergstrom spülte den ganzen „Schmutz“ des Abends weg. Alle bösen Worte, die den Körper besudelt hatten, wurden abgewaschen und ins Meer geschwemmt. In der fröhlichsten Stimmung zogen wir dann wieder ins Dorf zurück. Ewan und Arbodji gingen zusammen an der Spitze, Hand in Hand, so wie dies

hier nur die größten Freunde zu tun pflegen. Über diesen Streit und die häßlichen Scheltworte, die man sich an den Kopf geworfen hatte, würde niemals wieder gesprochen werden. Für Menschen nicht mehr erreichbar sind Schimpf und Ärger in die ferne See gespült worden.

Als ich in meine Hütte hinaufstieg, fühlte ich auf einmal eine Hand an meiner Schulter. „Freund, warte . . . wir wollen dir Geld geben“, sagte Ewan. „Warum denn?“ fragte ich. Ewan versuchte, es mir zu erklären, aber seine malaiischen Sprachkenntnisse versagten in diesem Augenblick. Ich wartete also geduldig. Jeder rannte nach Hause, wo man aus den unwahrscheinlichsten Verstecken eine „Sparbüchse“ zum Vorschein holte: ein paar Münzen, in ein schmutziges, stinkendes Stück geklopfter Baumrinde gewickelt. Geld! Welch ein Machtmittel ist Geld in den Augen dieser Menschen, die selbst kein Geld kennen. Man kann Messer und Beile dafür kaufen. Geld verleiht einem Menschen Ansehen, Macht und Ruhm. Die Münzen werden sorgfältig aufbewahrt. Wenn man Geld verliert oder es verschenkt, heißt das, Macht und Ansehen verlieren.

Es war ein feierlicher Augenblick, als die Männer den alten knorrigen Baumstamm unter der Hütte von Sama hervorholten und davor ein neues Stück geklopfter Baumrinde ausbreiteten. Ein kleines Harzlicht warf große Schatten auf die ernsten Gesichter der Männer, die um das Stück Baumrinde saßen. Ewan nahm das Wort: „Ich habe zu Arbodji viele häßliche Worte gesagt. Ich will nun viel Geld geben.“ Er sagte „viel Geld“, weil er nicht wußte, wieviel es eigentlich war. Er legte drei Gulden auf das Stück Baumrinde. „Ich habe auch geschimpft“, sagte Arbodji, „hier ist mein Geld.“ Danach war jeder still. Nicht einmal ein Hund jaulte. Mein Herz klopfte bis in den Hals. Ich war tief gerührt. Konnte ich diese Menschen Gesittung lehren? Die

Stimme von Gwennem riß mich aus meinen Gedanken. „Ich habe keine Schimpfworte gebraucht“, sagte er, „aber ich habe darüber gelacht. Hier ist mein Geld.“ Er legte 75 Cent hin. Danach legten auch die anderen das hin, was sie hatten. „Ich habe nicht geschimpft“, sagte der alte Sama langsam. „Ich habe auch nicht gelacht. Aber ich habe nichts getan, um den Streit zu verhindern. Ich muß nun auch mein Geld geben.“ Der alte Mann hatte nicht viel, aber was er hatte, gab er her.

Nachdem die Leute nach Hause gegangen waren, wanderte ich noch einmal durchs Dorf. Ich war noch nicht müde. „Es ist nicht genug, daß der Fluß den Schmutz weggespült hat“, hatte Muri beim Weggehen noch gesagt, „wir müssen einen Teil von uns selbst geben. Dann wird das Leben wieder möglich.“

Unter der Hütte des alten Sama lag in dieser Nacht wieder der große, knorrige Baumstamm mit dem einen Zweig. „Legt ihn nun weg“, hatte Sama gesagt, „nun sind alle Menschen wieder Brüder.“

Mitten in den Dörfern Analie, Mainèkwe und Amnih-arifareh steht je ein großes, rundes Gebäude. Das breite, kegelförmige Dach ragt weit über die Wände hinaus und reicht beinahe zum Boden. Man muß darunter hindurchkriechen, um zu einer der beiden engen Öffnungen zu gelangen, die den Zugang zu dem Gebäude bilden. Ganz dunkel ist es da drinnen. Der runde Flur liegt einen Meter über dem Boden und wird von vielen starken Pfählen und Balken gestützt. Der Flur besteht aus langen, dicken Streifen Baumrinde und ist stark genug, um viele springende und stampfende Männer und Frauen zu tragen. Quer durch das Gebäude, vom einen Zugang zum anderen, laufen zwei parallele Reihen von Pfählen, die eine Art Gang bilden. Zu beiden Seiten dieses Mittelganges, ungefähr in Mannshöhe, liegt der zweite Stock, der eigentlich ein Boden ist. Durch eine kleine Luke gelangt man auf diesen Boden, aber niemand hält sich da auf. Dort werden nämlich die Schädel der besiegten Feinde aufbewahrt. Von der Spitze des Gebäudes bis wenig über den Mittelpunkt des Flurs hängt ein Stock herunter, der zwischen zwei Balken festgeklemmt ist. Wie ein dünner Spieß ragt dieser Stock noch anderthalb Meter über die Spitze des Daches hinaus.

Alles an und in diesem Gebäude ist ganz anders, als ich es bisher bei den Wohnhütten gesehen habe: die Form, die Größe, das Innere. Sobald der Flur gelegt ist, wird ein großes Fest veranstaltet. Von weither kommen die Menschen, um dem Fest beizuwohnen. Danach liegt der Bau eine ganze Weile still, manchmal monatelang.

Wenn wieder ein Teil des Gebäudes fertiggestellt ist, wie etwa das Dach oder die Wände, wird aufs neue ein Fest veranstaltet, wonach der Bau wieder eine Zeitlang stillliegt. Je wichtiger der Gebäudeteil ist, den man gerade fertiggestellt hat, um so größer wird das Fest und um so länger ist die Wartezeit bis zum Weiterbau. Es ist also nicht weiter erstaunlich, daß auf diese Weise Monate, wenn nicht Jahre vorübergehen, bis ein solches Gebäude wirklich fertig ist.

Wenn schon die lang andauernden Ruheperioden während des Baus merkwürdig sind, so ist die Haltung derjenigen, die an dem Bau beteiligt sind, in dieser Zeit noch merkwürdiger. Während des Bauens gehen die Männer über die Balken oder lehnen sich an die Pfähle oder an die Dachsparren, während der Ruheperioden ist jede Berührung aufs strengste verboten. Bei den Naidjbeedj wurde ein solches Gebäude an einer Stelle errichtet, an der Männer und Frauen vorübergehen mußten, um Wasser zu holen. Aber sobald die Ruheperiode eingetreten war, machten sie einen großen Umweg, um zum Fluß zu gelangen. In dem Dorf Banse-nemo reichten die Dachsparren bis an das Häuschen, in dem ich gewöhnlich schlief. Jedesmal wenn ich nach unten kletterte, hielt ich mich an einem der Sparren fest, um nicht zu fallen. Die Männer machten es nicht anders. Nachdem das Fest zur Feier der Fertigstellung des Dachbodens vorüber war, kletterte ich wieder einmal aus meinem Häuschen und wollte gerade, so wie immer, nach den hervorstehenden Sparren greifen, um mich festzuhalten. Essem sah dies, sprang auf mich zu und zog mich an den Haaren zurück. „Gerade noch gerettet“, sagte er erschrocken, „wenn du den Sparren angefaßt hättest, hättest du Bauchkrämpfe bekommen und wärest morgen oder übermorgen tot gewesen.“ Er glaubte es fest. Wenn die Menschen einen der Pfähle

berührten, würden sie auf der Jagd kein einziges Schwein mehr schießen können. Die Schweine aber würden so wild werden, daß sie die Männer anfielen und ihnen den Bauch aufschlitzten. Wenn jemand eine der Schlingen aus Rotangrohr berührte, würden alle Pflanzen aufhören zu wachsen. Die Fruchtbäume würden keine Früchte mehr tragen und die Sagopalmen würden „leer“ bleiben. Das Gebäude ist „heilig“, und die Ruheperioden sind „heilige Zeiten“.

Auffällig ist, daß diese Menschen einen Zusammenhang zwischen Dingen und Ereignissen annehmen, zwischen denen nach unserer Logik kein Zusammenhang besteht: berührt man einen Pfahl oder eine Schlinge, so löst das eine schwere Krankheit aus, oder veranlaßt die Bäume, keine Früchte mehr zu tragen. Nicht nur in diesem Kapitel, sondern auch in den vorhergehenden Kapiteln sind wir diesem Zusammenhang zwischen vielen „Dingen des Lebens“ begegnet: Biau und Fonnap wären unterwegs umgekommen, wenn sie über den toten Frosch geschritten wären; die Frauen singen, um den Sago „loser“ zu machen; Männer dürfen kein Schweinefleisch essen, wenn ihre Frau ein Kind erwartet, sie dürfen kein Loch graben oder keine Häuser bauen, solange ihr Kind noch keinen Namen hat, und man darf den Namen eines Flusses nicht nennen, weil er dem Namen des Schwagers gleicht. Immer wieder fällt der Zusammenhang zwischen Menschen und Dingen auf, die auf den ersten Blick nichts miteinander zu tun haben. Aber darin liegt nun gerade der Kern ihrer Religion und ihres Gottesdienstes: Menschen, Tiere, Dinge und Geschehnisse stehen nicht allein und von allem losgelöst in der Welt, sondern alles ist durch eine unsichtbare Welt, eine unsichtbare Macht, miteinander verbunden. Das bedeutet, daß die Religion in alle Gebiete des Lebens dringt. Alles, bis zur kleinsten Kleinigkeit, hängt mit dem

Gottesdienst zusammen, weil alles durch die unsichtbare Welt irgendwo mit anderen Ereignissen verflochten ist. Es ist hier nicht möglich, an einem Tag der Woche fromm zu sein und an anderen Tagen seiner Arbeit nachzugehen. Die Zubereitung der Mahlzeiten, der Bau von Hütten, das Reisen, das Wachsen des Sagos und das der kleinen Kinder . . . alles hängt mit der Religion zusammen, auch das Verfertigen von Trommeln, das Singen und das Tanzen. Überall und immer, von der Wiege bis zum Grabe und vom Morgen bis zum Abend, stehen die Handlungen der Menschen und die Dinge, die sie umgeben, auf der Grenze der sichtbaren und der unsichtbaren Welt, die sich gegenseitig beeinflussen. Am deutlichsten offenbart sich diese Anschauung bei allem, was das „heilige Haus“ (faareh) betrifft, das im Mittelpunkt des religiösen Lebens steht.

Wenn die Augen sich an die Dunkelheit in dem faareh gewöhnt haben, sieht man, daß über den beiden Eingängen und überall an den Balken des Hauses Rotangfiguren aufgehängt sind, große und kleine. Einige sind viereckig, andere sind rund. Die zuerst erwähnten werden aus zwei Zweigen gemacht, die in Form eines Kreuzes übereinandergelegt und dann mit Rotang durchflochten werden. Die Menschen nennen diese Figuren „Fledermäuse“. Die runden Figuren, bei denen der Rotang derartig um einen kleinen Zweig gewunden wird, daß eine große, platte Scheibe entsteht, werden „Monde“ genannt.

In vielen Geschichten wird berichtet, daß die Fledermäuse ganz besondere Tiere sind. Die Menschen erzählen, daß sie die Sagobäume pflanzen. „Sieh dir nur einmal den riesigen Sagopalmenwald im Sumpfbereich zwischen dem Bu und dem Biri an“, sagten sie, um ihre Meinung zu bekräftigen. Tatsächlich halten sich in die-

sen Sumpfgebieten Hunderte von Fledermäusen auf. Die Fledermäuse sind also unentbehrlich für die Gemeinschaft. Ohne Sago würden alle Menschen sterben. Die Fledermäuse machen hier das Leben überhaupt erst möglich. Wenn während der Zeremonien im faareh die Männer auf dem Mittelgang hüpfen und springen, die Hände auf die Balken des ersten Stockwerks gelegt, blicken sie dauernd auf die Fledermausfiguren und rufen ihnen zu: „Fledermaus, fliege aus, Fledermaus, fliege aus!“ Endlos wird dieser Gesang wiederholt, wochenlang. Und jede Wiederholung dieser Worte ist eine Garantie, daß die Fledermäuse wirklich ausfliegen und auch in der Zukunft weiter die Sagopalmen pflanzen werden und damit das Leben dieser Menschen ermöglichen.

Bei diesen „faareh-Festen“ wenden sich die Tänzer auch singend den Monden zu; dabei sehen sie die in dem faareh befindlichen Mondfiguren unablässig an: „Mond, gehe auf, Mond, gehe auf!“ Und solange sie diesen Gesang wiederholen, glauben sie, daß der Mond immer wieder aufgehen und nicht plötzlich vom Himmel verschwinden wird. Aber warum muß der Mond aufgehen, und warum hängen die vielen Mondfiguren in ihrem Tempel?

Sie haben die Gewohnheit, wenn es Vollmond ist, nicht in ihren Hütten zu bleiben, sondern sich ins Freie in den Vollmondschein zu setzen. Kleine Kinder werden auf dem Arm der Mutter nach draußen getragen, wo sie vom Licht des Vollmonds beschienen werden. Die größeren Kinder werden geweckt und müssen auf dem Dorfplatz oder am Fluß spielen. Der Mond besitzt die Kraft, das Wachstum zu fördern. Beweist er das nicht immer aufs neue? Aus einer kleinen Sichel wächst er aus sich selbst zu einer großen, runden Scheibe, immer wieder. Darum wachsen auch die kleinen Kinder, die

vom Licht des Vollmonds beschienen werden. Und nicht nur die Kinder! Auch Pflanzen und Tiere! Wenn es Vollmond ist, wirft man den Schweinen im Dorf große Brocken Sagobrei vor. Wenn sie im Licht des Vollmonds stehen, werden die Tiere groß und fett. Niemand jagt die Tiere von ihrem Platz im Mondlicht weg. Den Kindern, die gern mit Pfeil und Bogen auf die Schweine schießen, wird dieses Spiel nun streng verboten. Durch die Kraft des Mondlichts werden auch die Sagopalmen wachsen, und die Fruchtbäume werden Früchte tragen. Es ist also kein Wunder, daß die Menschen in ihrem faareh so viele große und kleine Vollmondfiguren aufgehängt haben, und daß sie dauernd beim Springen und Tanzen singen: „Mond, gehe auf, Mond, gehe auf!“ Ihr Fortbestand hängt davon ab.

Es hängen noch mehr Figuren in den Tempeln, Figuren aus Rotangrohr und Holz, in denen die „unsichtbare Welt“ zum Leben erweckt wird und durch die ihre Macht Wirkungskraft erhält. Neben Fledermäusen und Monden gibt es Symbole, die eine Frauenbrust und ein männliches Glied vorstellen sollen: die Lebensspenderin und der Erzeuger des Lebens, durch die die Menschen sich fortpflanzen, die Bäume wachsen und den Tieren Junge geschenkt werden.

Der Mensch hier weiß, daß er nicht allein im Leben steht, sondern daß er nur ein Teil eines viel größeren Ganzen ist, mit dem er in seinem Tun und Lassen durch unsichtbare Mächte unverbrüchlich verbunden ist. Damit erkennt er seine Ohnmacht an, aber zugleich beruht darauf auch seine Kraft. Als Teil des großen Ganzen hat er sein Leben nicht in der eigenen Hand, er „wird gelebt“. Ein toter Frosch auf dem Weg kann jemandes Untergang bedeuten; ein ganzer Stamm kann Hungers sterben, weil jemand einen Pfahl des faareh berührt

hat, wodurch die Sagopalmen aufhören zu wachsen. Utantifié, der mächtige Schöpfer, kann plötzlich böse werden, auf die Erde kommen, um die ganze Welt mit einer vernichtenden Flutwelle zu strafen. Und wie viele Menschen gibt es wohl, die einen mit Zauberei bedrohen? Aber durch die unsichtbaren Mächte kann ein Mensch auch selbst Einfluß ausüben auf die anderen Teile des großen Ganzen, mit dem er verbunden ist. Er kann dadurch den Mond zwingen, aufzugehen; er kann den Fledermäusen gebieten, auszufliegen; er kann die Fruchtbarkeit und das Wachstum von Bäumen und Pflanzen fördern und den Wildbestand erhöhen. Durch unsichtbare Mächte kann er den Fischen befehlen, nach „oben“ zu kommen, und er kann Krankheit und Tod beeinflussen. Nur mit Hilfe seiner Religion kann ein Mensch seinen Weg durch dieses schwierige und gefährvolle Leben finden. Hungersnot, Überschwemmungen, Krankheiten und Tod bedrohen ihn von allen Seiten. Aber in seinem Glauben an die unverbrüchliche Verbundenheit mit „allen Dingen des Lebens“, findet er die Kraft, „um das Leben zu bezwingen“. Im Bewußtsein seiner Ohnmacht – die er täglich erfährt – findet der Mensch in seiner Religion die Sicherheit, die Geborgenheit und seine Daseinsberechtigung. Finden wir dieses alles nicht auch im Christentum, trotz aller Unterschiede? Und gibt es nicht in unserm täglichen Leben eine Reihe von Beispielen für „Zusammenhänge“, die mit der Vernunft allein nicht zu erklären sind? Man darf nicht unter einer Leiter hindurchgehen, denn das bringt Unglück. Es gibt genug Menschen, die glauben, daß ein Püppchen in ihrem Auto sie vor Unfällen beschütze, und solche, die ein Steinchen oder ein Hölzchen in ihrer Tasche mit sich herumtragen und glauben, daß davon ihr Erfolg abhinge. Manche Piloten weigern sich, am Freitag, dem 13. aufzusteigen, Frauen, die ein Kind

erwarten, dürfen kein Huhn essen und in kein Feuer sehen. Aberglaube? Ist es nicht vielmehr eine allgemein menschliche Neigung, eine Stütze in einer Welt voller Gefahren zu suchen und Einfluß auf Dinge und Ereignisse zu erlangen, die man nicht in seiner Macht hat? Durch logisches Denken kommen wir zu der Überzeugung, daß die Zusammenhänge nicht bestehen, aber bei den Papua spielt dies alles eine viel größere Rolle, weil sie noch nicht logisch denken gelernt haben. Durch unsere „Logik“ würde ihre ganze Sicherheit und das Gefühl ihrer Daseinsberechtigung zusammenbrechen.

Bei den Einweihungsfeierlichkeiten des faareh kommt dies alles noch einmal deutlich zum Ausdruck. Einige Tage nachdem das Gebäude fertiggestellt ist, wird das Einweihungsfest veranstaltet, das größte Fest, das die Menschen hier kennen. Rechtzeitig sind Boten zu den Nachbarstämmen geschickt worden, um sie einzuladen. Monatlang waren die Gastgeber damit beschäftigt, Nahrungsmittel zu sammeln: Frauen arbeiteten in den Sagopalmenhainen; Männer zogen aus, um Schweine zu jagen und Waldhuhneier zu suchen. Die großen Körbe mit Sagobrei und das geröstete Schweinefleisch werden im ersten Stock des faareh aufbewahrt. Eine Unzahl Schweinekiefer stecken zwischen dem Dach und den Wänden des faareh. Die reichlichen Nahrungsmittel sollen die Gäste beschämen, und die Zurschaustellung der Schweinekiefer soll die Gäste von der Macht ihrer Gastgeber überzeugen. Aus demselben Grund bläst man die Waldhuhneier aus, reiht sie auf eine lange Rotangsnur und hängt sie als Girlande zwischen die Balken des ersten Stocks.

Am Festtag selbst werden in dem faareh vier große Feuer angezündet, die das ganze Haus mit einem erstickenden Rauch erfüllen. Dann begeben sich die Männer hinein. Drei oder vier junge, starke Burschen er-

greifen sofort den Mittelpfahl, der in der Höhe des ersten Stocks zwei tiefe Einkerbungen hat. Andere klettern in den ersten Stock und treffen Vorbereitungen, den Mittelpfahl abzuhacken. In dem Augenblick, in dem einer der Burschen mit einem kräftigen Schlag seines Kappmessers die Einkerbung trifft, brechen die Männer, die den Pfahl von unten festgehalten haben, ihn in einer drehenden Bewegung ab und tanzen wild mit ihm herum. Ein Siegestanz! In einem ihrer Mythen wird erzählt, daß früher die Frauen die Eigentümerinnen des faareh waren. Männer durften das Haus nicht betreten. Gewaltsam hatten die Männer vom faareh Besitz ergriffen und die Frauen daraus vertrieben. In Ieste wohnten einst zwei Schwestern mit ihrem Vater Djirambukerker, der einen so langen Penis hatte, daß er beinahe nicht gehen konnte. In den faareh durfte er nicht kommen, weil dies das Heiligtum seiner Töchter war. Als Djirambukerker einmal doch versuchte, den Tempel zu betreten, wurde er von seinen Töchtern verprügelt. Eines schönen Tages trieben während einer großen Flut zwei Männer an Land, die eine Zeitlang wohnen blieben. Als die beiden Frauen in den Wald gegangen waren, um eine Schlange zu töten, bat Djirambukerker die beiden Männer, seinen langen Penis abzuhacken. Das geschah. Gleich danach betrat er den faareh, ergriff die heiligen Flöten und fing an zu blasen. Erschrocken eilten die beiden Frauen herbei. „Was tust du da? Das Haus gehört uns. Du darfst es nicht betreten!“, riefen sie. Aber Djirambukerker ergriff ein Stück Holz und schlug damit seine Töchter. Da sein langer Penis ihn nicht mehr belästigte, konnte er die beiden Frauen für immer aus dem Tempel vertreiben. Der faareh wurde ein rein männlicher Besitz. Das Abhacken des Mittelpfahls, die Menschen nennen ihn „bor“ (Penis), hat nun seine Erklärung gefunden. Die Zere-

monie des Abhackens des „bor“ stellt den Sieg über die Frauen dar, und jedesmal, wenn dieses bedeutungsvolle Ereignis der Urzeit symbolisch wiederholt wird, bestätigen die Männer sich damit, daß sie mächtiger sind als die Frauen.

Gleich nach dieser wichtigen Zeremonie betreten andere Männer und auch Frauen den faareh, um an den heiligen Tänzen teilzunehmen. Die Männer, festlich geschmückt mit Straußenfedern, Halsketten und Büscheln getrockneter Blätter, tanzen auf dem Mittelgang. Zu den beiden Seiten unter dem ersten Stock springen die Frauen, nahe aneinandergedrückt. Gepfropft voll ist es nun in dem faareh. Singend, nein schreiend, springen und tanzen die Männer und Frauen auf ihren Plätzen. Sie stampfen mit den Füßen, und der Schweiß läuft an ihnen herunter. Der Geruch des Schweißes und der erstickende Rauch der vier Feuer machen das Innere des faareh zur Hölle. Aber die ganze Nacht hindurch wird getanzt und gesungen: „Mond, gehe auf, Mond, gehe auf. Fledermaus, fliege aus, Fledermaus, fliege aus!“ Wer müde ist vom Springen und Singen in der erstickenden Luft des engen Raumes, versucht ins Freie zu kommen. Unter dem überhängenden Dach des faareh kann man sich ausruhen, reden und essen. Aber sobald zwei oder drei nach draußen kommen, stehen schon wieder zwölf oder dreizehn bereit, um sich ins Innere zu drängen. Das geht so wochenlang weiter. Dann kommt der feierlichste Augenblick, nämlich der, in dem die heiligen Flöten ins Innere getragen werden, womit der faareh seiner Bestimmung übergeben wird.

Diese Flöten sind aus einem langen, geraden Stück sehr harten Bambus gemacht und haben nur eine Öffnung. Die kleinsten sind etwa 80 Zentimeter lang und die größten 1,50 bis 1,70 m mit einem Durchmesser von 2 cm. Diese Flöten gehören ausschließlich den

Männern. Keine Frau darf eine Flöte sehen oder ihren Ton hören, die Katastrophe wäre sonst unabsehbar. Sofort würden schwere Regenfälle vom Himmel stürzen, die Flüsse würden aus ihren Ufern treten, und die ganze Erde würde von Wasserfluten überschwemmt werden. Alle Gewächse wären vernichtet, und kein Mensch bliebe mehr am Leben.

Während des Tanzfestes in dem faareh liegen die Flöten in einem kleinen, von allen Seiten abgeschlossenen Häuschen, das dicht neben dem faareh steht. Nach der Beendigung der Tanzeremonien in dem faareh erscheinen gegen Mitternacht die ersten Flöten, gut in Bananenblätter verpackt, vor dem hinteren Eingang des faareh. „Die Flöten, die Flöten“, schreien die Männer, und sofort verschwinden sie wieder. Das ist die Warnung für die im faareh tanzenden Frauen. Einige gehen sofort nach draußen. Andere zögern noch – der faareh-Tanz hat sie ganz in seinem Bann – aber verlassen dann doch nacheinander das Männerhaus, angefeuert von den Männern, die dabei große Aufregung spielen. Inzwischen sind die Flöten, noch immer gut in Blätter verpackt, einige Male um den faareh herumgetragen worden, und immer, wenn sie beim hinteren Eingang angekommen sind, werden sie ein Stückchen weiter in den Innenraum getragen, um die letzte, tanzende Frau zu vertreiben. Der Brauch will es, daß zwei alte Frauen heimlich im Innern zurückbleiben. An einer dunklen Stelle im faareh versteckt, warten sie auf das Hineintragen der heiligen Flöten. Wenn die Männer eintreten, tun sie so, als wenn sie plötzlich die beiden Frauen in ihrem Heiligtum entdeckt hätten und fangen an, entsetzlich zu schreien. Hals über Kopf flüchten die Frauen nun aus dem faareh, die Hände vor das Gesicht geschlagen. So schnell wie sie können, laufen sie in den Wald, verfolgt von einer Anzahl wütender Män-

ner, die wild mit brennenden Holzstücken und Stöcken hin- und herfuchteln. Dieser Brauch soll an die gewaltsame Eroberung des faareh und der heiligen Flöten in der Urzeit erinnern. Genauso wurden auch die beiden Schwestern Warku und Sirié von ihrem Vater aus dem Tempel gejagt, der von dem Augenblick an ein heiliges Männerhaus wurde.

Nun kann das Flötenfest anfangen. Auf einer der vier Feuerstellen in dem faareh wird ein großes Feuer entfacht, über dem ein sogenanntes „Flötenschwein“ geröstet wird. Die anderen Feuer sind gelöscht. Rund um dieses „heilige“ Feuer werden die Flöten gelegt. Vor dem faareh sind Männer damit beschäftigt, den pepéda zuzubereiten. Wenn das „Flötenschwein“ geröstet ist, wird es in kleine Stücke zerschnitten und zusammen mit den klebrigen Bröckchen pepéda in die Öffnungen der Flöten gestopft. „Die Flöten müssen zuerst essen“, versicherten die Männer. „Ohne Essen würden sie keinen einzigen Ton von sich geben.“ Jeder der Männer trägt nun eine Flöte nach draußen; sie stellen sich in zwei Gruppen auf. Aller Lärm und alle Fröhlichkeit sind nun gewichen. Die Atmosphäre ist geladen. Niemand spricht mehr ein Wort. Offenbar sind die Männer tief beeindruckt von dem heiligen, mächtigen Geschehen. Die erste Gruppe fängt an zu blasen, zuerst leise, dann immer lauter und lauter. Die ganze Spannung entlädt sich in die Flöten. Dann fängt die folgende Gruppe an zu blasen, und zwar so kräftig, daß sie die erste über-tönt. Ein schöner Klang ist es nicht. Jemand hat ihn einmal mit dem Geräusch verglichen, das eine Eisen-säge macht, wenn man sie über eine Eisenbahnschiene zieht. Aber im Ton liegt gerade die große Bedeutung der Flöte: je besser er ist, um so größer ist auch die Wirkung der Flöten.

Van Eechoud¹² berichtet, wie einmal ein halbwüch-

siger Papua-Junge am Mamberamo ein Metallrohr von einem Motor irgendwo in einem Abstellraum eines holländischen Verwaltungsbeamten fand, es halb aus Scherz an den Mund setzte und darauf blies. Der Ton, den er auf dem Rohr hervorbrachte, war offenbar genau der gleiche wie der, den man den heiligen Flöten entlockt. Eine Frau, die in der Nähe stand, wendete sofort ihren Kopf zur Seite und begann zu schreien. Gleich darauf rannte ein Mann herzu und versetzte dem Jungen einen solchen Schlag, daß er taumelte. „Das ist doch keine Flöte“, stammelte der Junge, „es ist doch nur der Teil von einem Motor.“ Aber das änderte nichts an der Sache. Der Ton war jedenfalls derselbe, und darauf beruht die Bedeutung der Flöte.

Was ist eigentlich die Bedeutung? Warum blasen die Männer mit einem solchen heiligen Ernst auf ihren Flöten? Die Antwort ist kurz: „Wir müssen doch leben“, und andere Männer sagten: „Wir müssen doch essen.“

Die Flöten vermitteln die Lebenskraft und das Wachstum. Die Flötenzeremonien sollen das Leben in seiner normalen Bahn halten: es wird zur rechten Zeit regnen, der Sago wird wachsen, Sonne und Mond werden weiter scheinen, Kinder werden geboren, Menschen werden vor Krankheit und Tod beschützt. Wenn man nicht regelmäßig auf den Flöten blasen würde, dann würde sich die ganze natürliche Ordnung in ein Chaos verwandeln. Die Menschen sagen, daß Utantifé, der mächtige Schöpfer, der auch der Gott von Donner und Regen ist, herunterkäme, um jedem Leben ein Ende zu setzen. Große Wolken würden die Sonne verdunkeln, die Regenfälle nicht mehr aufhören, die Flüsse das Land überfluten, die ganze Welt würde untergehen.

Kleinere Flötenfeste, die zwischendurch regelmäßig im faareh abgehalten werden, haben noch einen direkteren Zweck. Wenn man Fruchtbäume gepflanzt hat,

gehen die Männer in den faareh, um dort auf den Flöten zu blasen. Die Töne sollen das Wachstum und die Fruchtbarkeit fördern. Die Ségar veranstalteten kürzlich ein großes Flötenfest, weil in ihren Sagopalmenhainen keine reifen Bäume mehr waren, wodurch eine große Hungersnot drohte. Bei sehr ernsten Erkrankungen wird auf den Flöten geblasen: die Töne sind lebenspendend! Der Kranke darf die Flöte nicht berühren, aber die Bewohner seines Dorfes blasen für ihn auf den Flöten im faareh. Der „Atem“ der Flöte wird den Kranken heilen, meint man. Vor nicht langer Zeit veranstalteten auch die Mander ein Flötenfest, weil bei ihnen eine große Anzahl von Kindern tot geboren wurde: ein neues Beispiel dafür, daß die Flöte lebenspendend ist. Man kann auch eine Frau mit einer Flöte erwerben. Wer keine Schwester oder Kusine hat, um sie gegen eine Ehefrau einzutauschen, kann eine solche heilige Flöte zum Tausch bieten. Beide sind Lebensspenderinnen. Mit den heiligen Flöten besitzen die Menschen ein großes Machtmittel zur Sicherung ihres Fortbestandes und zur Bezwingung der unbarmherzigen Natur.

Man kann sich vorstellen, daß diese Männer mir keine Flöte schenken wollten. Ihr ganzes Leben hängt davon ab. „Freund“, sagten sie, „wir können dir keine Flöte geben, denn mit den Flöten wird auch unser Sago verschwinden.“ Glücklicherweise haben sie später ihre Meinung geändert. Sie wollten mir zwei Flöten überlassen – ich hätte sie bestimmt genauso nötig wie sie selbst, dachten sie – unter zwei Bedingungen: erstens sollten ihnen die weißen Männer von nun an auch ihre Schwestern und Töchter zur Heirat überlassen (Lebensspenderin gegen Lebensspenderin!) und zweitens müßte ich feierlich versprechen, die Flöte niemals einer Frau in Holland oder sonstwo auf der Welt zu zeigen. Man fürchtete, daß sonst die Welt unterginge.

Aber warum sind eigentlich die Frauen von den Flötenzeremonien ausgeschlossen? Sind sie denn nicht den Männern gleichgestellt? Wir haben gesehen, daß der ganze Stamm hinsichtlich der Ernährung von der Arbeit der Frau abhängig ist. „Wer keine Frau hat, kann nicht leben“, sagen die Männer. Der Fortbestand des Stammes steht und fällt mit den Frauen. Die Männer wissen dies auch nur zu genau. Sie sind in dieser Gemeinschaft das „schwache Geschlecht“. Doch wollen sie dies nicht zugeben, und so suchten sie nach einem Ausgleich. Der Flötenbesitz der Männer stellte das Gleichgewicht in der Gemeinschaft wieder her. Mit den Flöten haben die Männer ein Mittel in der Hand, um die natürliche Ordnung zu wahren, die Fruchtbarkeit zu fördern und für den Fortbestand des Lebens zu sorgen. So ist ihre „minderwertige“ Stellung in der Stammesgemeinschaft vollkommen ausgeglichen. Mit den Flöten besitzen die Männer auch den faareh, wo die Flöten normalerweise aufbewahrt werden, und den dann die Frauen nicht betreten dürfen, das heilige Haus voller Symbole wie Fledermäuse und Vollmonde, welche die Sagopalmen und die übrigen Pflanzen und die Tiere und Menschen wachsen lassen. „In Wirklichkeit können die Frauen nichts ohne uns ausrichten“, sagten die Männer. „Sie bearbeiten nur das, was wir wachsen lassen.“ Ich kann darum sehr gut verstehen, weshalb die Männer sich so furchtbar aufregen und böse werden, wenn eine Frau dem heiligen Haus mit den heiligen Flöten zu nahe kommt. Die Stellung der Männer steht damit auf dem Spiel, und die klugen Frauen spielen das Spiel ganz ernsthaft mit.

BOWÈZ, DAS ZEICHEN DES TODES

Es ist fünf Uhr nachmittags. Plötzlich rennt Katuar, ängstlich schreiend, ins Dorf: *Bowèz, bowèz!* Sofort verwandelt sich die ruhige Stimmung in wilde Panik. Frauen lassen das Essen stehen und greifen nach ihren Kindern, die sie ängstlich an sich drücken. Männer laufen aufgereggt auf dem Dorfplatz hin und her und wissen nicht, was sie zuerst tun sollen. Sie drängen sich um Katuar und wollen genau hören, was sich zgetragen hat. Aber Katuar ist immer noch ganz außer sich. Sprechen kann er nicht. „Bowèz, bowèz“, schreit er. Die Panik wird immer größer. Kinder heulen, Männer fassen nun nach Pfeil und Bogen, um wenigstens etwas zu tun. Aber gleichzeitig fühlen sie ihre Ohnmacht. Gegen bowèz ist nichts zu machen. Endlich stammelt Katuar seinen Bericht: „Ich kam am Eisenholzbaum, der am Tor steht, vorbei und setzte mich dort hin, um mich auszuruhen. Auf einmal sehe ich Tabakblätter auf dem Boden liegen. Wie merkwürdig, dachte ich.“ Die Männer pflichten ihm bei. Jeder erhebt wieder ein lautes Geschrei, niemand hört auf den anderen. Einige ergreifen ihre Pfeile aufs neue und rennen damit zum Ausgang des Dorfes. Sie wollen etwas tun, weil sie die Spannung nicht mehr ertragen können. Genauso wie Katuar ist für jeden die Frage brennend: „Wer ist dort vorbeigekommen und hat die Tabakblätter hingelegt? Niemand läßt dort einfach Tabakblätter liegen.“ Katuar spricht weiter: „Ich sah mich überall vorsichtig um und entdeckte die Fußspuren von dem Daranto-Mann Tuier. Nun war ich sicher: dies ist

bowèz.“ Bei diesen Worten fängt jeder wieder an zu schreien. Man regt sich immer stärker auf. „Ich dachte bei mir“, fuhr Katuar fort, „fasse bloß die Blätter nicht an, das bekommt dir nur schlecht. Ich bin gleich nach Hause gelaufen, um euch zu warnen. Dies ist bowèz!“ Als Katuar seinen Bericht beendet hat, fängt wieder jeder an laut zu schreien. Aber keiner hört dem anderen zu. Endlich, nach einer Viertelstunde etwa, hat man sich geeinigt. Die Männer ergreifen Pfeile und Bogen und rennen damit in den Wald, in der Richtung zum Tor. Vielleicht können sie Tuier noch finden. Abends spät kommen die Männer zurück. Sie haben nichts gefunden. Auch die Tabakblätter unter dem Eisenholzbaum waren verschwunden! Aber jeder ist überzeugt: dies ist bowèz.

Bowèz ist die geheimnisvolle Macht, mit der Menschen anderen Menschen Böses zufügen oder sie sogar töten können. Der Glaube an diese Macht ist so stark, daß niemand an ihrer Wirkungskraft zweifelt. Nichts kann daher diese Menschen in eine größere Panik versetzen als bowèz. Alle Unglücksfälle, jedes Mißlingen, alle ernsthaften Krankheiten und beinahe jeder Todesfall werden auf bowèz zurückgeführt. Der Mander-Mann Sebua drückte sich nach einem Gespräch über verschiedene Todesfälle, die in kurzer Folge seinen Stamm heimsuchten, folgendermaßen aus: „Nana, alte Menschen können sterben, aber wir, die jungen, wir können doch nicht einfach sterben. Wir werden ermordet!“

Es gibt Stämme, die den Ruf haben, besonders kundig in bowèz, Zauberei, zu sein, z. B. die Mammaussoh und die Kwerba, die darum sowohl geachtet als auch gefürchtet sind. Viele Menschen, die aus irgendeinem Grunde bowèz verüben wollen, wenden sich an die Kwerba, um die erwünschten Mittel von ihm zu bekom-

men. Das sind bestimmte Arten Baumrinde, Blätter, Spinnen, Krabbenbeine und Heuschrecken, Schweineborsten, Speichel, Urin usw. Derjenige, der die Zauberei verübt, kaut so lange auf der Baumrinde, bis er im Mund eine rotbraune Flüssigkeit hat, die aus Speichel und dem Saft der Baumrinde besteht. Dann nimmt er einen Pfeil, bindet ihn mit einer meterlangen Lianenwurzel an seinem Bogen fest und schießt ihn in der Richtung ab, in der sein Opfer wohnt. In dem Augenblick, in dem der Pfeil den Bogen verläßt, schluckt der „Zauberer“ den rotbraunen Saft hinunter und sagt zum Pfeil: „Mettiebin (Name des Pfeils), triff Wérauwer!“ (Name des Opfers). Da der Pfeil von der Lianenwurzel festgehalten wird, fällt er einige Meter entfernt auf den Boden.

Ebenso wirksam ist es, wenn man jemand einen „bearbeiteten“ Gegenstand in die Hand spielt. Dieses bowèz-Mittel ist eine Falle. Wer diesen Gegenstand berührt oder ihn benutzt, wird bestimmt sterben oder schwer erkranken, behauptet man. Jemand bietet einem anderen eine selbstgerollte Zigarre an. Sobald man sie ansteckt und den Rauch inhaliert, wird bowèz wirksam. Ein anderer gibt einem ein Messer, das er vorher in eine „todbringende“ Flüssigkeit getaucht hat, die aus Pflanzensäften, gekautem Baumbast, gekochten Heuschrecken und Eidechsen besteht. Nichts ahnend nimmt man ein solches Messer an, und ein Weilchen später wird der Tod einen holen. Die Tabakblätter, die Katur unter dem Eisenholzbaum am Tor fand, wären, nach den Bora-Bora, so „bearbeitet“ gewesen.

Besonders gefährlich ist die Art von bowèz, bei der Menschen Dinge verwenden, die dem Opfer gehörten oder die von ihm berührt wurden: Essensreste, Haare, ausgespuckte Betelnüsse usw. Dieser Abfall muß heimlich im Dorf des Opfers gesammelt werden. Darum

paßt jeder peinlich genau auf, nirgends Essensreste oder anderen Abfall achtlos wegzuwerfen. Es könnte zu seinem Tode führen. Die ausgekauerten Betelnüsse oder Essensreste werden in eine Mischung von Schlangenfett, gekauter Baumrinde, Urin und Wasser gelegt und unter Gemurmel von todbringenden Sprüchen in einen Bambusbehälter gefüllt, der rasch mit einem Stopfen geschlossen wird, damit die „tödlichen“ Kräfte nicht entweichen können. Der „geladene“ Bambusbehälter wird im Dorf des Opfers irgendwo begraben, wodurch das ganze Dorf in den Bann von bowèz gerät. Jeder kann nun betroffen werden, auch der, dessen Name nicht besonders bei den Zauberformeln genannt wurde.

Streitigkeiten wegen Frauen sind oft der Grund, Zauberei zu verüben, und man behauptet, daß Gwennem sich nicht gescheut habe, den Leib seiner Schwester Entse zu „verschließen“ aus Rache über den mißlungenen Ehefrauentausch! Täglich ereignen sich Dinge, die nach Ansicht dieser Menschen zu Zauberei Anlaß geben: Neid, Eifersucht, Streit, Minderwertigkeitsgefühle, Geltungsbedürfnis usw. können die Anlässe sein. Selbst der Schwächste ist stark durch bowèz und kann so seinen Platz in der Gemeinschaft behaupten.

Für uns ist es ein Rätsel, wie die Menschen bowèz entdecken. Für Katuar und seine Stammesgenossen war der Fund von Tabakblättern an einer Stelle, wo sie normalerweise nicht vorkommen, Grund genug zur Annahme: „Dies ist bowèz!“ Tatsächlich ist jedes Ereignis, das nicht normal ist, ein Zeichen und ein Beweis für bowèz. Kopf- und Leibscherzen brauchen nicht unbedingt die Folge von bowèz zu sein, aber wenn jemand plötzlich stechende Schmerzen im Kopf oder im Bein oder sonstwo fühlt, dann ist das für ihn ein deutliches Zeichen für bowèz. Ich erinnere mich noch deutlich an den Kummer der Mander beim Tod von Iemor.

Niemand zweifelte an der Ursache seines Todes. Das war bowèz. Einer der Mander entdeckte plötzlich auf dem toten Körper nahe der linken Achsel einen Flecken, den nur der Pfeil Mettiebin verursacht haben konnte. Sie hatten sowieso nicht gezweifelt, daß bowèz die Todesursache war. Der „Abdruck“ der Pfeilspitze Mettiebin verriet ihnen sogar, wer die Täter waren. „Natürlich die Beeuw“, sagte der alte Foaro, „wer soll sonst mit dem Pfeil Mettiebin auf uns schießen?“

Wir müssen uns jetzt die Frage stellen: Wie ist es um die Wirksamkeit von bowèz gestellt? Ist es kein Betrug? Ich möchte vorausschicken, daß diese Menschen selbst felsenfest an bowèz und seine Wirkung glauben. Das ist sogar der Fall, wenn sie schon lange Christen sind. Allerdings hat dieser bowèz-Glaube etwas Krampfhaftes. Wenn z. B. die Beeuw bowèz gegen die Mander verüben, erzählen sie das einigen Menschen aus dem Bonerif -oder Ittikstamm. Diese zweifeln keinen Augenblick an der Macht der Beeuw, die durch bowèz die Mander töten können. Sie eilen zu den Mander und erzählen ihnen, was sie gehört haben. Die Opfer geraten völlig außer sich vor Angst und Aufregung. Sie danken den Freunden, die sie gewarnt haben und flüchten in aller Eile zu einem der „Sicherheitsdörfer“. Es geschieht ihnen dort nichts. Aber wenn ihnen die Bonerif nichts erzählt hätten, so denken sie, oder wenn sie nicht aus ihrem Dorf geflüchtet wären, dann wären sie unwiderruflich gestorben. Wenn jemand doch krank wird und stirbt, kommt es daher, sagen sie, weil niemand sie vor bowèz gewarnt habe.

Für sie ist es eine feststehende Tatsache, daß bowèz verübt wurde. „Sonst würden die Menschen doch nicht krank werden, Nana, und sterben“, sagten die Mander. „Was wäre denn sonst der Grund dazu?“ Zweifellos sind es nicht die Mittel, sondern der Glaube, der diesen

geheimnisvollen bowèz zu einer derartigen Macht im Leben dieser Menschen macht. Ob bowèz wirklich Menschen töten kann, wie sie behaupten, habe ich niemals festgestellt. Ich weiß allerdings aus Erfahrung, wie die Menschen ihre Ruhe verlieren, unsicher werden und sich dadurch Unfälle zuziehen. Bowèz kann sie dermaßen beeinflussen, daß sie ernstlich krank werden. Einen Fall erlebte ich bei den Mander: Mitten in der Nacht wurde ich rauh von Foara aus dem Schlaf gerissen. „Nana, komm, Sébua ist tot!“ hörte ich ihn sagen. Ich wußte nicht, ob ich wach war oder träumte. Ich hatte am Tage noch mit Sébua gefischt, und jetzt sollte er tot sein? Auf einmal erinnerte ich mich daran, daß die Beeuw bowèz gegen Sungun, Daas und Sébua verübt hätten; es waren lauter junge Burschen von etwa 23 Jahren. Man hatte es von den Daranto gehört. Sungun und Daas waren am selben Abend noch geflohen, aber Sébua wollte bis zum nächsten Morgen warten. Ich erinnere mich noch gut, wie erschrocken und aufgeregt er war. Und jetzt tot? Als ich ihn in der Hütte seines Vaters liegen sah, zweifelte ich ernstlich daran, ob er jemals noch die Möglichkeit zur Flucht haben würde! Aber er war noch nicht tot. Sein Herz klopfte schwach. Ich sagte dies seinem Vater. Der alte Foaro seufzte erleichtert auf und wollte sofort anfangen zu singen, um den Sohn wieder gesund zu machen. Aber die anderen meinten, Sébua wäre tot. Zum Beweis holte einer ein brennendes Stück Holz und hielt es gegen die Fußsohle von Sébua. Er reagierte nicht. „Sébua ist tot“, flüsterten sie und wollten singen, um ihm den Weg ins Dorf der Toten zu ebnen. Aber ich blieb dabei, daß Sébua noch lebte. Abies holte wieder ein brennendes Stück Holz herbei und drückte es diesmal an den Puls von Sébua. Dieser stöhnte leise und wurde gleich wieder bewußtlos. Er lebte! Sofort wurden alle Frauen und Kinder aus dem

Haus gejagt. Als einige unter ihnen zögerten, ergriffen die Männer brennende Holzstücke, um sie zu größerer Eile anzutreiben. Schreiend und heulend verschwanden sie mit ihren Kindern im Wald. Abies war inzwischen zum Haus von Fatrau gerannt, um das Schlangenfett zu holen. Der Vater und die anderen Männer setzten sich um Sébua und spuckten und bliesen auf seinen Körper. Als das Schlangenfett kam, wurde sein ganzer Körper damit eingeschmiert. Die Männer sangen dabei leise: „Sendembah . . . ah, burtemah . . . ah, Wakambak dauwria . . .“ Dieser Gesang muß beinahe flüsternd gesungen werden. Würden die Frauen und Kinder ihn hören, stürben sie sofort, glauben sie. „Wakambak, komme; schmiere das Gesicht von Sébua ein. Schmiere das schwarze Gesicht ein, schmiere das weiße Gesicht ein. Wakambak . . .“ Nachdem sie zwanzig Minuten lang gespuckt, geblasen, eingerieben und gesungen hatten, schlief Sébua ein. Sein Atem ging deutlich und regelmäßig. Am nächsten Morgen war er wieder ganz gesund, und er eilte den beiden anderen nach. Ich habe ihn nicht mehr gesehen.

Kann bowèz tatsächlich eine Wirkung ausüben, oder ist es Betrug? Ich selbst glaube an eine bestimmte Wirkung von bowèz. Die Menschen hier sind so felsenfest davon überzeugt, daß sie krank werden und Unfälle bekommen können. Suggestion? Selbstbetrug? Gut und schön, aber warum ist der Glaube so unausrottbar, und warum ist er so mächtig?

Seine Religion bietet dem Menschen hier Halt in diesem schwierigen Leben und Sicherheit in einer Welt, in der sein Bestehen von allen Seiten bedroht wird. Auch sein Glaube an bowèz gibt ihm eine Stütze. Er gewinnt dadurch die Sicherheit, daß nichts auf Erden dem Zufall überlassen bleibt. Krankheiten, Unglücksfälle und sogar der Tod werden auf diese Weise ver-

ständig. Wie viele Menschen auf dieser Erde machen sich Gedanken über das Wie und Warum des Todes! Für die Papua ist bowèz die einzig verständliche Antwort. Einerseits verursacht es Angst und Schrecken, andererseits gibt ihnen der Glaube an bowèz festen Boden unter den Füßen. Sie können dem Tod nicht immer entfliehen, aber ihre Nächsten wissen wenigstens genau, warum der Bruder oder das Kind gestorben sind. Außerdem haben sie einen Sündenbock, und zwar denjenigen, den sie wegen bowèz verdächtigten und an dem sie sich rächen können. Das ist ihre Antwort auf den Tod. Selbstbetrug? Gut, aber es gibt diesen Menschen eine gewisse Beruhigung. Ihr Glaube ist mit Recht „eine gewisse Zuversicht dessen, das man hofft, und ein Nichtzweifeln an dem, das man nicht sieht“ (Hebr. 11: 1). Und ehrlich gesagt, trägt nicht für einen Außenstehenden, der rein verstandesmäßig denkt, jeder Glaube: faareh, bowèz, aber auch der christliche, etwas von „Torheit“ und „Selbstbetrug“ in sich?

ZWISCHEN GESTERN UND MORGEN

„Gewohnheiten und Bräuche der Menschen ändern sich. Wie Blätter an einem Baum verschwinden sie, um anderen Platz zu machen“ (Dante).

In den letzten Jahren hat sich in Neuguinea viel geändert, und weitere Wandlungen werden folgen. Während der holländischen Herrschaft über Neuguinea war etwa 80% der Papua-Bevölkerung mit der Verwaltung oder der Mission in Berührung gekommen. Die indonesische Regierung plant, diesen Kontakt zu erweitern und zu verstärken. Die Naidjbeedj, die Murinjerwa und Dobbéra werden daher bald aus ihrer langjährigen Isolierung in die große Völkergemeinschaft eingeführt werden. Was wird das Ergebnis sein und wie die Reaktion dieser Menschen?

Veränderungen werden die unvermeidliche Folge sein und zwar radikale Veränderungen, da der alte Lebenszuschnitt in seiner Ganzheit berührt wird. Jeder Brauch und jede Handlung sind hier nun einmal unverbrüchlich mit anderen verbunden. Nichts steht hier allein. Wer z. B. den Landbau verbessern will – und dazu besteht aller Grund – rührt an tief eingewurzelte, religiöse Begriffe. Beim Roden eines Stück Waldes darf z. B. niemals der seraaij-Baum gefällt werden, weil die Geister der Verstorbenen durch diesen Baum zum Himmel aufsteigen. Bestimmte Teile des Bodens dürfen überhaupt nicht betreten werden, weil die Ahnen auf ihm gelebt haben. Es ist kein Wunder, daß der alte Lebensrhythmus auf die Dauer ins Schwanken gerät. Es

ist ganz unvermeidlich. Schlimm ist nur, daß die Veränderungen nicht allmählich vor sich gehen, sondern ruckweise.

Niemand wird bezweifeln, daß man mit einem Bulldozer mehr leisten kann als mit einem Steinbeil, und daß man mit einem Boot mit Außenbordmotor rascher flußaufwärts gelangt als mit einem Ruderboot. Das sehen die Papua ein, und es ist daher nicht weiter erstaunlich, daß die Produkte unserer Technik reißenden Absatz finden. Streichhölzer und Buschmesser, Angelhaken und Äxte sind äußerst begehrte Dinge, die überall und ziemlich einfach in ihre Welt Eingang finden, ohne das Wesentliche in ihr zu ändern. Der Fischer wirft nun einen Nylonfaden mit einem eisernen Haken in den Fluß, flüstert aber vorläufig den Fischen noch zu: „aadebai, aadebai“ oder „gurié, gurié“. Die Frauen benutzen nun eine Axt, um die Sagopalmen umzuhauen, was eine große Zeit- und Kraftersparnis bedeutet und dadurch schon das Gemeinschaftsleben beeinflusst. Aber vorläufig singen sie noch immer die für den Sago bestimmten Worte: „Sago, werde loser, Sago, komm' heraus.“ Die Kulturen mischen sich. Allerlei Dinge und Gegenstände aus einer anderen Kultur werden in die der Papua überführt, ohne störend zu wirken.

Aber nach einiger Zeit wird die Verbindung enger. Es werden mehr Gegenstände eingeführt. Die Papua sehen Flugzeuge, Petroleumdrucklampen, Steinhäuser und Autos. In vielen Gebieten hat das Riesenangebot unserer technischen Mittel einen so tiefen Eindruck auf die Papua gemacht, daß sich bei ihnen ein Minderwertigkeitsgefühl herausbildete. Die Mander, zum Beispiel, kamen dauernd zu mir und sagten dann: „Nana, was können wir eigentlich? Wir können nichts Schönes oder Taugliches machen. Wie dumm sind wir doch!“ Das einzige, was diese Menschen selbst anfertigen, sind

Pfeile, Trommeln, Sagogabeln und Körbe aus Baum-
bast, um darin den pepéda zuzubereiten. Die Pfeile ge-
hören zu den schönsten von Neuguinea. Ihre Trommeln
sind ein Meisterwerk an Holzbearbeitung, und ihre
Sagogabeln sind hübsch und zierlich. Zur Herstellung
benutzt man keine anderen „Werkzeuge“ als zuge-
spitzte Schweine- und Mäusezähne. Aber verglichen mit
einem Beil, einem Buschmesser, einer elektrischen
Taschenlaterne, einem Außenbordmotor oder einem
der vielfältigen Gebrauchsgegenstände versinken in
ihren Augen ihre eigenen Gegenstände ins Nichts. „Wir
können nichts“, sagen sie dann, „wir sind dumm.“ Die
Lust vergeht ihnen, ihre eigenen Gegenstände weiter
anzufertigen; sie haben das Interesse daran verloren.
Sehr verständlicherweise! Aber damit ergibt sich eine
Art Arbeitslosigkeit für sie, welche die Männer zum
Nichtstun und zur Langeweile verurteilt und sie in eine
große Leere stürzt.

Was für diese materiellen Dinge gilt, trifft auch für
den geistigen Besitz zu. Die Gebrauchsgegenstände und
die tägliche Arbeit gehören zu der allesumfassenden
Lebenseinheit, in deren Mittelpunkt die Religion stand.
Auch die Religion verliert an Bedeutung, weil sie auf
die Macht über die Natur, die Gewinnung von Nah-
rung und den Kampf gegen die Krankheiten und den
Tod ausgerichtet war. Allerdings lernen die Papua neue
Gewächse kennen wie Mais, Bohnen und Reis. Dadurch
sind sie bei weitem nicht mehr von dem abhängig, was
sie im Urwald finden. Sie lernen, Gärten anzulegen.
Durch den Kampf der Regierung gegen die Malaria und
die Frambösie verringern sich die Todesfälle merklich.
In einigen Teilen Neuguineas sind diese schlimmen
Volkskrankheiten sogar schon ganz verschwunden.
Durch Verbesserung der landwirtschaftlichen Methoden
wird der größte Feind der Papua-Gemeinschaft – der

Hunger – vertrieben. Krankheiten sind besiegt, das Leben wird verlängert. Welchen Sinn haben noch die Zeremonien im faareh und das Blasen auf den heiligen Flöten? Warum soll man noch singen: „Fledermaus, fliege aus“ und „Mond, gehe auf“? Wurde damit je etwas erreicht? Hunger, Krankheiten und Tod wichen nicht, trotz aller Zeremonien im faareh! Die eigenen religiösen Bräuche und Vorstellungen halten den Vergleich mit der europäischen Wissenschaft und Technik – der Macht der Weißen über die Natur – nicht aus. Es gibt Stämme, die in einer Aufwallung von Wut und Entmutigung selbst die heiligen Flöten vernichtet und den faareh verbrannt haben. Sie hatten Sinn und Bedeutung verloren. In der großen geistigen Leere, die neben Arbeitslosigkeit und Langeweile entstand, verloren diese Menschen ihre ganze Sicherheit, ihre Geborgenheit. In ihrer Religion hatten sie ehemals die Kraft gefunden, dieses schwierige Leben zu bewältigen und sich vor dem Phänomen des Todes zu beugen. In der Religion lag die Rechtfertigung ihres ganzen Daseins. Und jetzt? Die große geistige Leere droht, ihr ganzes Leben sinn- und wertlos zu machen. Es war auch alles zu plötzlich gekommen, und es wurde ihnen zu wenig Zeit gelassen, sich an das Neue zu gewöhnen und sich anzupassen. Es wirkte wie ein Kurzschluß. Die Missionen werden hier eine dankbare Aufgabe finden. In einer materialistischen und technisierten Gesellschaft kann nur die Religion den Menschen Halt und Sicherheit bieten. Es ist rührend mitanzusehen, wie begierig diese Menschen das Evangelium aufnehmen.

Zu einer tiefgreifenden Veränderung der Lage trägt auch das Geld bei. Bisher beruhte ihre Gemeinschaft auf dem Tausch, der Gegenseitigkeit und den Tabus. Das Geld zerreißt das ganze Gewebe der menschlichen Beziehungen. Es nimmt nun den Platz der früheren Hilfe-

leistungen und Familienverpflichtungen ein. Man kann sich Nahrungsmittel damit beschaffen, und wenn man viel Geld hat, sich sogar eine Frau kaufen. Auf einmal zerfallen sie in Arme und Reiche, in Mächtige und Bedürftige.

Die Folgen können nicht ausbleiben. Die gewaltige Macht der aus dem Westen stammenden Gewalthaber wird bewundert. In dieser Hinsicht scheinen ihnen die Holländer und die Indonesier völlig gleich zu sein, da es sich für sie nur um die westliche Technik handelt. Aber die Papua beneiden sie auch darum. Nachdem sie einmal alle diese Reichtümer erblickt haben, begehren sie dieselben Güter und dieselbe Macht, die diese Dinge verkörpern. Tiefe Enttäuschung und starker Neid kommen zum Ausbruch, wenn man nicht sofort an allem Neuen teilhaben kann. Bannie, zum Naidjbeedjstamm gehörend, arbeitet zum Beispiel seit Jahren bei verschiedenen Regierungsstellen und privaten Unternehmen. Aber nach einer langen, harten Arbeitszeit hatte er kaum genug Geld gespart, um sich Kleidung und ein Buschmesser zu kaufen. Bitter enttäuscht erzählte er seinen Dorfgenossen, daß die Europäer die Reichtümer nur für sich selbst behielten. „Sie lassen Schiffe mit Gütern beladen aus fernen Ländern kommen, aber für uns ist nichts dabei.“ Einmal hatte er irgendwo das Wort „Fabrik“ aufgefangen als dem unerschöpflichen Bronn aller Reichtümer. „Warum bekommen wir keine Fabrik“, fragten mich die Naidjbeedj einmal. Sie stellten sie sich als eine Art heiliges Haus vor, in dem durch magische Mittel alle die Reichtümer entstünden. Durch diese Vorstellungen lebte ein alter, einheimischer Glaube wieder auf, dessen Kern die Wiederkehr des Ahnen Djeeuwmé war. Mit der Rückkehr dieses Ahnen würde ein Goldenes Zeitalter anbrechen. Die Toten würden auferstehen, Krankheiten und Tod verschwinden und

die Menschen hätten Nahrungsmittel und andere Güter im Überfluß. Durch den Einfluß des Westens sind diese Güter: Steinhäuser, weiße Anzüge, Buschmesser, Außenbordmotoren, Tabak, usw. usw. Auf allen Gräbern begannen die Naidjbeedj große Häuser zu bauen, damit Djeeuwmé und die übrigen Ahnen ihre Güter darin aufbewahren könnten. Wochenlang tanzte man Nacht für Nacht auf den Gräbern, um die Ankunft der Ahnen zu beschleunigen. Nächtelang wartete man mit Spannung, ob die Gräber sich öffnen und große, mit allen möglichen Gütern beladene Schiffe „aus dem Fluß der Gräber“ emporsteigen würden. Als diese Heilsbewegung zu keinem Ergebnis führte, gab Bannie der Verwaltung die Schuld, welche die Schiffe der Ahnen zurückhielt. Dieser „Kargokult“ (cargo oder kage ist Pidgin-Englisch und bedeutet: europäische Reichtümer) bekam daher stark fremdenfeindliche Züge. Diese Bewegung verbreitete sich schnell vom Mamberamo bis zum Tor. Überall wurden alle Schweine geschlachtet und ganze Dörfer in Brand gesteckt, da man erwartete, doch bald in Steinhäusern zu wohnen¹³. In einigen Gebieten von Neuguinea verbrannte man sogar Wohnungen von Verwaltungsbeamten und wandte sich auch gegen die anwesenden Missionare. Eine häufige, sich gegen die Missionare richtende Beschuldigung war, sie hätten den Papua eine Seite der Bibel vorenthalten, nämlich die, welche das Geheimnis zur Beschaffung der westlichen Reichtümer enthielte.

Diese „Kargo-Bewegungen“ trifft man häufig in Neuguinea und auch außerhalb an. Sie sind allerdings mehr als nur eine Reaktion auf die Berührung mit der reichen Kultur und Zivilisation des Westens. Der Glaube an die Rückkehr der Ahnen und die Auferstehung der Toten ist in diesem Gebiet zu Hause und schon sehr alt. Nur unter dem Einfluß des Kontaktes

mit dem Westen und den sich daraus ergebenden Gegensätzen blühten sie in starkem Maße auf und bekamen einen anderen Inhalt und eine andere Tendenz. Man sucht einen Ausweg aus den Spannungen und man versucht, das geistige Gleichgewicht wiederzugewinnen. Ein starker Nationalismus kann etwa auch ein Versuch sein, das Selbstvertrauen zurückzugewinnen und dem neuen Leben einen Sinn zu geben, da die alte Welt zer schlagen ist.

Der Schock, den die Papua erlitten, als sie mit der Kultur des Westens zusammenstießen, war so groß, daß sie darin den Grund zu einem Geburtenrückgang und eine Störung des Gleichgewichts zwischen Jungen- und Mädchen geburten sehen. Bei den Mander, zum Beispiel, gab es 1958 elf Jungen unter fünf Jahren gegenüber fünf Mädchen. Bei den Bora-Bora war das Mißverhältnis noch größer: gegenüber neun Jungen unter fünf Jahren stand nur ein einziges Mädchen. In einem Jahr waren vier Jungen geboren und kein einziges Mädchen!

Diese Erscheinung ist in dem Gebiet zwischen dem Oberlauf des Biri und dem Oberlauf des Mamberamo keine Seltenheit. Nach einer Mitteilung des Arztes Van Hoeven¹⁴ kommen im Gebiet des Apauwar auf 100 Mädchen unter fünfzehn Jahren 143 Jungen. Jeder kann sich die Folgen dieses gestörten Gleichgewichts ausmalen. Schon früher wurde darauf hingewiesen, daß sicher 45 % der Männer Junggesellen sind¹⁵.

Noch ernster ist es, daß eine Anzahl von Stämmen dadurch mit Aussterben bedroht wird.

Glücklicherweise wissen wir von anderen Inseln in der Nähe Neuguineas, wo sich ähnliche Erscheinungen zeigten, daß sich die Zahl der Geburten nach einiger Zeit erhöhte und sich das gestörte Gleichgewicht wiederherstellte. Ein Beispiel dafür bieten uns ebenfalls die Bora-Bora, bei denen zur Zeit (1963) wieder genau so

viele Jungen wie Mädchen geboren werden. Sie erklären es selbst wie folgt: „Freund, wir glauben jetzt an Gott. Als wir unsere heiligen Flöten vernichteten, haben wir geweint. Du weißt es. Wir waren verzweifelt. Nun freuen wir uns wieder des Lebens.“

Man kann sogar für die Zukunft eine ganz andere Entwicklung voraussagen. Die Möglichkeit besteht, daß nach einem intensiven Kontakt zwischen diesen Primitive und der westlichen und indonesischen Kultur die Bevölkerung plötzlich stark zunimmt, schneller vielleicht als die Mittel zum Lebensunterhalt, wodurch eine Überbevölkerung droht. In Neuguinea ist der Zustand auf der Insel Biak bereits ein warnendes Beispiel.

Die Zahl der Geburten wächst und erreicht dieselbe Höhe wie früher, manchmal sogar noch eine größere. Früher allerdings wurden 30 bis 40% der Kinder nicht älter als ein Jahr, jetzt bleiben die meisten am Leben. Die ausgezeichnete ärztliche Betreuung, die bessere Ernährung und die veränderte Auffassung über Hygiene sind die Ursache für die verminderte Säuglingssterblichkeit und sogar für die geringere Sterblichkeit im allgemeinen. Einige Stämme haben sich im Laufe der letzten Jahre verdoppelt. Wenn die Möglichkeiten für den Lebensunterhalt nicht gleichen Schritt halten mit der Bevölkerungszunahme, dann drohen noch schlimmere Hungersnöte als die bisherigen. Um diese zu verhindern, mußten zum Beispiel die Regierungen von Indien und Japan Maßnahmen zur Geburtenbeschränkung ergreifen. Ein anderes Beispiel bietet die indonesische Insel Java mit ihrer Überbevölkerung und ihren Hungersnöten. Eine Neigung zur Überbevölkerung scheint sich in allen „Entwicklungsländern“ anzubahnen, auch in Neuguinea. Man erwartet, daß die Bevölkerung in absehbarer Zeit die Zahl von einer Million überschritten haben dürfte. Natürlich sind ärztliche Hilfe,

Bekämpfung von Krankheiten und vorzeitigem Tod, Verbesserung der hygienischen Zustände, usw. richtig und sogar eine „heilige Pflicht“, aber daneben muß dafür gesorgt werden, daß die Entwicklung des Landbaus – und wenn möglich die der Industrie – gleichen Schritt hält. In einem Gebiet wie Sentani z. B., das nicht weit von Kota Baru, dem Hauptort von Neuguinea liegt, werden jährlich 57 Kinder auf je tausend Einwohner geboren. In den noch nicht unter einer Verwaltung stehenden Gebieten ist die Zahl der Geburten nicht viel kleiner. (Es handelt sich um die jährliche Zahl von Sterbefällen auf je tausend Einwohner):

	Anzahl Geburten	Anzahl Sterbefälle	Geburten- überschuß
Sentani	59	17	42
Tanah-Merah	48	41	7
Baliemtal	41	41	–
Niederlande	22	8	14

Aus diesen Zahlen geht hervor, daß in den Gebieten, die noch nicht mit einer Verwaltung in Berührung gekommen sind, die Bevölkerung nahezu statisch bleibt: Geburten und Sterbefälle halten sich die Waage, wie im Baliemtal. Dagegen nimmt die Bevölkerung des Sentanigebietes jährlich um 42 Menschen auf je tausend Einwohner zu.

Dies alles zeigt treffend die großen Erfolge, die durch einen guten Gesundheitsdienst erzielt wurden. Aber ich möchte nochmals darauf hinweisen, daß die Entwicklung der Landwirtschaft mit der Bevölkerungszunahme gleichen Schritt halten muß, damit eine Überbevölkerung und die damit verbundene Hungersnot aufgefangen werden können. Auf diesem Gebiet wird auch die größte Aufgabe für die indonesische Verwaltung liegen. Die große Schwierigkeit ist die durchgreifende

Änderung der ganzen Lebensweise, denn der Landbau liegt bis heute in den Händen der Frau. Männer würden sich lächerlich machen, wenn sie auf dem Land arbeiten. Der Mann ging seinen eigenen Beschäftigungen nach, die allerdings nach dem Kontakt mit dem Westen meistens wegfielen. Kriegführen darf er nicht mehr und gerade das füllte sein Dasein! Das Anfertigen von Trommeln und Flöten ist sinnlos geworden. Die Religion, eine hauptsächlich männliche Angelegenheit, hat Wert und Bedeutung verloren. Was bleibt eigentlich noch übrig? Die Arbeit der Frauen hat also in starkem Maße zugenommen, während die Männer „arbeitslos“ geworden sind. Arbeitslosigkeit, Leere, Langeweile . . . wir kennen auch in Westeuropa die demoralisierende Wirkung! Die Lebensauffassungen müssen sich also von Grund auf ändern. Hierin liegt die riesige erzieherische Aufgabe des Unterrichts. Niemand soll über den Verlust der „schönen Vergangenheit“ klagen, Neuguinea ist lange genug ein Museum gewesen. Wir müssen froh sein, daß es nun Schulen auch im kleinsten Dorf gibt, meist ein Werk der Missionen.

Aber welche Schwierigkeiten sind da zu überwinden! Muß jeder Stamm von 40 bis 60 Menschen eine eigene Schule haben? Dort gibt es höchstens fünf bis acht schulpflichtige Kinder, und ein solches Dorf kann viele Tagesmärsche von der Küste oder einem schiffbaren Fluß entfernt liegen. Stämme zusammenfügen? Das wäre sicher ein großer Vorteil für die Verwaltung und den Schulunterricht, aber der Gedanke stößt immer wieder auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Von altersher gibt es viele Reibungsmöglichkeiten zwischen den einzelnen Dörfern und Stämmen. Ferner erhebt sich das Problem der Rechte an Grund und Boden. Dürfen die Gäste auf dem neuen Gebiet jagen und Gärten anlegen, Sago klopfen und fischen? Die Nahrung ist sowieso schon

knapp für den eigenen Stamm! Die Zusammenlegung ist darum sehr schwierig. Und wenn nach langen Diskussionen der Konflikt über die Rechte gelöst ist, dann bleibt immer noch die große Angst vor dem bowèz. Man kann niemand anders als den eigenen Dorfgenossen vertrauen. Aber doch ... 1958 kamen die Naidjbeedj in Berührung mit einem Missionsposten. Ihre erste Frage lautete: „Bekommen wir auch eine Schule?“ Es ist kaum vorzustellen! Ein kleiner Stamm von vierzig Menschen mit vier schulpflichtigen Kindern! Das Dorf liegt an einem steilen Abhang, fünf bis sieben Tagemärsche vom Tor entfernt. Ist es der Mühe wert, unter solchen Umständen eine Schule zu errichten? Die Naidjbeedj stellten ihr Drängen nicht ein. Als man ihnen sagte, sie könnten keine eigene Schule bekommen, weil sie zu wenig seien, schickten sie Boten zu den Nachbarstämmen, zu den Sarma und den Weinafria und teilten ihnen mit: „Wir können eine eigene Schule bekommen und einen eigenen Lehrer, aber dann müssen wir zusammenziehen.“ Das Wunder geschah. Noch vor kurzem waren sie nach heftigem Streit auseinandergegangen. Sie beschuldigten sich gegenseitig von bowèz und Ehebruch. Aber ihr Wunsch nach Unterricht und Christianisierung war größer als alle angestammten Streitigkeiten und die Angst vor Zauberei. Zur Zeit ist dieser neue Stamm mit seinen beinahe dreihundert Menschen und fünfzig schulpflichtigen Kindern weitaus der größte in diesem Gebiet.

Ein neues Zeitalter bricht für Neuguinea an. Indonesien hat sich zum Ziel gesetzt, Land und Volk zu entwickeln. Die Vereinten Nationen haben versprochen, darüber mit Interesse zu wachen. Eine Prophezeiung über den Ausgang ist sehr schwierig. Das Talent zum Improvisieren, das die Papua besitzen, ihr Anpassungsvermögen und ihre humorvolle Lebensbetrachtung

lassen das Beste erwarten. Ein Beispiel soll dies bestätigen: 1958 gab ich dem alten Foaro vom Manderstamm als Kostprobe ein Gebäck, ein Stück „Sanovite“ von der Liga-Fabrik. Am selben Abend herrschte Aufregung im Dorf. Foaro hatte den anderen erzählt, daß er „europäisches“ Brot gegessen habe. „Man braucht nur ein Stück zu essen“, hatte er erzählt, „und der Hunger ist vorbei.“ Das war eine Sensation für diese Menschen! Dieses Brot wollten sie alle kosten. Ich verteilte meine letzten Stücke Sanovite. Sie behaupteten, ein Bissen genüge bereits, um den Hunger zu stillen. Sie glaubten es wirklich. Der Eindruck auf diese Leute war so tief, daß das „europäische Brot“, wie sie es nannten, sich einen Platz in ihrem Leben eroberte. Abends besuchten mich die Männer und fragten: „Wie heißt doch dein Brot?“ „Sanovite“, sagte ich, „Liga Sanovite“. Die Männer schlugen ihre Pfeile aneinander und stampften mit den Füßen auf den wackligen Boden ihrer Hütten. „Liga Sanovite, Liga Sanovite“. In der Wiederholung liegt die Macht. Die beiden Worte klangen ihnen wie Musik in den Ohren. Zauberische Machtworte werden nie in aller Einfachheit gesprochen, sie werden gesungen! Abies, glaube ich, gab den Worten die musikalische Untermalung. Eines Nachts, als Schwärme von Mücken die Menschen plagten, begann er aus vollem Halse zu singen: „Liga Sanovite, Liga Sanovite.“ Dann fielen auch die anderen ein. Das ganze Dorf dröhnte geradezu. Dann sang Abies wieder allein, aber wurde bald vom mächtigen Chor der Sänger begleitet. Um das einfache Thema von zwei Worten wuchs eine prächtige Improvisation. Ein „einfaches Thema“, gewiß, aber welches Thema! Gibt es denn etwas Wichtigeres als eine gute Ernährung? Es muß in Musik gesetzt werden, und die Musik muß die Worte bezwingen, so wie sie früher die Fledermäuse und die Vollmonde im faareh bezwang.

Könnte jemand dabei unbeweglich sitzen bleiben? Es ist nur ein kleiner Schritt vom Wort zum Lied und dann zum Tanz. Ein Mensch kann seine Gefühle am besten im Tanz ausdrücken. Sebua und Dungun waren die ersten, die das Lied mit einem Tanz begleiteten. Die Männer stellten sich auf dem Dorfplatz auf. Abies übernahm die Führung. In der linken Hand hielt er einen Pfeil mit der Spitze nach oben, mit einem andern Pfeil schlug er gegen den ersten. Wenn er schlug, tanzte er einen Schritt vor- oder seitwärts. Männer und Frauen tanzten singend und schreiend hinter ihm her: „Liga Sanovite, Liga Sanovite.“ Abies sang die beiden ersten Worte, nach denen der Chor mit: „Ya-àh-vite, ya-àh-ha-vite“ einfiel. Und dazu tanzte man auf dem Dorfplatz den „Liga-Sanovite-Tanz“.

Zwei verschiedenen Kulturen angehörende Elemente wurden zu etwas Neuem verschmolzen, das Zeichen eines neuen Lebensstils! So skizzierte ein Berrick-Papua die Vergangenheit und die Zukunft seines Landes: „Zuerst gab es nur einen Wald. Die Menschen litten Hunger und starben. An einem gewissen Tag kamen andere Menschen von irgendwo her. Sie lehrten uns wie man pflanzte. Wir suchten einen schönen Platz aus und legten einen Garten an. Als wir ihn angepflanzt hatten und uns sicher fühlten, kamen wieder andere Menschen. Sie brachten Schweine mit. Aber die Schweine vernichteten unsere Gärten. Zuerst töteten wir die Schweine. Die anderen Schweine blieben weg. Das war schade, denn wir wollten ihr Fleisch gern essen. Dann machten wir einen starken Zaun um unsere Gärten. Die Schweine kamen wieder, konnten aber die Früchte nicht erreichen. Später fingen wir einige Schweine und ließen sie in unserm Dorf wohnen. Das Zusammenleben war zuerst schwierig. Aber als wir uns aneinander gewöhnt hatten, ging alles gut. Wir hatten genügend Früchte und ge-

nügend Schweinefleisch. So wird es auch in der Zukunft sein. Von allen Menschen übernehmen wir das Gute.“ Mögen das Land und das Volk von Neuguinea einer glücklichen Zukunft entgegengehen!

Anmerkungen und Literaturnachweis

¹ Es ist daher auch schwer zu beurteilen, ob die erste oder die zweite Silbe beim Wort „Papua“ betont werden muß. Normalerweise wird die erste Silbe betont, also: Pá-pua. Seit einigen Jahren hört man auch wohl: Papú-a, also eine Betonung der zweiten Silbe, die besonders in England üblich ist.

² Sie schlagen vor, die Bewohner von Neuguinea nicht mehr Papua, sondern „Neuguineaner“ zu nennen. Aber selbst wenn „Papua“ in irgendeiner Sprache „Sklave“ bedeuten sollte, dann braucht dies kein Grund zu sein, diesen Namen für die Bewohner von Neuguinea abzulehnen. Es gibt eine Reihe von Beispielen dafür, daß ein früherer „Schimpfname“ später zu einem ehrenvollen Volksnamen wurde. Ich denke in diesem Zusammenhang an das Wort „Eskimo“, das ein indianisches Schimpfwort ist und „Rohes-Fleisch-Esser“ bedeutet.

³ Nach dem zweiten Weltkrieg bat man eine Anzahl Papua, der Insel Neuguinea einen eigenen Namen zu geben. Einer schlug vor, die Insel „Irian“ zu nennen. Während der niederländischen Verwaltung hat sich der Name nicht eingebürgert, hauptsächlich aus dem Grund, weil „Irian“ in den verschiedenen Sprachen von Neuguinea – und das sind etwa dreihundert – immer etwas anderes bedeutet. Auf der Insel Japen bedeutet „Irian“ „Geburtsland“, aber in Merauke, im Südwesten von Neuguinea, wird es mit „Volk, das hoch erhaben ist“ übersetzt. Auf den im Südwesten der Küste von Neuguinea vorgelagerten Inseln bedeutet dasselbe Wort (Irian) „Sklavenbande“, usw. Die indonesische Regierung hingegen hatte gegen „Irian“ nichts einzuwenden und verwandte diese Bezeichnung schon seit vielen Jahren. Der Name „Neuguinea“ gehört nun der Vergangenheit an. Der offizielle Name für das frühere niederländische Gebiet ist heute: Irian Barat (West Irian) im Gegensatz zu dem noch unter australischer Verwaltung stehenden Gebiet, das als Irian Timur (Ost Irian) bezeichnet wird.

⁴ Diese und andere Zahlen wurden dem „Bericht über Niederländisch Neuguinea über das Jahr 1959“ entnommen, der den Vereinten Nationen nach Artikel 73 E des Vertrags vorgelegt wurde.

⁵ Siehe: G. Oosterwal, „The Position of the Bachelor in the Upper Tor Territory“, *American Anthropologist*, Vol. 61, no. 5, Oct. 1959.

⁶ A. R. Radcliffe-Brown: „On Joking Relationships“ and „A Further Note on Joking Relationships“. Beide Artikel befinden sich in: A. R. Radcliffe-Brown: „Structure and Function in Primitive Society“, S. 90–104 und 105–116.

⁷ Die Abkürzungen bedeuten: Vaters älterer Bruder, Vaters jüngerer Bruder, Mutters Bruder, Vaters Schwester Mann, Mutters Schwester Mann.

⁸ G. van der Leeuw: „Wegen en Grenzen“ (Wege und Grenzen) S. 137.

⁹ Siehe für diese und andere Mythen: G. Oosterwal: „People of the Tor“.

¹⁰ Die Übersetzung ist von J. van der Hoeven: „De vuren spreken“ (Die Feuer sprechen) S. 289–290.

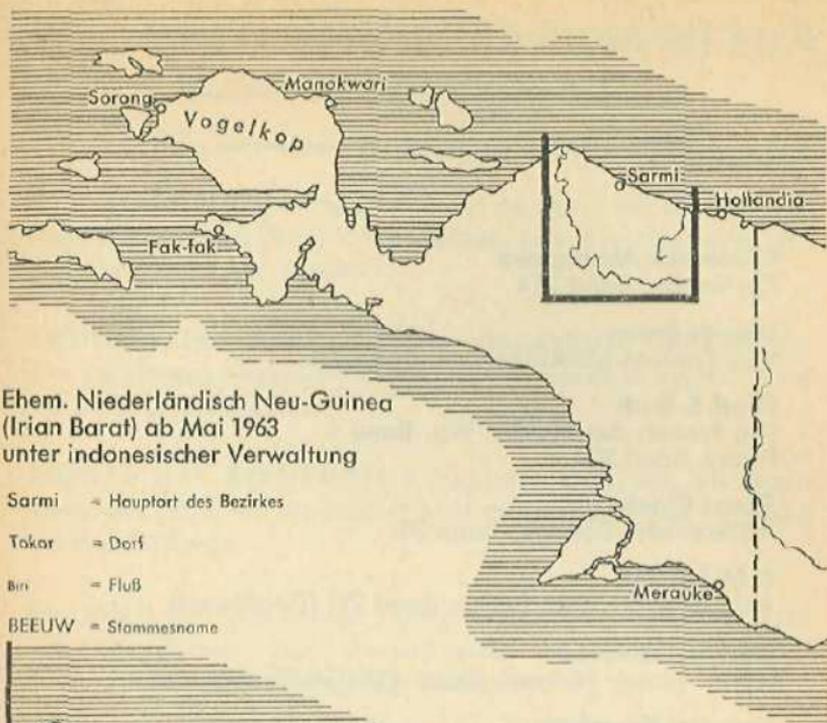
¹¹ G. J. Held: „Papuas van de Waropen“ (Papua vom Waropen) S. 154.

¹² J. P. K. van Eechoud: „Verslag van de Mamberamo-expeditie“ (Bericht über die Mamberamo-Expedition), 1939/1940, S. 111.

¹³ Siehe G. Oosterwal: A cargo-cult in the Mamberamo area. *Ethnology*, January 1963.

¹⁴ J. van der Hoeven: „Verslag van een mislukt toernee naar de Mamberamo“ (Bericht über eine mißlungene Reise zum Mamberamo) vom 2.–16. Dezember 1950.

¹⁵ Dasselbe kommt auch zum Ausdruck in H. R. Karstels „Reisebericht“ (Toernee-rapport): Karstel berichtet, daß beim Aurauwidjastamm von siebzehn Männern neun unverheiratet waren. Der Ethnologe Van der Leeden berichtet, daß bei den Samarokena und den Mukrara im Flußgebiet des Apauwar 48 bzw. 46% aller Männer Junggesellen waren. (A. C. van der Leeden: „Hoofdtrekken der sociale structuur in het Westelijk binnenland van Sarmi“. (Hauptzüge der sozialen Struktur im westlichen Binnenland von Sarmi.) S. 24.



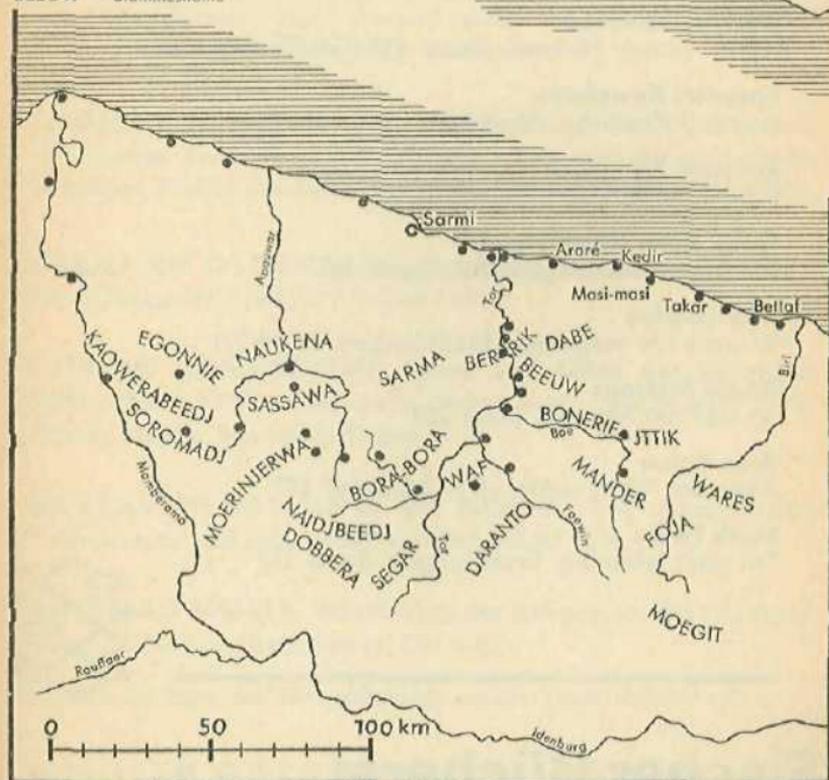
Ehem. Niederländisch Neu-Guinea
(Irian Barat) ab Mai 1963
unter indonesischer Verwaltung

Sarmi = Hauptort des Bezirkes

Takar = Dorf

Bin = Fluß

BEEUW = Stammesname



Übersichtskarte und Skizze des Expeditionsgebiets
von G. Oosterwal



GOTTFRIED OOSTERWAL

wurde 1930 in Rotterdam geboren. Er studierte Sozialwissenschaften (Ethnologie, Geschichte, Sozialgeographie) an der Universität Utrecht. 1956 promovierte er. An der gleichen Universität studierte er auch Theologie. Bis 1957 war Dr. Oosterwal Assistent bei Professor Fischer am Institut für Ethnologie der Universität Utrecht; am Theologischen Seminar der Advent Mission hielt er eine Vorlesung „Einführung in die Religionswissenschaft“. 1957 reiste er als Missionar der Advent Mission nach Neuguinea. Dort unter-

nahm er eine ethnologische Feldforschung in das obere Tor-Gebiet, wo er die soziale und religiöse Struktur dieser Papuastämme erforschte. 1961 legte er seine Habilitationsschrift der philosophischen Fakultät der Universität Utrecht vor. Im gleichen Jahr kehrte er wieder nach Neuguinea zurück. Dr. Oosterwal ist jetzt Professor für Ethnologie und Missionswissenschaft an der „School for graduate studies – Philippine Union College“ in Manila.

Wichtige Publikationen:

Man, the image of God

Cargo-cults and Seventh-day Adventism

A cargo-cult in the Mamberamo area

The great controversy between heaven and earth

The religious meaning of the Kwerba wall decorations.

Zu diesem Band:

Sind die Primitiven wirklich so „primitiv“? Diese Frage an die Völkerkunde beantwortet der holländische Ethnologe Professor Oosterwal am Beispiel der Eingeborenentämme von Neuguinea, dessen westliche Hälfte noch vor kurzem unter holländischer Verwaltung stand. Der Autor hat seine Erfahrungen in dem noch kaum erforschten Gebiet zwischen den Flüssen Mamberamo und Biri gesammelt. Oosterwal interessieren vor allem soziologische und religionswissenschaftliche Probleme. Der Autor konnte seinen Forschungsbericht in einem abschließenden Kapitel auf den neuesten Stand bringen, da er bis Mai 1963, also dem Ende der holländischen Kolonialverwaltung, auf Neuguinea geblieben war.