

I. Abhandlungen und Vorträge

Nanam'sa Bwena — Gutes Denken

Eine ethnolinguistische Fallstudie
über eine Dorfversammlung auf den
Trobriand Inseln / Papua Neuguinea*

Von
Gunter Senft

*Wie dürfen wir uns einbilden,
ein Volk wirklich zu beobachten,
das wir nicht verstehen und mit
dem wir uns nicht unterhalten
können?*

Joseph-Marie Degerando: 1797

*But we can go deeper still with
the help of linguistic analysis.*

Bronislaw Malinowski: 1922, 427

1. Einleitende Bemerkungen zur Ethnologie, Linguistik und zu sprachlichen Daten

Schon Joseph-Marie Degerandos „Erwägungen über die verschiedenen Methoden der Beobachtung der wilden Völker“ von 1797, vor allem aber Bronislaw Malinowskis Ausführungen zu den Methoden ethnologischer Feldarbeit (vgl. z.B.: Malinowski: 1922, 22ff., 177, 276, 453ff.; 1935 II, 4, 10f., 21) stellen mit großem Nachdruck die entscheidende Bedeutung der Kompetenz des Feldforschers in der Sprache der zu untersuchenden Ethnie für deren Beschreibung heraus. Die Bedeutung sprachlicher Daten und sprachlicher Kompetenz des Feldforschers ist für die heutige Völkerkunde evidentes Faktum, und jede gute Einführung in die Probleme ethnologischer Forschung widmet dieser Tatsache die entsprechende Aufmerksamkeit (vgl. z.B.: Keesing: 1981).

* Die Untersuchung basiert auf den Ergebnissen von 15 Monaten Feldforschung in Tauwema auf Kailuana, einer der Trobriand Inseln, im Rahmen des von I. Eibl-Eibesfeldt, V. Heeschen und W. Schiefelhövel geleiteten DFG-Projekts „Rituelle Kommunikation auf den Trobriand Inseln“. Ich möchte mich an dieser Stelle bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft und der Forschungsstelle für Humanethnologie am Max-Planck-Institut für Verhaltensphysiologie, beim „Institute for Papua New Guinea Studies“ und bei der Provinzregierung der Milne Bay für ihre Unterstützung bedanken. Danken möchte ich auch meiner Frau für die vielen Diskussionen über das von uns gemeinsam Beobachtete. Besonderer Dank aber gebührt den Leuten aus Tauwema, besonders meinen Informanten, ohne deren Geduld, Verständnis und Hilfe die vorliegende Arbeit nicht zustande gekommen wäre.

In der ethnologischen Literatur im allgemeinen und in der kulturanthropologischen Literatur im besonderen sucht man aber meist vergebens nach einer Art „*corpus inscriptionum*“, das von Malinowski (1922, 24) nicht nur gefordert, sondern auch in vorbildlicher Weise vor allem im zweiten Band von „Coral Gardens and their Magic“ (1935) vorgestellt, beschrieben und analysiert worden ist; entweder werden linguistische Daten — selbst von hervorragenden Kennern der entsprechenden Sprache — nur in einer als „a fairly close rendering of the text“ markierten Übersetzung vorgelegt, wie das beispielsweise Strathern (1975, 199 ff.) tut, oder sie werden — fast schamhaft — in den Anhang einer Monographie verbannt, wie zum Beispiel in Schlesiens exzellenter Arbeit über das soziale Leben der Me'udana (Schlesier: 1983).

Es scheint, als sei es noch immer das Privileg des Zweiges der Linguistik, der sich mit sogenannten „exotischen“ — gemeint ist damit meist: mit außereuropäischen — Sprachen beschäftigt, der sich im Verlauf dieser Beschäftigung auch nahezu zwangsläufig mit der Problematik möglicher Interdependenzen zwischen Sprache und Kultur auseinandersetzen muß, und der manchmal deshalb wohl auch „Ethnolinguistik“ genannt wird, die Forderungen des großen Ethnologen Malinowskis nach einem „*corpus inscriptionum*“ und dessen Analyse zumindest zum Teil einzulösen.

Einer der wenigen Versuche nach Malinowski, in einer Monographie aus der Disziplin der kognitiven Ethnologie aufgrund von sprachlichen Daten und mit diesen Daten zu argumentieren, hat 1980 der von Roger Keesing (1981, 355) als „linguistic anthropologist“ apostrophierte Edwin Hutchins vorgelegt. In seiner Fallstudie über die Beilegung eines Streites über Landnutzungsrechte auf den Trobriand Inseln gibt er in verschiedenen „Episoden“ den Verlauf der Diskussion mit der Transkription der sprachlichen Originaldaten im Kilivila, der austronesischen Sprache der Trobriander, und deren Übersetzung ins Englische wieder und zeigt damit unter anderem auch, wie eng verwoben sprachliches und kulturelles Verstehen sind, wie überaus nützlich und erkenntnisfördernd eine interdisziplinäre Betrachtungsweise des präsentierten Datenmaterials sein kann.

Die hier vorgelegte Arbeit versucht, vor dem Hintergrund ethnologischer Information eine linguistische Beschreibung der Reden und der Redebeiträge während einer Dorfversammlung auf eben diesen Trobriand Inseln zu geben und dabei die Frage zu beantworten: Was wird von wem auf welche Weise und warum gesagt? Dabei wird zunächst kurz auf die Organisation der Versammlung eingegangen, dann werden die linguistischen Daten in Form der Redebeiträge im Original, also im Kilivila (vgl. Capell: 1976), und in einer so weit wie möglich wörtlichen Übersetzung präsentiert und beschrieben; dabei wird versucht, das gesamte Geschehen vor dem Hintergrund der sprachlichen Daten und des ethnologischen Wissens zu interpretieren und zu analysieren.

Die Arbeit ist dabei bemüht, sich an den methodologischen Forderungen des Meisters der trobriandischen Ethnographie — Malinowski — zu orientieren und

hofft, ähnlich wie Hutchins Monographie, nicht nur von den Erkenntnissen der Linguistik, sondern auch von den Ergebnissen der Ethnologie profitieren zu können; als dennoch primär linguistische Arbeit erhebt sie aber vor allem den Anspruch, in der Übersetzung der Kilivila-Sprachdaten exakter und nicht so oberflächlich und fehlerhaft wie die Arbeit von Hutchins (1980) zu sein.

2. Zur Datenerhebung und zur Datenpräsentation

Das diesem Aufsatz zugrundeliegende Datenmaterial, seine Beschreibung und seine Analyse basieren auf den Ergebnissen von 15 Monaten Feldforschung im 240 Einwohner zählenden Dorf Tauwema auf der Insel Kaileuna, einer der Trobriand Inseln in der Milne Bay Provinz von Papua Neuguinea.

Am Morgen des 17. 5. 1983 herrschte rege Betriebsamkeit in Tauwema. Aus den Gärten wurden Yams, Taro, Süßkartoffeln, Zuckerrohr und Betelnüsse in großen Mengen ins Dorf gebracht; im Dorf kochten die Frauen die Knollen und schälten und bearbeiteten Yams- und Taroknollen so, daß sie später von den Männern zu dem wohlschmeckenden „*mona*“-Pudding in den großen Amphlett-Töpfen verkocht werden konnten; außerdem hatten sie schon früh Erdöfen angelegt, in denen ebenfalls Yams, Taro und Süßkartoffeln gegart wurden. Auf dem Dorfplatz wurden inzwischen alle Nahrungsmittel zusammengetragen, in Portionen aufgeteilt und immer wieder neu umgeordnet.

Die Leute von Tauwema hatten für heute das große Verteilfest angesagt, das den Abschluß einer fast einjährigen Sammelaktion von Geld für einen geplanten Kirchen-Neubau markieren sollte. Die Sammelaktion war von den Dorfbewohnern angeregt worden, die als sogenannte „*misinari*“ Gottesdienste abhalten und Treffen von Gruppen der Dorfjugend organisieren. Die Trobriand Inseln wurden Ende des letzten Jahrhunderts missioniert, und die Insel Kaileuna gehört mit Ausnahme von zwei der sieben Dörfer zum Einflußbereich der evangelischen „United Church“.

Das Verteilfest oder „*sagali*“, wie es die Trobriander nennen, hat – wie im übrigen alle „*sagali*“ (vgl.: Weiner: 1976; Senft: 1985 c) – einen speziellen Namen, der neben der Verteilung von Speisen und Lebensmitteln und einem gemeinsamen Essen auch die gesamte Aktivität dieses Tages benennt. In unserem Fall bezeichneten die Leute aus Tauwema das Verteilfest als „*nanam'sa bwena*“¹.

Zu diesem Verteilfest waren auch die „*misinari*“ aus den Dörfern Koma und Kaduwaga auf Kaileuna und aus Munuwata und Kuiawa, den Dörfern auf den Kaileuna im

¹ Die hier vorgeschlagene Orthographie für das Kilivila hat vorläufigen Charakter; sie orientiert sich an der Übersetzung der vier Evangelien durch Lawton (1979). Wie aus Abbildung 1 ersichtlich wird, schreibt der Trobriander Tomalala statt dem hier vorgeschlagenen „*nanam'sa bwena*“ – „*nanamusa bwena*“; diese Schreibweise entspricht zwar der silbenstrukturellen Norm im Kilivila (vgl. Senft: 1986), da aber die Sprecher in aktueller Rede das /u/ in „*nanamusa*“ elidieren, habe ich mich für die hier vorgeschlagene Schreibweise entschieden.

Südwesten vorgelagerten Inseln Munuwata und Kuia, eingeladen. Die „*misinari*“ aus Tauwema hatten darüber hinaus eine Tagesordnung vorgesehen, deren Punkte das Geschehen nach dem eigentlichen Verteilfest und dem gemeinsamen Essen regeln sollte (siehe Abb.: 1 & 2). Aus dieser Tagesordnung ging hervor, daß es sich bei dem „*nanam'sa bwena*“ um eine Art ‚Rechenschaftsbericht‘ zur Sammelaktion handelte.

Als die Gäste eingetroffen waren, begann etwa gegen 14 Uhr die Verteilung von Lebensmitteln; daran schloß sich das gemeinsame Essen an. Dabei saßen — wie üblich — die Essenden in einzelnen Gruppen zusammen; diese Gruppen markieren zum einen den Status der Essenden — z. B. den Status als Junggeselle, als Verheirateter oder als Gast — und zum anderen die Zugehörigkeit zu einem der drei Dorfsektoren in Tauwema (siehe Abb.: 3–8). Auch wir waren als Mitbürger der Tauwemanner fest in diese Ordnung mit eingebunden und erhielten, wie alle, unseren Anteil an den verteilten Lebensmitteln.

Nach dem gemeinsamen Mahl versammelten sich alle Dorfbewohner und Gäste und setzten sich im Rund um den Dorfplatz, wo Tokubiyim, ein „*misinari*“ aus Tauwema, zunächst eine kurze Andacht abhielt.

Aufgrund unserer nun fast neunmonatigen Zugehörigkeit zum Dorf bereitete es mir keinerlei Schwierigkeiten, danach ein Tonbandgerät auf den Dorfplatz zu stellen und das im Anschluß an den kurzen Gottesdienst Gesagte aufzunehmen. Die so dokumentierten Reden und Redebeiträge dauerten insgesamt 62 Minuten; dieses Datenmaterial habe ich — wie die überwiegende Menge aller anderen von mir erhobenen Daten — noch während unseres Feldaufenthalts mit Hilfe von Informanten transkribiert und in einer ersten Fassung wörtlich übersetzt.

Die im folgenden präsentierten Daten repräsentieren eine weitere Bearbeitung meiner API-Transkriptionen und Übersetzungen. Bei der Präsentation dieser Daten gehe ich folgendermaßen vor: Zunächst stelle ich den jeweiligen Redner und seine Stellung innerhalb der Dorfgemeinschaft kurz vor, dann gebe ich seinen Redebeitrag im Original und in möglichst wörtlicher Übersetzung wieder; danach gehe ich auf das Gesagte ein, und zwar vor dem Hintergrund unserer allgemeinen Fragestellung, was von dem betreffenden Redner wie und warum gesagt wird. Diese Ausführungen zur Dokumentation des gesprochenen Wortes auf Tonband sind das Ergebnis von teilnehmender Beobachtung und direkter Befragung.

3. *Nanam'sa Bwena*

Reden, Redebeiträge und am Rande Gesagtes

Nach der Andacht als Punkt 1 der Tagesordnung tritt Kilagola, der ca. 62 Jahre alte „chief“² des Dorfes Tauwema — nach Absprache mit Tomalala, seinem sogenannten ‚Kanzler‘, der in dieser Funktion auch die Sammlung für die Kirchengemeinde und die dazugehörige Buchführung durchgeführt hat, und der auch für die schriftliche Fixierung der Tagesordnung verantwortlich zeichnet — auf den Dorfplatz und zeigt damit an, daß er eine Rede halten will. Damit wird der Tagesordnungspunkt 3 der Dorfversammlung vorgezogen; der „chief“ als Repräsentant der ‚weltlichen‘ Macht folgt mit seiner Rede also — anders als von seinem ‚Kanzler‘ geplamt — direkt auf das geistliche Ritual der Kirchenmänner des Dorfes.

Kilagolas Betreten des Dorfplatzes wird von den Umsitzenden als Intention, eine Rede zu halten, verstanden; nach dem Verstummen des allgemeinen Gemurmels hält der „chief“ die folgende Rede (vgl. Abb. 9):

Kilagola:

gala ave biga balivala pela datutasi	Ich werde keine was (auch immer für eine große) Rede halten, denn unsere Zeit
bogwa ekalisau mna data' emsi mitin bila	läuft (uns) schon davon, hm, unsere Zeit (für unser) Treffen wird (schnell vorbei-) gehen.
sadesi ikanigaga Alotau tasi' esi valo	Unser Freund war in Alotau. Wir bleiben hier. Die Zeit vergeht.
bogwa bitalumelovasi bitalumelovasi	Schon werden wir (es) vergessen, wir werden (es) vergessen.
5 igaga ekatulagwa elukwegu	Später (dann) kam er an (kam er wieder zurück). Er sagte mir,
kidamwa ekalayu bitamitinisi	wenn er zwei Nächte da war, sollten wir uns treffen.
ekebiga ekebiga bogwa lama	Er sagte mir, er sagte, ich war schon gekommen;
bitakala . . . bakalatala	([Versprecher; eigentlich bitakalatala]) wir sollen eine Nacht schlafen,
bakalayu bitamitinisi	wir sollen zwei Nächte schlafen, wir sollen (uns dann) treffen (und eine Versammlung abhalten).

² Ich benutze hier, wie schon an anderer Stelle gesagt (Senft: 1985 a) den Ausdruck „chief“, weil bei einigen Ethnologen der gute alte deutsche Ausdruck „Häuptling“ als zu stark an das Œuvre von Karl May erinnernd verpönt ist. Ich gehe hier nicht weiter auf die Rolle eines „chief“ auf den Trobriand Inseln ein, sondern verweise den interessierten Leser auf die einschlägige Literatur (vgl. z. B.: Powell: 1960; Brunton: 1975; Allen: 1984, 22, 30, 35 f.)

- 10 kagu bwena kusemwa m'nanam'sa
 igaga tasisu e bogwa elumelova
 silovala sadada ala akwedadina
 ala akwedadina tova
 akeita lama lameki
- 15 kagu ekebiga amakala
 kagu bogwa bitamitinisi + + +
 bitamitinisi gala pela kweveaka mitin
 bitabubulisi kwekekita wala
 pela igaugo gala makala igaugo
- 20 kwetarokwa mitin bitaligemwa
 taga gala yam yam bitamitinisi
 tubukona tubukona pela gala makala
 kena avaka bitadoki
 taga manikwena gala tamitini wa
- 25 tautola bitakovesi bogeokwa
 talumelova e beyaga bitota va mitin
 e makawala silovala lala + + +
 alola atoli anopipisi ve
 ikaḡbusi ema itakenavegu
- 30 avetau yokwa ka kugisa dimdim beya
- Meine Rede ist gut. Du legst Deine Gedanken hin (vor), (und) dann setzen wir zwei uns zusammen. Und schon hat er es vergessen.
 Vorgestern, (am) Samstag, ging ich (ihn) besuchen, ich ging (hin) und stattete (ihm) einen Gegenbesuch ab (ich ging und besuchte [ihn] zurück), Ich kam zurück, ich ging (hin) und ich traf (ihn).
 (Ich hielt) meine Rede. Er sagte: Wie?
 (Ich hielt) meine Rede (und sagte) wir würden schon eine Versammlung abhalten (wir würden uns schon treffen) (Pause)
 Wir werden uns nicht zu einer großen Versammlung treffen, wir werden es nur klein (im kleinen Kreise) machen, weil (wir es) später nicht so (tun), später
 werden wir ein (großes) Treffen (veranstalten) lassen.
 Aber wir werden uns nicht Tag für Tag treffen (oder) Monat für Monat, weil (wir es) nicht so wollen oder was man (auch immer darüber) denken will.
 Aber dieses unser Treffen (wird) nicht (stattfinden),
 bis man das Ernte-Wettbewerbs-Fest beendet hat.
 Man hat es vergessen — ja und das wird zum Treffen (auch) (an-) stehen.
 Ja, so bin ich vorgestern (hin-) gegangen (Pause).
 Ich gehe (hin), stehe (da) und klopfe an — hu —
 er kommt heraus, er kommt, er erkennt mich nicht.
 Wer bist Du? Ha, siehst Du die Weißen dort,

- egigabusi valu + + +
 igigisegu ekebiga avetau yokwa
 galawala akebiga kavagu
 ka yegu yegu lama akipwesi miyana pwepu
- 35 aseki egini akau aseki ikivili igisi
 o + + + okuma avaka kudoki
 a gala gala avaka badoki pela lama
 badoki wala alivala kavagu lama
 bakatupoi leta + + +
- 40 kidamwa bogwa okulile'i pela okulukwegu
 kavam bala mandei bakilova voda okulukwegu
 mandei wiki emwa elaga
 lama bakatupoi pela voda
 elukwegu ekebiga boda bogwa lakile'i
- 45 boda bogwa lakilei ela bila Lae + + +
 ela Lae e taga vaga bitatutulisi
 Lae vaga bima Alotau pela bididagisi
 biveyesi Alotau e Alotau bine'isi vaga
 bimeyesi Losuia e Losuia bikanukwenu
- die das Dorf verderben (verbrennen)? (Pause)
 Er sieht mich an, er sagt: Wer bist Du?
 (Es ist) nichts (besonderes), sage ich, (das ist) meine Rede,
 ha, ich, ich bin gekommen, ich nehme dieses Papier heraus,
 ich gebe es (ihm), er hat es geschrieben. Ich nehme (es) und gebe (es ihm), er dreht sich herum und sieht (es):
 O (Pause). Du bist gekommen, was hast Du Dir überlegt?
 Ach, nichts, überhaupt nichts habe ich mir überlegt, warum ich gekommen bin.
 Ich denke nur — sage ich, (so ist) meine Rede — ich bin gekommen, und ich werde nach dem Brief fragen. (Pause)
 Ob Du (ihn) schon weggeschickt hast, weil Du mir das gesagt hast, (das war) Deine Rede. Ich werde am Montag (hin-) gehen und werde den Auftrag (die Order) abschicken, hast Du mir gesagt, (am) Montag vergangene Woche — die ging vorbei.
 Ich bin gekommen und will nach dem Auftrag fragen.
 Er sagt zu mir, er sagt, den Auftrag habe ich schon abgeschickt,
 den Auftrag habe ich schon abgeschickt, er geht, er wird nach Lae gehen (Pause).
 Er geht nach Lae, ja, aber wir werden auf das Schiff warten (müssen).
 (Von) Lae wird das Schiff nach Alotau kommen, weil sie es beladen (müssen);
 sie werden (es nach) Alotau bringen, ja. (In) Alotau werden sie ein (anderes) Schiff suchen,
 sie werden es (nach) Losuia bringen, und es wird (in) Losuia liegen.

- 50 bavitali bila ++ mkwena ++ Oyabia
 kagu gala yegu gala magigu
 Oyabia bukuvitali bila
 bukuvakulati bukusisia
 avetuta wala bama bala manana tubukona
- 55 ewewa bakeita e bama
 bukulukwegu bala baluki bwadagwa
 ogu vaga bimesi biunasi +++
 ekebiga taga ibwadi bukusata Paniguna
 kaga sena mwau kidamwa baluki Panigua
- 60 biuna ula paisewa sena mwau
 o taga avaka kudoki
 a gala ogu vaga wa o lagela okuma
 ave vaga gala ogu vaga wa
 gala pela vaga dimdim
- 65 e gala magigu vaga dimdim apeki
 magigu ogu vaga wa bididagisi
 ekebiga bogwa bwena e elukwegu ekebiga
 kudokiga bukama kaga lama pela voda
 lakatupoi ekebiga o balukwem bukula
- Ich werde es (hin-) schicken, es wird (in) (Pause) dieses (Pause) Oyabia gehen.
 Ich sage (meine Rede), nein, ich will nicht,
 daß Du es nach Oyabia schicken wirst und es (dorthin) geht.
 Du sollst es haben, Du sollst es aufbewahren.
 Wenn (es dann) nur soweit (ist), werde ich kommen, ich werde gehen. Diesen Monat,
 der vor uns liegt, werde ich zurückkommen, ja, ich werde kommen,
 Du wirst es mir sagen. Ich werde (hin-) gehen und es meinen Brüdern sagen.
 Sie werden mit meinem Kanu kommen und es einladen (Pause).
 Er sagt, aber (das ist) zuviel, Du solltest die Panguna chartern.
 Ich sage (meine Rede), das ist schwierig, wenn ich (den Leuten) der Panguna sagen soll,
 sie (die Panguna) soll es laden, meine Arbeit ist (dann) so schwierig.
 Oh, aber was denkst Du (denn)?
 Ah, (es geht) überhaupt nicht in mein Kanu. Oh, heute kommst Du,
 welches Boot? (Es geht) überhaupt nicht in mein Kanu,
 (es ist nichts) für das Motorboot (das Dinghy),
 und ich will nicht das Motorboot, ich mag es nicht.
 Ich will, daß sie es in mein Kanu laden sollen.
 Er sagt, schon gut. Und er sagt mir, er sagt,
 du denkst, du wirst kommen. Ich sage (meine Rede), ich bin gekommen, um nach dem Auftrag zu fragen. Er sagt, oh, ich werde es Dir sagen, Du kannst gehen.

- 70 kena natonu tubukona kena kwetolu wiki
 elukwegu + + + kena natonu tubukona
 kena kwetolu wiki + + + e + + +
 bukula bukuluki bwadamwa makala
 kena natonu tubukona kena kwetolu wiki
- 75 e taga sipaisewa bivagisi + + +
 ekebiga la voda gala pela kena yokwa wala
 gala la voda sena budubadu
 pela bigimwalisi si bwala tomwota
 ituali yokwa m'paisewa bisisu
- 80 ituali gugwadi tomwota bigimwali
 e la oda bogwa budubadu
 e kuluwai bukula wala bisela matala
 bukwe'ita bukuma e bukuma avaka balukwem
 e bukwe'ita bukula bukuluki bwadamwa makala
- 85 makala e bukwarevagasi kena vaga dimdim
 kena om vaga a gala
 ogu vaga wala yegu gala magigu vaga dimdim
 apeki + + +
 ka bogwa meke'ita pela makeyaku sogu
- 90 mtona gumanuma laloki e kidamwa basikimewa
- Entweder in drei Monaten oder in drei Wochen
 sagt er es mir (Pause) — entweder in drei Monaten
 oder in drei Wochen (Pause) ja (Pause).
 Du wirst (hin-) gehen und es so Deinen Brüdern sagen,
 entweder in drei Monaten oder in drei Wochen.
- Ja, aber ihre Arbeit werden sie (dann) tun (Pause).
 Er sagt, sein Auftrag ist nicht nur für Dich allein,
 nein, sein Auftrag, (der ist für) so viele,
 weil sie ihre Häuser kaufen wollen, die Leute.
 Es ist anders als bei Dir, Deine Arbeit wird bleiben,
 es ist anders, was er (der Auftrag) für die Kinder, für die Leute kaufen soll.
 Ja, (auf) seinem Auftrag (stehen) schon eine ganze Menge.
 Ja, denke daran, geh' nur. (In) der ersten Woche des Monats (wenn sein [des Mondes] Auge steht)
 wirst Du zurückkommen, du wirst kommen, ja, Du wirst kommen — was ich Dir sagen will —.
 Ja, du wirst zurückkommen, Du wirst (hin-) gehen und es so Deinen Brüdern sagen,
 so, ja. Ihr werdet verantwortlich sein entweder (für) ein Motorboot oder (für) Dein Kanu (zu sorgen).
 Ach nein,
 nur (für) mein Kanu, ich will kein Motorboot,
 ich mag es nicht (Pause).
 Ha, schon kam er wieder zurück wegen unseres Besuchs (bei) meinem Freund,
 (hier) dem Weißen. Ich war gegangen, ja, (und tat,) als ob ich weitergehen würde.

bogwa lasasopa e taga beya bogwa mekeita	Schon habe ich ein Späßchen gemacht. Ja, aber das kommt schon zurück,
makeita e bogwala mesinau e basili	es kommt zurück. Ja, schon ist es zuende und ich werde mich (wieder) hinsetzen.
e avaka Tom bilukwemi kena + + +	Und das wird Euch Tom erzählen? Oder? (Pause).

Beim Lesen von Kilagolas Rede — wie bei fast allen weiteren hier dokumentierten Sprachdaten — wird sofort klar, daß zum Verständnis dessen, was da eigentlich gesagt wird, eine ganze Reihe von Zusatzinformationen nötig sind. Wir wollen deshalb Kilagolas Rede im einzelnen betrachten und versuchen zu beschreiben und zu erklären, was er sagt, und warum er es sagt.

Kilagola beginnt seine Rede damit, daß er sagt, er wolle sich aus Zeitgründen kurzfassen (Zeilen 1 & 2). Da „Zeit“ auf den Trobriand Inseln im allgemeinen nicht unbedingt als ein für die Konstituierung des Alltagslebens entscheidender Faktor angesehen werden kann, kann man diese Einleitungsfloskel mit großer Plausibilität so auffassen, daß der „chief“ damit vor allem anzeigen will, daß er als aufmerksamer Gastgeber Rücksicht auf den Heimweg seiner Gäste nehmen will — ein Heimweg, der vor allem für die in ihren Kanus angereisten Gäste von den Inseln Munuwata und Kuia bei möglichem schlechten Wind beschwerlich werden könnte. Daß Kilagolas Rede trotzdem etwas über fünf Minuten dauert, tut dieser recht feinsinnigen und indirekten Ehrerbietung seinen Gästen gegenüber keinen Abbruch.

Die Einleitungsfloskel benutzt Kilagola geschickt als Überleitung auf die Information, daß sein ‚Kanzler‘ Tomalala — er ist mit „unser Freund“ (*sadesi*) in Zeile 3 gemeint — längere Zeit in der Provinzhauptstadt Alotau gewesen ist, daß damit die Sammelaktion für die Kirche beinahe in Vergessenheit geraten wäre, aber daß Tomalala nun wieder zurückgekehrt sei (Zeilen 3–5). Damit entschuldigt Kilagola zum einen die relativ lange Zeitspanne, in der nach den sonntäglichen Sammlungen für den Kirchen-Neubau nichts mehr geschehen war, andererseits impliziert er aber auch, daß sofort nach der Rückkehr seines ‚Kanzlers‘ der adäquate Abschluß dieser Aktion geplant worden ist. Mit der Herausstellung seines als „Freund“ angesprochenen ‚Kanzlers‘ als für diese Aktion besonders wichtigen Mann ist Tomalala so aber auch von Kilagola als der für den Verzug der die Sammelaktion abschließenden Versammlung Verantwortliche ausgewiesen. Jeder der Anwesenden weiß, daß Tomalala die Buchführung für die Sammelaktion übernommen hatte und so unbedingt bei der „*nanam’sa bwena*“ anwesend sein mußte; da er aus privaten Gründen aber in Alotau gearbeitet hat — wie ebenfalls jedermann weiß — kann man den Leuten aus Tauwema nicht nachsagen, sie seien zu geizig oder zu faul gewesen, um das zur Versammlung dazugehörige Verteilfest zu organisieren. Solch üble Nachrede ist auf den Trobriand Inseln nicht gerade selten; sie ist allerdings sehr gefürchtet und man

versucht, solchen Verdächtigungen schon früh jegliche Grundlage zu entziehen. Kilagola hat das schon mit den ersten Worten seiner Rede getan.

In der Zeile 5 unserer Transkription gebraucht der „chief“ hintereinander zwei Verben mit dem Subjektspräfix /e-/ der 3. Person. Ohne Hintergrundwissen könnte man hier mit gutem Grund annehmen, daß sich dieses Subjektspräfix auf ein und dieselbe Person, nämlich auf Tomalala, bezieht. Dem ist aber nur so für das Präfix des ersten Verbalausdrucks. Mit dem „er“ des zweiten Verbalausdrucks „*elukwegu*“ referiert der „chief“ nun auf den katholischen Missionar William Cunningham aus Gusaweta auf der Insel Kiriwina, der auf Einladung von meiner Frau und mir Tauwema drei Wochen vor dieser Dorfversammlung besucht hatte; er war zwei Tage im Dorf geblieben — darauf spielt Kilagola in Zeile 6 an und macht so den Bezug des Verbalausdrucks eindeutig — und der „chief“ hatte Cunningham beauftragt, in Alotau Wellblech für das Dach des geplanten Kirchen-Neubaus zu bestellen und dieses Wellblech mit dem Missionsschiff nach Gusaweta transportieren zu lassen; Kilagola hatte dem Missionar dafür 240 Kina aus der gesammelten Geldsumme gegen Quittung übergeben (vgl. Zeile 301). Dieser Sachverhalt, der ebenfalls jedermann bekannt ist, wird in den Zeilen 5–11 der Transkription von Kilagolas Rede angesprochen. Am Ende dieses Teils seiner Rede unterstellt der „chief“ nun aber dem australischen Missionar, er habe die Abmachung, die Kilagola nur mit dem Ausdruck „*tasisu*“ — „wir zwei setzen uns zusammen“ — angedeutet hat, vergessen. Damit wird Cunningham an dieser Stelle — zu Unrecht, wie Kilagola weiter unten selbst verdeutlicht (Zeile 45) — einer Nachlässigkeit beschuldigt, die der „chief“ zum Anlaß nimmt, ihn auf Kiriwana zu besuchen und ihn an das abgeschlossene Geschäft zu erinnern (Zeilen 11–14). Spätestens hier — aber auch schon aufgrund der Vermeidung einer eindeutigen nominalen Referenz auf den weißen Missionar, auf den bisher nur mit dem Subjektspräfix der 3. Person Bezug genommen wurde — wird den Trobriandern, aber auch wohl dem Leser deutlich, daß Kilagola kein ausgesprochener Freund des Missionars ist.

Der „chief“ beschreibt in seiner Rede nun das Gespräch, das er mit Cunningham geführt hat (Zeilen 15–27). Hier, wie im gesamten weiteren Verlauf der Rede, markiert Kilagola in seiner Redeerwähnung genau den Sprecherwechsel; es wird also immer klar herausgestellt, wer von den beiden Gesprächsteilnehmern was gesagt hat. In seinem Gespräch mit Cunningham betont Kilagola zunächst einmal, daß er wegen der anstehenden Dorfversammlung gekommen ist.

Die Topikalisierung dieses Treffens (Zeile 16) nutzt Kilagola — nach einer kurzen Planungspause — aus, in vorgeblicher Erwähnung seiner Rede beim Missionar seinen politischen Willen im Hinblick auf das jetzige aktuelle und auf das weitere Vorgehen zur Realisierung des geplanten Kirchen-Neubaus zum Ausdruck zu bringen (Zeilen 17–26). Nach der heutigen „kleineren“ Versammlung sieht Kilagola die Aktion der „*misinari*“ von Tauwema vorläufig als beendet an; er verschiebt weitere Aktivitäten im Zusammenhang mit einer neuen Kirche, denen dann wiederum eine neue, größere Versammlung mit neuen Verteilfesten zur Organisation der

gemeinsamen Arbeit vorausgehen müßte, auf einen späteren Zeitpunkt, der auf alle Fälle nach dem im nächsten Jahr geplanten Ernte-Wettbewerbsfest, dem „*kovesa*“ liegen soll. Kilagola kündigt damit — meines Wissens — zum erstenmal öffentlich an, daß in Tauwema geplant ist, 1984 ein „*kayasa*“, einen Erntewettbewerb durchzuführen; die Aufforderung zu diesem Wettbewerb gibt Vapalaguyau, der Veranstalter dieses „*kayasa*“, erst zwei Monate später auf dem Dorfplatz von Tauwema. Kilagola muß also über Vapalaguyaus Bestrebungen informiert gewesen sein. Obwohl das „*kayasa*“ also noch nicht öffentlich angesagt ist, behauptet der „chief“, man hätte diesen für die Trobriander so wichtigen Erntewettbewerb (vgl. Malinowski: 1935 II, 187ff.) vergessen und stellt ihn — immer noch in der vorgeblichen Redeerwähnung — als Diskussionspunkt des aktuellen Treffens heraus (Zeile 26). Kilagola beendet diesen Teil der Rede noch einmal mit dem Hinweis, daß er vor zwei Tagen nach Gusaweta gegangen war (Zeile 27).

Nach einer neuen Planungspause knüpft der „chief“ nun wieder an den Anfang seiner Erzählung über sein Treffen mit dem Missionar an, ja, er beginnt diese Erzählung ganz neu mit seinem Anklopfen an die Tür der Missionsstation (Zeile 28). Kilagola berichtet, daß ihm Cunningham auf sein Klopfen hin öffnet, ihn aber nicht erkennt und fragt, wer er sei (Zeile 29—30). Darauf antwortet Kilagola, so sein Bericht, zunächst nicht, sondern reagiert mit der Gegenfrage: „Siehst Du die Weißen dort, die das Dorf verderben?“ (Zeilen 30—31).

In dieser Gegenfrage ist ein großer Vorwurf an den Missionar verborgen. Etwa zwei Kilometer von der katholischen Missionsstation entfernt liegt das einzige Hotel auf den Trobriand Inseln, die von Weißen und der aus der Central Province stammenden neuguinensischen Ehefrau des einen Weißen geführte „Kiriwina Lodge“, die ihre besten Geschäfte mit solchen Touristen macht, die von dem im internationalen ‚Sextourismus‘ entworfenen Bild von den „Islands of Love“ auf die Trobriand Inseln gelockt worden sind. Bei Bedarf ist auch tatsächlich im Service des Hotels die Vermittlung von jungen Frauen oder Männern, je nach den Wünschen der Gäste, inbegriffen. Die überwiegende Mehrzahl dieser jungen Frauen und Männer kommt aus den der „Lodge“ benachbarten Dörfern. Diese Art des Tourismus und die sich prostituierenden Trobriander zerstören mehr und mehr die soziale Struktur der beiden davon besonders betroffenen Dörfer. Jeder auf den Trobriand Inseln — auch die Missionare — wissen von diesen bedauerlichen Auswüchsen der modernen Touristik, und viele Trobriander weisen voller Sarkasmus auf die Diskrepanz zwischen der von den Missionaren gepredigten christlichen Moral-Lehre und dem Verhalten der meist weißen, christlichen Gäste der „Lodge“ hin. Kilagolas Frage an Cunningham kann man mit diesem Hintergrundwissen als Vorwurf auffassen, warum er als Missionar, als Vertreter der Kirche, nichts gegen diese Zustände unternehmen kann. Die Schwere des Vorwurfs wird in der Rede betont durch eine längere Pause, die Kilagola dieser Frage folgen läßt. Auch hier wird wieder das gespannte Verhältnis des „chief“ zur Kirche deutlich, das er offenbar auch und gerade bei einer Versammlung aufgrund von Anliegen der Kirche in seinem Dorf thematisieren will. Aber zurück zu Kilagolas Rede.

Der Missionar, so berichtet der „chief“ weiter, geht nicht auf Kilagolas Frage ein, sondern fragt erneut, wer er denn sei (Zeile 32). Nun reagiert der „chief“ höflich und bescheiden und zeigt Cunningham die von ihm ausgestellte Quittung über die 240 Kina für das bestellte Wellblech (Zeilen 33–35). Der Priester erinnert sich nun an den „chief“ und fragt nach dem Anlaß seines Besuches. Daraufhin sagt Kilagola, daß er sich erkundigen wolle, was nun mit dem Auftrag geschehen sei (Zeilen 36–43). Cunningham, so Kilagola weiter, sagt ihm dann, daß das Wellblech bestellt ist, und daß es von Lae zur Provinzhauptstadt Alotau und von dort nach Losuia und Oyabia auf die Insel Kiriwina gebracht wird (Zeilen 44–50). Kilagola berichtet weiter, daß er darauf sagte, er möchte das Wellblech lieber bei Cunningham in Gusaweta gelagert haben als in Oyabia, obwohl in diesem Dorf das Zentrum der auch für Tauwema zuständigen „United Church“ ist. Offenbar vertraut hier Kilagola dem weißen katholischen Missionar mehr als den trobriandischen evangelischen „*misinari*“ in Oyabia. Der „chief“ sagt Cunningham weiter, er wolle dann das Wellblech mit seinen Leuten im Kanu nach Tauwema auf Kaileuna transportieren (Zeilen 51–57).

Cunningham macht nun, so der „chief“, Kilagola darauf aufmerksam, daß die Last des Wellblechs zu schwer für ein Auslegerkanu sei und schlägt ihm vor, das große Schiff der Provinzregierung, die Panguna, zu chartern (Zeile 58). Damit ist ein weiteres Problem thematisiert, das Kilagola nun ausführt. Für den „chief“ ist es nicht einsichtig, warum er das Wellblech nicht doch im Kanu transportieren kann – er mag es weder mit der Panguna noch mit unserem dafür sowieso viel zu kleinen und total untermotorisierten Dinghy von Gusaweta nach Tauwema bringen lassen (Zeilen 59–66). Dieser Punkt der Aktion muß im Dorf natürlich noch diskutiert werden, das weiß Kilagola, aber er nutzt hier die Gelegenheit, mit der Information über das neu anstehende Problem gleich seine Meinung dazu kundzutun – man einigt sich übrigens etwa vier Monate später darauf, für den Transport des in Gusaweta lagernden Wellblechs eines der kleineren Küstenmotorboote zu chartern.

Kilagola berichtet weiter (Zeilen 67–86), daß er bei Cunningham nach dem Termin gefragt hat, an dem die bestellte Fracht geliefert wird. Cunningham erklärt ihm darauf, so sagt der „chief“, daß das Wellblech entweder mit der nächsten Ladung des Missionsschiffs in drei Wochen oder erst mit der übernächsten Ladung in drei Monaten nach Kiriwina gebracht wird – wegen der Fülle von Aufträgen der Trobriander an das Boot der Mission, das die ganze Provinz versorgt, kann er es Kilagola offenbar nicht genauer sagen. Cunningham beendet dann das Gespräch mit dem „chief“, macht aber Kilagola noch einmal darauf aufmerksam, daß er nach Ankunft der Ladung für deren Weitertransport nach Tauwema auf der Insel Kaileuna selbst sorgen muß. Der „chief“ schließt damit seinen Bericht über seine Unterhaltung mit dem Missionar und benutzt die Gelegenheit noch einmal, um seine Präferenz für einen – im übrigen kostenlosen – Transport des Wellblechs mit dem Kanu zu betonen (Zeilen 86–88).

Nach einer erneuten Pause erzählt Kilagola dann, daß sich der Missionar noch einmal im Zusammenhang mit seinem Besuch in Tauwema und bei Kilagolas Freund – damit referiert der „chief“ durch den Ausdruck „*gumanuma*“ (Zeile 90), der eine

freundlichere Konnotation als der neutral zu verstehende Ausdruck „*dimdim*“ für „Weiße“ beinhaltet, auf den Verfasser dieses Artikels — an ihn gewendet hat, daß er aber zunächst so getan habe, als ob er schon im Weggehen begriffen diese Absicht des Missionars nicht mehr bemerkt hätte. So habe er mit Cunningham auch eines seiner Späßchen gemacht, ein Späßchen der Art, die auf Trobriand „*sopa*“ genannt wird und überaus beliebt ist (Zeilen 89–91).

So kann man jedenfalls Kilagolas „*bogwa lasasopa*“ (Zeile 91) zunächst einmal auffassen. In diesen Worten kurz vor dem Ende von Kilagolas Rede schwingt aber noch eine andere Bedeutung mit: Wie schon an anderer Stelle gesagt (Senft: 1985 b; 1985 d, 1986), unterscheiden die Trobriander verschiedene „intentional-situative Varietäten“ des Kilivila. Die beiden Varietäten, die für uns im Zusammenhang mit Kilagolas Rede hier wichtig sind, werden „*biga mokita*“ — „Wahrheit, wahre Sprache“ und „*biga sopa*“ — „witzige Sprache, ‚uneigentliche‘ Sprache“ genannt.

Eine öffentliche Rede, wie sie Kilagola hält, fällt — im situativen Umfeld hier — eigentlich unter die Kategorie der „*biga mokita*“; das bedeutet, daß der Redner alles, was er sagt, auch so meint und denkt, und daß er sich auch bewußt ist, daß er für das Gesagte einstehen muß. Wenn Kilagola aber kurz vor Ende seiner Rede — wenn auch vordergründig wiederum in einem bestimmten Kontext — die Worte „*bogwa lasasopa*“ gebraucht, dann ist es durchaus legitim, diese Aussage nicht nur auf das direkte Umfeld der Äußerung, sondern auf die ganze Rede überhaupt zu beziehen und daraus zu schließen, daß der „chief“ mit diesem rhetorischen Kunstgriff seine Rede zumindest zum Teil als nicht ganz so ernst gemeint, als ‚uneigentlich‘ markiert, um sich so allzu direkter Kritik zu entziehen und in weiteren Diskussionen bei etwaigen Entscheidungen, die seinem Willen entgegenstehen, das Gesicht wahren zu können.

Nach dem Spiel mit diesem rhetorischen Kunstgriff beendet Kilagola seine Rede, indem er zuerst feststellt, daß er das Ergebnis des Gesprächs mit dem Missionar dargestellt hat, daß damit diese Information zurück zu den Leuten aus Tauwema gekommen ist (Zeilen 91–92), dann seine Rede als beendet erklärt (Zeile 92) und schließlich seinem ‚Kanzler‘ Tomalala das Wort und damit sowohl den „turn“ als auch den „floor“ (vgl. Edelsky: 1981) übergibt (Zeile 93).

Bei der Betrachtung von Kilagolas Rede müssen wir abschließend noch anmerken, daß der „chief“ in seiner Rede eine ganze Reihe von Lehnworten aus dem Englischen und von englischen Fremdworten im Kilivila einfließen läßt. So finden sich die im morphologischen System des Kilivila integrierten Lehnworte „*data’emsi*“ (Zeile 2), „*bitamitisini*“ (z. B. Zeile 6), „*tamitini*“ (Zeile 24) und die englischen Fremdworte „*mitin*“ (z. B. Zeile 2), „*sadada*“ (Zeile 12), „*leta*“ (Zeile 39), „*mandei*“ (Zeile 41), „*voda/oda*“ (z. B. Zeile 41) und „*wiki*“ (Zeile 42). Wir haben damit den steigenden Einfluß des Englischen auf das Kilivila dokumentiert, der so stark ist, daß der Gebrauch englischer Lehn- und Fremdworte schon ein gewisses Maß an Sozialprestige beinhaltet.

Nach Kilagolas klar durchstrukturierter und rhetorisch so überaus geschickter Rede ergreift nun der von ihm angesprochene, etwa 40 Jahre alte Tomalala — den wir schon in seiner Funktion als ‚Kanzler‘, als eine Art schriftkundiger ‚Sonderbeauftragter‘ des „chief“ von Tauwema vorgestellt haben, das Wort und sagt folgendes:

Tomalala:

- | | |
|--|--|
| taga bogwa lagini va bodi adenda e | Ja, aber schon habe ich die Agenda auf die Tafel geschrieben, ja. |
| 95 tomwaya makala elivala bogwa ekabweli | Der Alte hat so gesprochen, er hat schon vorgeschlagen, |
| avaka lalivala e taga bogwa talumwale'isi | was ich zu sagen habe, ja, aber schon haben wir (ihn) vergessen, |
| manakwa namba paif pela e namba tiri | diesen (Punkt) Nummer 5, denn, ja, (Punkt) Nummer 3, |
| manakwa livalela pela bogwa elivala | diese Neuigkeiten hat er schon dazu mitgeteilt. |
| bogwa ekapitutuki e bakamituledasi iga | Er hat es schon wiederholt und ich werde es uns (allen) später (noch einmal) mitteilen. |
| 100 bitalegasi otubolola tolivalu avaka nanola | Wir werden hinter seinem Rücken zuhören, (wir) Dorfbewohner, was er im Sinn hat. |
| beya damanisi kwebubogwa makawala ka | Hier, unser altes Geld werden wir so, ha, |
| taselasi emaga kovau tuvela | hinlegen, es kommt auch noch neues dazu. |
| katumkoluvasi tevilesi ikibodasi | Wir tun es zusammen, einige Männer zählen es, |
| teviledasiga gala bitasisusi wala e | einige von unseren Männern. Wir werden nicht nur (so) dasitzen, ja. |
| 105 bakalaugwa bukulegasi | Ich werde vorlesen, Ihr hört zu:
([Tomalala verliest im folgenden die Namen derjenigen, die für die Kirchengemeinde Geld gespendet haben und nennt dabei den Betrag der Spende in Kina und Toea; bei dieser Aufzählung werden nur die Kommentare dazu übersetzt; im Text werden die Beträge mit Ziffern und den Zeichen für Kina (K) und Toea (t) aufgeführt. Tom gibt die Beträge auf Englisch an — da wir hier keine phonetisch/phonologischen Interessen verfolgen, werden die Zahlwörter in |

- e Tosulala 1 K 50 t; Vaitigwadi K 80 + + +
80 t; Morataya 2 K; Kilagola 11 K, 11 K;
e Bevapa 1 K 60 t; Bulasa 2 K 55; Silina
2 K 20; Mokivola 4 K 55; Vapalaguyau 11 K
110 25; e yegu 8 K; Kasilasila 3 K 40;
Tokivina 1 K 80; Dodia 1 K 4 t; Ineya 1 K
25 t; Topi'si 5 K; Tomtava 1 K 14 t;
Kalavatu 3 K 20; Bwemautila 2 K; Topia
13 K; Mogega 24 K 88 t; Kapatu 1 K 58 t;
115 Isadoga 2 K 20; Debida 1 K 30; Taidyeli
3 K 25; Kekitava 2 K 30; Mokotupela 90 t;
Bokarawana 2 K 55 t; Simalewa 50 t;
Nameruwa 2 K 2 t; Bokamata 1 K 59 t;
Moakwana 60 t; Igiobibila 35 t; Bomyoyeva
120 5 K 52 t; Tolivalu 18 K 39 t + + +
18 K 39 t makala e lova lata'ina isakegu
- tuvela 1 K e silovala sabata isakegu
- tuvela 1 K bila adoki makavala 19 K 39 t
- 19 K 39 t; + + + Kadawayu 2 K 40 t 40 t;
125 Kaluvala Kaluvala Kaluvalu 1 K;
Gumsakapu 70 t; Kadarai 1 K 12 t; Ilionoku
88 t; Dovana 1 K 82 t; Motaesa 10 K;
Tavakaya 2 K; Nakivila 33 . . . 32 t; Mwasei
8 K 6 t; Topwapwana 2 K 13 t; Italu 1 K
130 18 t; Namyedou 2 K; Dubiligaga 3 K;
Tokwakua 3 K 30; Iyebwaku 2 K 3 t; Igiowa
1 K 14 t . . . 21 t; Namyogai 51 t; Ibonoma
61 t; Sibwesa 3 K 40 . . . 40 t; Bomsamesa
1 K 98 t; Moligogu 24 t; Mokeilobu 2 K
135 28 t; Monaki 36 t; Ibova 2 K 31 t; Unais
4 K; Mokeimeku 32 t; Yaurabina 23 t 63 . . .
a . . . 23 K 63 t; Moagava 60 t; Kavagela 2 K
53 t; Tokunupei 9 K 32 t; Kadamana 4 K 60;
Sedaka 30 t; Vasopi 2 K 37 t; Gimagima
140 2 K . . . 2 K 23 t; Bounawana 2 K; Boseada
1 K; Moligala 20 t; Inupula 80 t; Menumla
4 K 38 t; Tosobu 9 K 28 t; Tokubiyim 8 t;
Kipotu 20 t; Inadila 2 K 20 t; Ilageta
20 t; Kaduabwita 1 K 9 t; Tosuelebu 50 t;
145 Bomesa 1 K 80, Naukwatai 2 K 31 t; Taugaga
20 t; Melavatu 61 t; Nusai 2 K 70 t;
Buguvagova 2 K 50 t; Kwekuyuva 66 t; Tovapa

Tomalalas Varietät des Englischen
nicht transkribiert.])

. . . und ich 8 Kina . . .

18 Kina 39 Toea — und gestern bin
ich herumgegangen (und) er schenkt
mir
wieder 1 Kina, und vorgestern, am
Samstag, gibt er mir
wieder 1 Kina. Das macht, ich
glaube, so 19 Kina 39 Toea.

- 50 t; Ibwasita 2 K; Tovolei 60 t; Omnava
1 K 60 numvaya; Kalavatu 55 t; Bwetagava
150 1 K 20; Meivadoga 10 t; Tovaula 92 t;
Ibotuma 50 t; Topsikauya 20 t; Ilakelava
2 K 11 t; Meyabwau 33 t; Bwetadou 30 t;
Weyei 1 K 80 t; Ilodemia 20 t;
Tovakopadauya 20 t; Wekwai 20 t; Igogosa
155 3 K 10 t; Tetuluvala 3 K 25; + + +
Bweyanai 50 t; Yoya 50 t . . . 2 K 50;
Bomigaveka 20 t; Nakodeyu 20 t; Gayoboda
20 t . . . 36 t; Kasina 20 t; Luti 20 t;
Bovapolu 2 t nakekita; Neiti . . .
- 160 Bomakamaka 1 K; Faravesa 1 K 5 t;
Dudauvelu 20 t; Mocketubasi 2 K 90;
Saronai 60 t; Moduveya 5 t; Namili'eva
5 t; Tovasika 10 t; Mayosa 6 t; Doyoni
10 t; Gumeyoguna 10 t; Maguyona 10 t;
165 Yaou 10 t; Ulopola 60 t; Kaluvalu 60 t . . .
o . . . Kaluvalu 1 K 50; Sileveya 50 t;
Tosiyeru 50 t; Metukwebwela 2 K 92 t;
Wetana 1 K 28 t; Tomawai 4 K 48 t;
Vadomna 50 t; Mobiliuya 20 t; Dodom 20 t;
170 Kalitaiga 1 K 18 t; Isigalagava 2 t;
Ikunabu 4 . . . 4 t; Iborogu 20 t; Kweoma 20 t;
Nina 5 K; Gunta 5 K 50; Yoni 2 K 50;
Boketotu 2 K 60; Bwegima 58 t; + + +
Kabitatau 20 t; Sogeya 2 K 80;
175 Toibokwatauya 2 K 10 t; Nakivila 2 . . .
Nakivila 2 K 10 t; Bokulatala 43 t;
Guluvau 30 . . . 20 t; Moakwana 20 t;
Namnabai 20 t; Isakapu 1 K; Kadarai 20 t;
Mokemwena 20 t; Vesali 20 t; Marona 20 t;
180 Igubaisiobukula 20 t; Gaboveya 30 t;
Gumadaka 38 t; Sibakola 50 t; Suse'ula
15 t; + + + Bokamata 52 t; Moruveia 10 t;
Morakum 20 t; + + + Burigesi 90 t; Isiavata
10 t; Kaveyova 10 t; Dakevau 1 K 20;
185 Ilitula 20 t; Bolubatau 30 t; + + +
Mwakasa 20 t; Tobava 20 t; + + + Iselena
50 t; Iloleva 20 t; Pulia 5 t; Faravesa
60 t; Vorigatana 50 t; Inipwala 20 t;
Tomolega 2 t; + + + Kaduguvagava 30 t;
190 Kalivabu 35 t; Itakeda 2 K 20 t + + +
e beya bogeokwa yakidasi sidayasi + + +
- beya mina Kaduaga yagasi
- . . . Omnava,
1 Kina 60, die alte (Omnava) . . .
- . . .
Bovapolu 2 t, die kleine (Bovapolu)
. . .
- Ja, schon sind wir fertig, Freunde
(Pause).
Hier (jetzt) die Leute von Kaduaga,
ihre Namen:

- Mokupeya 6 K; Kauyapwasa 3 K 5 t; ...
 Topwenina 1 K 20; Gumagava 1 K 50 t;
- 195 Maiguyau 1 K; Tovagaima 1 K 10 t; Katubai
 1 K 66 t; Kekoba 2 K 50; Gianakoya 1 K
 20 t; Pinau 3 K; Katubai 5 K 50 t;
 Maisina 90 t; Moagava 30 t; Nunuotu 3 K;
 Moliovana 10 t; + + + e Koma + + + ... (Pause) und (jetzt die Leute
 aus) Koma ...
- 200 Igwauwauya 5 K 10 T; Tokurasi 6 K;
 Ugwayoba 3 K; Mokalameku 96 t; Mosilagi
 50 t; e yagadasi bogwa okulegasi e avelai ... Ja, unsere Namen habt Ihr
 schon gehört, und wer
 mani ekalisavedasi bisulakedasi sadesi uns (mit seinem) Geld geschlagen
 hat, wird uns unser Freund zeigen,
 tolivalu e bitagisesi avela avela der Tolivalu, und wir werden sehen,
 wer auch immer
- 205 ekugwa ekugwa'edasi pela mani ekalisavedasi Erster (ist), uns anführt, weil er uns
 (mit seinem) Geld besiegt hat.
- Inoma:*
 skyus mi agumaleta gala yagagu kuneisi Entschuldigung, mich selbst, habt
 Ihr nicht meinen Namen gefunden,
 yagagu va buki + + + meinen Namen, im Buch? (Pause)
- Tomalala:*
 a yagam maigana m'mani Inoma 3 K 71 t Ah, Dein Name, da, Dein Geld:
 Inoma: 3 Kina 71 Toea.

Zunächst fällt bei Tomalalas Rede wieder der Gebrauch englischer Lehn- und Fremdwörter auf (vgl. Zeilen 94, 97, 101, 203). Dabei muß betont werden, daß Tomalala beim Verlesen der Geldbeträge nicht auf das komplexe System der Numeralia im Kilivila zurückgreift (vgl. Malinowski: 1920; Senft: 1986), sondern sich der englischen Zahlwörter bedient. Wir haben damit einen wohl entscheidenden Aspekt im Sprachwandel aufgrund des Sprachkontakts des Kilivila mit dem Englischen dokumentiert (vgl. auch Senft: 1987 im Druck). Der Einfluß des Englischen ist auch bei anderen Rednern zu erkennen (vgl. Zeilen 206, 207, 213, 216, 225, 260, 270 etc.).

Aber betrachten wir auch das hier Gesagte im einzelnen. Tomalala beginnt seine Rede mit dem Hinweis auf die von ihm aufgeschriebene Tagesordnung und die Änderung, die Kilagolas Rede dort bewirkt hat (Zeilen 94–98). Dann deutet er an, daß man sich in Tauwema nach der heutigen Versammlung offenbar noch einmal zusammensetzen will, um mit dem „chief“ die von ihm in seiner Rede angeschnittenen und noch offenen Fragen zu diskutieren.

Diese Interpretation der Zeilen 99–100 der oben vorgelegten Transkription ist das Ergebnis einer Diskussion während der Übersetzung des Redebeitrags mit meinen Informanten in Tauwema. Trotz dieser Diskussion ist es mir immer noch unklar, warum hier der Ausdruck „otubolola“ — „hinter seinem Rücken“ gebraucht wird;

ich kann hier nur vermuten, daß Tomalala damit zum Ausdruck bringen will, daß die Leute aus Tauwema hinter ihrem „chief“ stehen. Wie dem auch sei: diese Übersetzung bleibt ungeklärt.

Tomalala kündigt dann in seiner Rede an, daß er im folgenden Rechenschaft über das gesammelte Geld ablegen wird, daß noch einmal Gelegenheit ist, weiteres Geld für die Kirche zu spenden, uns daß dann das Geld insgesamt noch einmal gezählt werden wird (Zeilen 101–104).

Nun leitet er — relativ unvermittelt — über zum Verlesen der Namen der Personen, die für die Kirche Geld gespendet haben und nennt dabei den Betrag der Spende in Kina und Toea (Zeilen 105–202).³

Danach beendet Tomalala seine fast 15 Minuten dauernde Aufzählung von Namen und Geldbeträgen und will das Wort weitergeben an Tolivalu, einen ca. 32 Jahre alten Mann, der die großzügigsten Spender auszeichnen soll (Zeilen 202–205). Da meldet sich Inoma zu Wort, benutzt dabei die englische Entschuldigungsformel „excuse me“, da es im Kilivila keine vergleichbare Floskel gibt, und beschwert sich, daß ihr Name und ihre Spende nicht verlesen worden ist (Zeilen 206–207). Tomalala sucht eine Weile in seinen Aufzeichnungen nach ihrem Namen und verliest dann auch Inomas Spende (Zeile 208).

Bevor Tolivalu das Wort ergreift, vergehen fast drei Minuten; Dakevau nutzt dabei die Gelegenheit, eines ihrer spontan verfaßten Spottlieder auf mich unbemerkt ins Mikrofon des Tonbandgeräts zu singen (Zeile 209):

Dakevau ([singt ein Spottlied — butula — ins Tonband]):

209 Gunta ekalimana la mani ga paife kina	Gunter ist froh — sein Geldbetrag (war) 5 Kina
---	---

Hier sei angemerkt, daß solche Spottlieder („*butula*“) auch unter dem Konzept der oben erläuterten „*biga sopa*“ subsumiert sind.

Bevor wir nun zu Tolivalus Redebeiträgen kommen, müssen wir das von Tomalala Gesagte näher erläutern. Sowohl Tomalalas Redebeitrag als auch die ihm folgenden Redebeiträge von Tolivalu, Topia und Vapalaguyau (Zeilen 210–227) dokumentieren im Rahmen der „*nanam'sa bwena*“ ein hervorragendes Beispiel für Synkretismus, den Keesing (1981, 349) so treffend definiert als „the synthesis of old and borrowed elements“.

Da die Trobriander primär Gartenbauer sind (vgl. Malinowski: 1935), spielt in ihrem sozialen Leben die Yamsernte eine entscheidende Rolle. Die Zeit der Ernte ist der Höhepunkt im Jahresverlauf auf den Trobriand Inseln, und jeder Gärtner stellt seine Ernte stolz im Garten und im Dorf zur Schau, bevor der Yams — das Haupt-

³ Hier muß man anmerken, daß auf den Trobriand Inseln Geldwirtschaft erst in relativ bescheidenen Anfängen anzutreffen ist. Von daher ist die Summe der eingegangenen Spenden für den Kirchen-Neubau beachtlich. Die Währung in Papua Neuguinea wird „Kina“ genannt; ein „Kina“ ist unterteilt in 100 „toea“ („toja“ gesprochen) und hatte 1983 einen Gegenwert von ca. 3,30 DM.

nahrungsmittel auf Trobriand — in die Vorrathshäuser gefüllt wird. Zu Beginn der auf ein Erntefest folgenden Periode neuer Gartenarbeit, meist kurz vor dem Roden neuer Gärten, wird im Abstand von zwei bis drei Jahren von einem der Männer eines Dorfes, der im Laufe der Zeit Kapital in Form von Geld oder materiellen Werten akkumuliert hat, zu einem Erntewettbewerb, einem „*kayasa*“, aufgerufen. In diesem „*kayasa*“ sind die Männer eines Dorfes gefordert, als fleißige, geschickte und magiekundige Yampflanzer in Wettstreit untereinander zu treten. Nach Abschluß des „*kayasa*“ werden die Ernteerträge an Yams für jeden einzelnen Gärtner genau abgezählt, und im den „*kayasa*“-Wettbewerb abschließenden „*kovesa*“-Fest wird die Rangliste der besten bis hinunter zu den schlechtesten Gärtnern im Dorf öffentlich verlesen. Dabei erhalten die besten Gärtner vom Veranstalter des „*kayasa*“ Preise — in Form von Bargeld, Betelnüssen, Schweinen, besonders langen Yamsknollen — sogenannte „*kuvi*“ und irdenen Töpfen von den Amphlett Inseln (vgl. Lauer: 1970; 1971). Damit verteilt beim „*kovesa*“ der Veranstalter des „*kayasa*“, der sich dabei übrigens auch als einer der besten Gärtner erweisen muß, seinen akkumulierten Besitz um auf seine Dorfgenossen und erntet damit genauso viel Sozialprestige wie die von ihm ausgezeichneten besten Gärtner im Dorf (vgl. McDowell: 1980). Während dieser Verteilung machen sowohl die Ausgezeichneten als auch der Verteiler und Ausrufer der Preise und die übrigen Dorfbewohner kurze, meist recht witzige und spöttische, aber auch fast angeberhafte Bemerkungen.

Dieses traditionelle Ablaufprinzip eines „*kovesa*“ findet sich nun auch im Verlauf der hier vorgestellten „*nanam'sa bwena*“. Wie wir gerade weiter oben gesehen haben, hat Tomalala — allerdings in ungeordneter Folge — die Geldspender für den Kirchen-Neubau öffentlich ausgerufen. Nun tritt Tolivalu in den Mittelpunkt des Geschehens auf dem Dorfplatz von Tauwema, um die großzügigsten Spender mit Geldpreisen auszuzeichnen, die er als Initiator dieser Sammelaktion, als derjenige, der zum Sammel-Wettbewerb aufgerufen hat und als einer der großzügigsten Spender (mit 19 K 39 T) zur Verfügung stellt (vgl. Zeile 226).

Betrachten wir im folgenden, wie dieser Tagesordnungspunkt der „*nanam'sa bwena*“ verbal abläuft:

Tolivalu:

- | | | |
|-----|--|---|
| 210 | Topia am'mapu otubologu bogwa lainaku

o matagu otubologu am'mapu yokwa Topia

am'mapu ka kumeki | Topia, Dein Preis. Hinter meinem Rücken habe ich (ihn) schon fertig gemacht,

vor meinen Augen, hinter meinem Rücken, Dein Preis. Du, Topia, Dein Preis, ha, fang auf . . . ([unverständlich durch Lärm]) |
|-----|--|---|

Topia:

- | | |
|------------------------|--|
| e kusewa magulana mani | Ja, leg' (ihn) zu diesem (ganzen) Haufen Geld. |
|------------------------|--|

	<i>Tolivalu:</i>	
	Vapalaguyau am'mapu ala katubwelola mna	Vapalaguyau, Dein Preis, sein Preis (ist das), hm
215	Topia	(der für) Topia.
	<i>Vapalaguyau:</i>	
	yegu adokila bukulovasi paife kina	Ich, ich denke, Ihr händigt (mir) 5 Kina aus;
	yegu balova paife Kina lalova	ich, ich werde (Euch) die 5 Kina hinwerfen, ich habe (sie schon) hingeworfen,
	kidamwa bukuluvasi bitalovasi bisobesa	wenn Ihr sie aushändigen werdet. Wir werden alles und jedes aushändigen.
	e bogwa lakalisewa besatuta pifti bakau	Ja, ich habe schon gewonnen. Jetzt könnte ich 50 (Kina) nehmen,
220	taga lalava kulivalisi latoli paifi	aber die reifen „lalava“-Betelnüsse, sagt Ihr, habe ich (da) gelassen, fünf (davon).
	<i>Tolivalu:</i>	
	Kilagola am'mapu beya tokotuboda bamapu	Kilagola, Dein Preis hier; den Leuten, die eine bestimmte Summe gegeben haben, werde ich (etwas) bezahlen.
	e yokwamiga paife Kina eta Kina gala	Und Ihr da, 5 Kina, 8 Kina, werde ich nicht
	bamapu	bezahlen . . .
	([Lärmen; Tolivalus Rede und Kilagolas Antwort wird unverständlich])
	Motaesa am'mapu e Tokunupei	Motaesa, Dein Preis . . . ([unverständlich]) . . . und Tokunupei,
225	am'mapu + + + bogwa eokwa derti Kina + + +	Dein Preis (Pause). Schon sind 30 Kina weg (fertig) (Pause).
	([unverständlich durch Lärmen der Umsitzenden])
	beya ula sasopa wala e laga lamapu	Das war nur mein Spaß — ja. Heute habe ich (sie) bezahlt,
	tomwota ave tau tovau bikau bikamituli + + +	die Leute. Wer es als neuer Mann (über-) nehmen will, der soll es kundtun (Pause).
	([unverständliches Gemurmel])

Tolivalus verbale Einleitung seiner Aktion und die Auszeichnung von Mogege wegen seiner Spende von 24 K 88 t und Yaurabina wegen seiner Spende von 23 K 63 t gehen in den unverständlichen Kommentaren der Umsitzenden unter. Auf dem Tonband wird erst wieder verständlich, wie Tolivalu Topia, der 13 K gespendet hat,

zur Entgegennahme seines Preises aufruft; dabei steht Tolivalu vor einem kleinen Yams-Vorratshaus, auf dem die Preise – Geldbeträge von 3 K bis 10 t – von Tomalala und Kilagola gerichtet werden, greift dann hinter sich und wirft dem auf ihn zukommenden Topia seinen Preis zu (Zeilen 210–212). Topia nimmt seinen Preis, der auf den Boden gefallen ist, auf und gibt ihn mit der lauten Aufforderung, diesen Preis als neue Spende zu betrachten, wieder an Tolivalu zurück (Zeile 213).

Dann ruft Tolivalu Vapalaguyau auf, der 11 K 25 t gespendet hat, vergeift sich aber beim Hinter-Sich-Fassen und erwischt den gerade von Topia zurückgegebenen Preis – als ungeübter Redner verkündet er dieses Mißgeschick auch noch lauthals (Zeilen 214–215).

Vapalaguyau reagiert auf sein Aufrufen mit lauter, tragender Stimme, spekuliert – recht unverhältnismäßig – über die Höhe dieses Preises, weist diesen Preis nun mit aggressivem Ton zurück, betont seinen Stolz, unter den Ausgezeichneten, den Gewinnern bei diesem Spenden-Wettbewerb zu sein und geht in seiner Selbstdarstellung weiter, indem er sagt, er hätte auch 50 K spenden können, wenn er nur gewollt hätte; als Beweis seiner Großzügigkeit – hier allerdings wieder geschickt untertreibend und mit witziger Bemerkung die Aggression aus seinem verbalen Verhalten herausnehmend – kündigt er an, daß er den Versammelten fünf der am meisten geschätzten Betelnüsse bringen wird – er bringt dann auch tatsächlich fünf kurz vorher bereitgestellte Fruchtstände voller „*lalava*“-Betelnüsse auf den Dorfplatz und stellt sie am Yams-Vorratshaus hinter Tolivalu ab (Zeilen 216–220 [vgl. auch hier McDowell: 1980]).

Tolivalu fährt mit seinem Auszeichnen der großzügigen Spender fort. In unserer Transkription ist noch das Ausrufen von Kilagola (mit 11 K Spende), Motaesa (mit 10 K Spende) und Tokunupei (mit 9 K 32 t Spende) dokumentiert (Zeilen 221–225). Dabei streicht Tolivalu auch seine Rolle als Veranstalter des Wettbewerbs und als Stifter der Preise heraus (Zeile 221) und betont auch deutlich, daß sich die Summe der von ihm gestifteten Preise auf 30 K beläuft (Zeile 225).

Er schließt seine Aktion mit dem Hinweis, daß es ihm als Veranstalter Spaß gemacht hat, den Wettbewerb durchzuführen und die Preise auszusetzen und mit der Aufforderung an die Umsitzenden, diese Funktion bei einer neuen Aktion wie dieser zu übernehmen (Zeilen 226–227).

Nach Tolivalu ergreift nun wieder der „chief“ das Wort und sagt folgendes:

Kilagola:

	ka mwada balivala taga bogwa lakikulikwali	Nun, wenn ich (es) nur sagen würde, aber ich habe dies und das gestreift
230	lalivala lavanoku e besatuta	Ich habe geredet, ich war (damit) zuende. Und jetzt
	bogwa kweta ema okumeyesi nani	kommt schon das Eine, bringt es schnell,

bukumeyesi nani bivokwa bilolasi vedayasi	Ihr werdet es schnell bringen; (dann) wird es vorbei sein und sie werden (heim-) gehen, unsere Ver- wandten.
.....	([unverständliches allgemeines Ge- murmel])
avaka kukwapinaveakasi bukulivalasi	Was? Sagt es laut, Ihr sollt es sagen.
.....	([unverständliches Gemurmel])
beya lalivala beya kabitam	Hier habe ich gesprochen, hier (ist) Kluges.
235 okukwatupoi kam	Frage — (es ist) Deine Rede!
.....	

Kilagola verweist zunächst zurück auf seine Eingangsrede und betont, daß der nun folgende Tagesordnungspunkt Gelegenheit zu Fragen geben soll. Er beendet seine — durch den Lärm der Umsitzenden nur schwer verständliche — Ansprache mit der Aufforderung, Fragen zu stellen; das selbstdarstellende Hervorheben der Klugheit seiner Worte soll dabei offenbar ‚dumme‘ Fragen verhindern, damit die Versammlung dann, wie angekündigt, frühzeitig aufgehoben werden kann (Zeilen 229–235).

Nach einiger Zeit ergreift dann Stephen Munuwata, ein „*minisari*“ aus dem eine Stunde Fußmarsch von Tauwema entfernten Dorf Kaduwaga, das Wort und sagt das folgende:

<i>Stephen Munuwata:</i>	
tomwota Tauwema agutoki kweveaka pela	Leute von Tauwema! Vielen Dank für
nanam'sa manakwa kusakaulasi kagu yakaula	dieses Denken (diesen Gedanken- austausch, diese Versammlung). Ihr seid schnell, zu meinem Erstau- nen.
senam isiligaga senela	Es ist so viel, so sehr (viel).
pela kunukwalisi vosi tau bwena	Denn Ihr kennt (doch) das Lied „der gute Mann, der erste Tänzer“, das schöne.
240 tokoli matala jamanabweta	Ihr seid schnell. Sein Name — Ihr werdet einverstanden sein,
busakaulasi yagala bukabikaulasi	(das war) unsere Idee (und) ich denke (auch) so —
kalinanam'sa adoki makauvala	(soll für) diese Arbeit (stehen): „der erste Tänzer, der gute Mann“, ja,
mkwena paisewa tokolimatala tau bwena e	für dieses Denken (für diese Ver- sammlung). Er wird schnell sein, er wird der Erste sein, er wird (es) hören,
nanam'sa makwena bisakaula bikugwa bilagi	

- 245 oluvi bikebiga a + + +
 agutoki kweveaka besa yokwami
 kidamwa bikalimatala bwena duasisia
 bwena agutoki tuvela agutoki agu yakaula + +
 mtosita Kaduwaga e yegu wala
- 250 Tukwa'ukwa Silaketa Kumageya Gumilababa
 Kabuaku ama Kaduwaga aigimkoila lova
 bitama bitakatumali
 manana bunukwa biveva bima gala bigadeda
 bitakitumau + + + taga tomwota miyeku
- 255 tuvela ke matala + + +

- und dann wird er sagen: Ah! (Pause, Lachen)
 Viele Dank, Ihr hier.
 Wenn er als Erster gehen wird, gut, gerade und direkt, gut. Danke noch einmal — ich bin überrascht (mein Erstaunen). (Pause)
 Diese da aus Kaduwaga und ich halt, (wir waren) in Tukwa'ukwa, Silaketa, Kumageya, Gumilababa und Kabuaku. Ich komme nach Kaduwaga, ich habe es abgeschlossen (zuende gebracht), gestern. Man wollte kommen, man wollte schnell sein.
 Dieses Schwein, es wird gehen, es wird kommen, es wird einen nicht beißen, man wird es vergessen (Pause). Aber Leute, ich, (ich bin) auch (wieder) — ha — vorn (Pause). (unverständliches Gemurmel)

Stephens Rede ist zu verstehen als Dank des Gastes an die Leute von Tauwema, vor allem aber als Lob und Dank für den Veranstalter des Spendenwettbewerbs, für Tolivalu, dem Stephen in Anspielung auf ein traditionelles Lied den Ehrentitel „*tokolimatala tau bwena*“ — „erster Tänzer, guter Mann“ (Zeile 243) zuerkennt und ihm Geradlinigkeit und Ehrlichkeit (Zeile 247) bescheinigt. Dabei verbindet er geschickt seinen Dank und seine Anerkennung für alle mit seinem individuellen Dank (Zeilen 236–248).

Dann referiert er aber auf sich und die Gruppe seiner Mitbürger aus Kaduwaga, stellt heraus, daß sie gerade einige der größten und bedeutendsten Dörfer auf Kiriwina besucht haben — wohl, um die Bedeutung seines Lobes zu verstärken — und berichtet, daß sie diese Besuche in aller Eile durchgeführt hätten, um rechtzeitig zur Versammlung in Tauwema zu kommen. Stephen verbindet hier also sein Lob mit recht viel Selbstdarstellung.

Er geht dann weiter und verspricht, für die Leute aus Tauwema ein Schwein schlachten zu lassen (Zeilen 253–254). Er wortet dieses Versprechen in einer schönen Andeutung ein, die ihn genauso wie sein Gebrauch des inklusiven Duals im Subjektspräfix des Verbalausdrucks /ta-/ als defokussierendes Stilmittel als versierten Redner ausweist.

- Dakevan:*
ake kuveya namakapwa ikeula la mani yokwaga Ach, Du schlägst die Trauernde,
sie trägt ihr Geld (weg), Du da
(Lachen).
..... ([unverständliches Gemurmel])
- Iyebwaku* ([singt als Spottlied]):
davilokeyasi odubakela + + + Unser Lachen — ganz oben (Pause)
- Namyedou:*
yavasi kumeya veyogu Schwiegerleute, bringt mir meinen
(kleinen) Verwandten.
- Dakevan:*
270 kuligewa gala kutaile'i veyogu plisi yokwa Geh weg, nimm mir nicht meinen
(kleinen) Verwandten weg, bitte,
Du,
ki + + + nicht wahr? [Pause (es werden
Betelnüsse verteilt)]
a e kumeya batem o kutou ah, eh, bring'(s her), ich werde Dich
mit dem Messer aufschneiden.
- Kadawaya:*
esilila yakidasi dasisusi minana esili Sie sitzt da, wir sitzen (hier) zu-
sammen (wir — unser Zusammen-
sitzen), (und) sie sitzt da (Lachen),
eligalega minu Kuiava + + + sie hört (ihnen) ganz aufmerksam
zu, den Leuten von Kuiava
(Pause).
- 275 beya mina Kaduaga eligabwasi + + + Dort, die Leute aus Kaduaga, sie
werfen (ihr) Essen ein (Pause).
kumeye Bring's her!
(Pause [Kassettenwechsel])
avaka yokwa bukuigaki gwadi a gala kweta Was willst Du da mit dem Kind
anstellen, ah, nein, ein
salutu kuma nani atayavem a a yokwa haariger Yams! Komm schnell, ich
schäl' und schneide Dich, ah, ah.
Du da,
a iga kugisegu a Nunuo ah später siehst Du mich (sehen
wir uns), ah, Nunuo, es schreit Kadawaya, Du sollst
gehen, bring'
- 280 edoda Kadawaya bukuvaga kumeyaga Deine leere Tasche. Bring's her,
ich werde das hier bringen (Pause).
m'mwesala kauya kumeya bameya beya + + + Wenn (es noch) ein bißchen
(dauert), werde ich kommen und
kidamwa sita bava akeneva mna omyim'myi (es) zerstoßen, hm, das faserige
Yams —

loila mna + + +

Öl (den „Mona“-Pudding) hm
(Pause).

((unverständliches Gemurmel, Nakivila singt den Refrain des „Imdeduya“-Liedes, das Geld wird immer noch von Tomalala und anderen gezählt, als Summen werden von Tomalala in ein Buch einmal 164 Kina 89 Toea und einmal 43 Kina 89 Toea als Ergebnis der vorangegangenen Spenden eingetragen, Kilagola steckt das gezählte Geld in die Hülle eines Drum-Tabak-Päckchens und steckt das in seine Ledertasche; Tomalala rechnet angestrengt.))

Hier zeigt sich, daß Spaß und Spott im ‚small talk‘ der Trobriander eine große Rolle spielen — sei es in spöttischen Anspielungen und Kommentaren (Zeilen 265, 267, 274, 275), sei es im spaßhaften Ängstigen kleiner Kinder (Zeilen 272, 278), oder sei es im ‚Anmachen‘ von Vorübergehenden mit teilweise recht derb sexuellen Anspielungen (Zeilen 278–283). Wir müssen hier also erneut auf die Bedeutung des Konzepts der „*biga sopa*“, der witzigen, ‚uneigentlichen‘ Sprachvarietät im Kilivila verweisen.

Inzwischen hat Tomalala seine Bilanz der Spendenbeträge aufgestellt (vgl. Abb.: 11) und angestrengt versucht, die Gesamtsumme auszurechnen. Er ergreift nun das Wort und kommt mit der Bekanntgabe des Ergebnisses der Spendenaktion zum letzten Punkt der Tagesordnung. Tomalala sagt dabei das folgende:

Tomalala:

- | | |
|---|--|
| <p>beya bila bila kumwedona mani</p> <p>285 tuhandrid seventi van + + +</p> <p>bogwa etamwa'usi kumwedona e
datotors makala pasbuk olopolo esisu</p> <p>ekankwenu vanhandrid dirti paif
dirti tri Kina tri toea</p> <p>290 pifti tri Kina tri toea e o valu beya</p> <p>va bwala ekanukwenu + + +
leven Kina + + + leven leven Kina
eti siks toea ema + + + gala adoki igau + + +</p> | <p>Hier, es wird gehen (auf), es wird gehen (auf) — das ganze Geld— (auf) 271 (es gibt zusammen, das ganze Geld, 271 Kina) (Pause). Schon sind sie alle verloren. Ja, unsere Gesamtsumme (sicht) so (aus): Im Sparbuch steht, (da ist an-)gelegt: 135 . . . 33 Kina 3 Toea. 53 Kina 3 Toea — eh — im Dorf hier, am Haus liegt das (Pause). 11 Kina (Pause) 11, 11 Kina 86 Toea kommen (Pause) Nein, ich glaube dann . . . ((Pause, rechnet in seiner aus vielen Zetteln und</p> |
|---|--|

- e ema beya va kauya dirti paif Kina
 295 eti siks toea ebusi emeki be lagela
 epaisa'usi eyedapusi ela ela ebwadi o
 mani kwemwamova esisu
 tuhandrid seventi e'it toea seventi eit
 Kina van Toea be mani kwemwamova esisu
 300 e beyaga bogwa eselasi ekau pader elau
 tuhandrid porti Kina beya bogwa ekau pader
 elau mapula bwala + + +
 e beyaga mani kwemwamova va bwala esisu
 deli va pasbuki e lagela ataselasi va
 305 pasbuki va bwala esisu
 laga lataseli e edapusi ela ebanisi
 tuhandrid seventi e'it Kina nain toea + + +
 mani + + +

Papieren bestehenden Buchführung weiter])
 eh, es kommen da in der Tasche
 35 Kina
 86 Toea (dazu). Es kommt heraus,
 es kommt hier, heute,
 sie arbeiten, sie addieren, es geht,
 es geht, es kommt zusammen, oh,
 das Geld, lebend (bar), es ist da:
 278 Toea . . . 78
 Kina 1 Toea, hier (als) bares Geld
 ist es da.
 Und hier, sie haben es schon
 genommen, er hat es zum Father
 gebracht, er hat es genommen,
 240 Kina; die hat der Father schon
 genommen,
 er hat diesen Preis (in sein) Haus
 genommen (Pause).
 Und dieses bare Geld ist im Haus
 (von Kilagola)
 zusammen mit dem Sparbuch, und
 heute nehmen wir es zum
 Sparbuch, das im Haus ist.
 Heute nahmen wir es (dazu) und
 sie addieren, es geht, sie finden
 278 Kina, 9 Toea (Pause)
 (an) Geld (Pause, Klatschen).
 ((unverständliches Gemurmel))

Tomalalas Rede verdeutlicht auf den ersten Blick, daß der ‚Kanzler‘ mit dem Erstellen einer Bilanz total überfordert ist. Die verschiedenen Geldsummen, die Tomalala nennt, liest er bei der Durchsicht seiner auf vielen verschiedenen Zetteln verteilten Notizen vor. Außer dem Betrag von 240 K, den man schon an den katholischen Missionar gezahlt hat, sind alle anderen von ihm verlesenen Geldsummen hinsichtlich ihres Stellenwertes zur Gesamtsumme der vorher von Tomalala verlesenen Einzelspenden, die sich auf 466 K 25 t aufaddieren, völlig unklar. Tomalalas eigene Unsicherheit im Umgang mit den notierten Zahlen wird deutlich in den vielen längeren Pausen und den Versprechern und Verbesserungen, die er während seiner Rede macht. Diese Unsicherheiten schaden aber der Stellung des ‚Kanzlers‘ im Dorf nichts. Mit der in seiner Zeit als Arbeiter in der Provinzhauptstadt erworbenen Erfahrung im Umgang mit Schriftlichem, mit Zahlen und mit Bankgeschäften, soweit sie die Eröffnung eines Sparkontos betreffen, hat Tomalala in Tauwema ein gewisses Maß an Autorität erworben, die der „marginal native“ (Stonequist, in: Freilich: 1970, vii) durch eine geschickte Mischung von Lehn- und Fremdworten wie „*datotors*“ und „*pasbuk*“ (Zeile 287) und bedeutungserweiterten, aber traditionellen Begriffen wie „*mani kwemwanova*“ — „lebendes Geld, Bargeld“ — (Zeilen 297, 299)

auch im sprachlichen Bereich geschickt zum Ausdruck zu bringen und zu wahren weiß.

Nach Tomalalas Versuch einer Bilanz tritt Kilagola noch einmal auf den Dorfplatz. Er sagt dabei folgendes:

Kilagola:

- | | | |
|-----|--|---|
| 310 | bogwala mesinaku damitinisi
pela keda bukulolasi e bakasisusi

igau kena bisela matala bala alilola

e bamaga balivala kauvagu

beya pikekita bitakamsi e bukumesi

e bitaligalegasi biga okwa e

315 bogwa mesinaku bogebogi toya tuadayasi

bakasisusiga + + +

..... | Schon ist es zuende, unser Treffen,
weil Ihr (Euerer) Wege gehen
müßt und wir hier beieinander
bleiben werden.
Später aber, in der ersten Woche
des Monats (wenn sein [des
Mondes] Auge steht), werde ich
gehen, ich gehe,
und ich werde kommen, ich werde
sagen, meine Rede (wird lauten):
Hier wollen wir ein wenig essen,
und Ihr werdet kommen
und wir werden (einander) zu-
hören. Die Rede ist vorbei, ja,
es ist schon zuende. Bald wird es
Nacht werden. Zusammen mit
unseren Brüdern
wollen wir (noch ein wenig) bleiben.
(Pause)
((unverständliches Gemurmel)) |
|-----|--|---|

Mit dieser kurzen Ansprache beendet der „chief“ den offiziellen Teil der Versammlung, ermuntert seine Gäste aber, noch ein wenig zu bleiben und kündigt eine baldige Wiederholung einer solchen Versammlung an. Es sei hier angemerkt, daß es für die restlichen sechs Monate unseres Feldaufenthaltes bei dieser Ankündigung geblieben ist.

Trotz dieser offiziellen Beendigung des Treffens meldet sich Nakim noch einmal mit der folgenden Frage zu Wort:

Nakim (aus Kaduwaga):

- | | | |
|-----|---|---|
| 320 | bogeokwa mitin bakatupoimi yokwami

tokarevaga adatokarevagasi

pela mani ke amakala bitane'isi mani

320 tuvela kena bogwa ebwadi bwala

lakatupoikanakanukwalisi ninami | Schon ist das Treffen vorüber. Ich
will Euch fragen, Euch,
den Verantwortlichen, unsere ver-
antwortlichen Männer,
nach Geld, nicht wie wir es suchen
sollen, das Geld,
noch einmal — oder ist es schon
genug im Haus?
Ich habe gefragt. Wir werden
Euere Meinung hören. |
|-----|---|---|

Nakim ist sich bewußt, daß seine Frage formal eigentlich zu spät kommt. Er stellt diese Frage trotzdem, weil er wissen will, ob mit dem heutigen Treffen die Sammelaktion in Tauwema tatsächlich beendet ist.

Auf Nakims Frage antwortet Tomalala:

Tomalala:

- | | |
|--|---|
| <p>tomwaya sena bwena m'katupoi
manakwa adoki gala bitastopusi</p> <p>bitapaisewasi pela gala simenti</p> <p>325 gala simenti makala metoya kokola wa</p> <p>bwala lavakela kugisi manikwesi e</p> <p>ala vaidi kumwedona ekau pader</p> <p>manakwa wa e kugisa ekau mani</p> <p>tuhandrid porti Kina makala</p> <p>330 mani elau e magiguga mani tuvela</p> <p>bitasiselasi kidamwa manakwa bwala</p> <p>bikalisau ala mani bila oveva</p> <p>o iga ala vaiti bikweveaka sita pikekita</p> <p>o kena bwala bibwadi</p> <p>335 manakwa maniga'manakwa apula magigu</p> <p>bikanukwenu va bwala</p> <p>sena bwena m'katupoi tomwaya agutoki</p> | <p>Alter, sehr gut (ist) Deine Frage.
Dies, denke ich, werden wir nicht
stoppen,
wir werden (weiter) arbeiten, denn
(es gibt noch) keinen Zement,
keinen Zement als nur für die
Eckpfosten.
Das Haus (wird) so groß wie
— siehst Du — diese da, ja,
seine Breite (ist das). Alles hat der
Father genommen,
nur das, ja, siehst Du? Er hat das
Geld genommen,
so, 240 Kina.
Das Geld hat er mitgenommen.
Und ich will jedenfalls, daß wir
noch einmal Geld
hinlegen werden. Wenn (für) dieses
Haus
noch mehr Geld da ist, wird es
weiter gehen.
Oh, später dann wird seine Breite
(so sein), es wird groß werden. (Es
ist jetzt) ein bißchen klein.
oh, aber das Haus wird fertig
werden (und vollständig sein).
Von diesem Geld, davon die
Hälfte will ich,
daß es im Hause liegt.
Sehr gut, Deine Frage, Alter.
Danke.</p> |
|--|---|

Tomalala begrüßt also zunächst Nakims Frage und teilt dann den Umsitzenden mit, daß man für den geplanten Kirchen-Neubau auch noch Zement benötigt und daß zum Kauf dieses Zements — seiner Meinung nach jedenfalls (Zeile 330) — die Sammelaktion weitergehen muß, weil der Kauf des Wellblechs ja schon 240 K verschlungen hat. Bei der erneuten Sammlung will Tomalala so vorgehen, daß er jeweils nur die Hälfte der Spendensumme auf das Konto bei der Bank auf der Insel Kiriwina festlegen und über die andere Hälfte bar verfügen will. Dieser wiederum in seiner Antwort an Nakim versteckte Vorschlag ist durchaus sinnvoll, da es auf der kleinen Außenstelle der „Bank of New South Wales“ auf Kiriwina unmöglich ist, auf einmal

größere Geldbeträge abzuheben — die Bank will so vermeiden, daß beim Diebstahl eines Sparbuchs dem Sparer ein größerer Verlust entsteht.

Zum Schluß seiner Antwort bedankt sich Tomalala noch einmal bei dem Fragenden; dabei ist seine Anredeform „*tomwaya*“ — „Alter“ — durchaus respektvoll und höflich zu verstehen.

Nakim bedankt sich und erklärt, daß er damit seine Frage als beantwortet ansieht:

Nakim:

338 bogwa mesinaku ula katupoi

Schon ist sie vorbei, meine Frage
(Klatschen)

Die Umsitzenden nehmen die neue Information positiv auf und zeigen mit ihrem Klatschen an, daß sie mit Tomalalas Vorschlägen einverstanden sind.

Nun wird, wie von Kilagola angekündigt (Zeile 313), noch einmal Essen verteilt; dabei werden auch die Betelnüsse, die Vapalaguyau gestiftet hat, aufgeteilt. Alles deutet darauf hin, daß der offizielle Teil der Versammlung nun tatsächlich als beendet angesehen werden kann.

Ich habe diesen Zeitpunkt zu einem kurzen Interview mit Kilagola genutzt; ich führe die Transkription dieses Interviews im folgenden an, ohne weitere Anmerkungen außer der zu machen, daß sich Kilagola offenbar durchaus des kulturellen und sprachlichen Wandels auf den Trobriand Inseln bewußt ist, aber — so schließe ich aus der ironischen Bemerkung von Tokwakuwa, einer der Vertrauten des „chief“ — daß er als konservativer, als bewahrenwollender „chief“ ebenso wie die führenden Männer im Dorf diesen Neuerungen, die sich eben auch in der Sprache niederschlagen, eher skeptisch gegenübersteht — auch wenn er, wie wir gesehen haben, sich selbst diesen sprachlichen Neuerungen offenbar nicht entziehen kann (Zeilen 341–355). Betrachten wir also vor dem Hintergrund dieser Anmerkung das Interview mit dem „chief“:

Gunter:

Kilagola amyagala beya mitin pela . . .

Kilagola, wie heißt dieses Treffen
hier für . . .

340 kena bwena nanam'sa kena avaka

(entweder) Gutes Denken oder
wie?

Kilagola:

kena bwena nanam'sa kena avaka e

Gutes Denken oder wie, ja?

o beya bwena nanam'sa kidamwa nanam'sa bwena

Oh, das (heißt) Gutes Denken,
wenn das Denken gut (ist),

bitakeyaku ke ekebigasi tomwaya kuma

trifft man sich, nicht wahr. Die
Alten sagten, komm,

takeyakusi e beya emaga kwevau biga mitin

wir treffen uns (da). Ja, und hier
kommt das neue Wort „meeting“.

345 e tomwaya tokunibogwa ekebigasi

Ja, die Alten, vor langer Zeit, sie
sagten:

e tauwau kumesi takeyakusi

He, Männer, kommt, wir treffen
uns (da)!

beya bitakeyakusi beya atakeyakusi

Dort werden wir uns treffen, dort
treffen wir uns!

biga bwena bilivala tuami bikebiga makala

Eine gute Rede wird er halten,
Euer Bruder! Er wird wohl so gere-
det haben,

makala e beya biga bwena

auf diese Weise, und das (ist) eine
gute Art zu reden.

Gunter:

350 mitin pela . . .

Das ist ein Treffen für . . .

Kilagola:

e beyaga mitini dimdim ekebigasi

Und das da, „meeting“, sagen die
Weißen,

ekebigasi mitin e gudivovau

sie sagen „meeting“ und die jungen
(Kinder) Leute.

Gunter:

e bwena

Ja, gut.

Tokwakuwa:

kabitamau gabemani ola tuta e

Die kluge neue Regierung, zu ihrer
Zeit, ja,

355 gabumanti ekebigasi mitin e

die Regierung, sie sagen „meeting“,
ja.

Ich muß die Befragung Kilagolas und des sich gerade ins Gespräch einschaltenden Tokwakuvas beenden, weil Mwasei noch einmal auf den Dorfplatz tritt und die Frage stellt:

Mwasei:

356 besatuta avaka bitavagisi

Was werden wir jetzt tun?

Obwohl Kilagola auf der Plattform des Yams-Vorratshauses sitzen bleibt, beantwortet er Mwaseis Frage, die nur die Leute aus Tauwema betrifft, mit großer Entschiedenheit und seiner ganzen Autorität als „chief“:

Kilagola:

valu wa bukupaisewasi gala tuvela

Im Dorf nur werdet Ihr arbeiten,
nicht noch einmal (das),

avaka bukuvagisi valu wa bukupaisewasi

was Ihr tun wolltet. Im Dorf nur
werdet Ihr arbeiten.

valu wa bukupaisewasi

Im Dorf nur werdet Ihr arbeiten.

360 yakidasi e veidayasiga bibugubagulasi

Wir und unsere Verwandten, wir
werden in den Gärten arbeiten.

yakidasiga valu bukutitakevasi

Wir, (unser ganzes) Dorf, Ihr
werdet neue Gärten roden.

e pela bisela matala bala

Ja, denn (in) der ersten Woche des
Monats (wenn sein [des Mondes]
Auge steht), werde ich gehen (und
hören),

avaka bilukwegu bakeita e balukwemi	was er mir sagen wird. Ich werde zurückkommen und ich werde Euch sagen,
imweki valu bogeokwa	es geht, (dem ganzen) Dorf. Schon ist es fertig.

Der „chief“ sieht die Aktionen für die Kirche nun also vorerst für beendet an und fordert die Tauwemaner auf, mit der Rodung der neuen Yams-Gärten zu beginnen – hier wird wiederum das Primat der Gartenarbeit gegenüber kirchlicher Aktivitäten vom „chief“ betont. Kilagola will über den Kirchen-Neubau erst dann wieder diskutieren, wenn er Nachrichten über die Lieferung des Wellblechs in der Missionsstation Gusaweta erfahren hat. Mit dieser Bemerkung erklärt er seine Stellungnahme zu Mwaseis Frage als beendet.

Motaesa, wie Mwasei auch einer der einflußreichen Männer in Tauwema, genügt diese Antwort allerdings nicht; er fordert von Kilagola eine klare Antwort auf seine Frage, die er mit einer geschickten rhetorischen Figur einleitet:

Motaesa:

365 enenaya tegasi deligo enenaya tegamesi	Sie werden lang, ihre Ohren, und auch unsere Ohren werden lang.
lakatupoimisi kena valu bitayolupasi	Wir haben Euch gefragt, ob wir das Dorf säubern und jäten sollen oder Holz schlagen sollen.
kena kai bitata'isi	

Kilagola reagiert auf Motaesas Frage mit dem Hinweis, daß das von ihm Gesagte nur für die Leute aus Tauwema gilt und nicht für die Gäste, die er mit dem Ausdruck „*veidayasi*“ – „Verwandte“ – bezeichnet. Auf ihre Hilfe will er erst später wieder zurückgreifen, wenn man Holz für den Kirchen-Neubau benötigt:

Kilagola:

valu wa valu wa bitapaisewasi yakidasi	Im Dorf nur, im Dorf nur werden wir arbeiten, wir.
veidayasiga bivevasisi	Unsere Verwandten werden sich ausruhen.
370 igaugwa tuta la kai e sita keta sikai	Später dann, (wenn es) die Zeit (für) das Holz (ist), ja, ein bißchen, eins (von) seinem Holz
bikeulasi kena keta yakidasi + + +	werden sie tragen oder eins wir. (Pause).
.....	((unverständliches Gemurmel))

Auf Kilagolas Antwort gibt es nun einige Reaktionen von Leuten, die nicht ganz mit dem „chief“ und seiner Entscheidung, der Gartenarbeit den Vorrang vor der Kirche zu geben, einverstanden sind. Dabei tut sich besonders einer der „*misinari*“ hervor. Kilagola nimmt das zur Kenntnis und besänftigt den Kirchenmann nicht zuletzt mit dem Hinweis auf einen Spottgesang der Dorfkinder, der Kilagolas Fernbleiben vom Gottesdienst thematisiert:

- | | |
|--|--|
| 372 bogwa bwena kadala pela yokwa toguguya

yegula gala tosimakawa ekebigasi asivosi

gugwadi + + +
..... | Schon gut, mein Onkel, denn Du bist der Missionar,
ich bin kein Kirchgänger — sie sagen es in ihren Liedern, die Kinder. (Pause)
((unverständliches Gemurmel)) |
|--|--|

Mit diesem ebenso scherzhaften wie entwaffnenden Einwurf hat Kilagola die Lacher auf seiner Seite; damit ist eine neue Diskussion verhindert. Der „chief“ konstatiert nach einer Weile noch einmal das Ende der Versammlung, fordert mich auf, ihm Tabak zu bringen, geht dabei zur veranda-ähnlichen Plattform vor seinem Haus und markiert durch diese Ortsveränderung noch einmal auf andere Art und Weise den Schluß des offiziellen Teils der Versammlung:

- | | |
|--|--|
| 375 bogeokwa bogwa tavanokusi

e tobaki wa kumeya abwayuvi | Es ist schon vorbei, schon haben wir es beendet.
Ja, bring nur Tabak, ich rauche. |
|--|--|

Mit Kilagolas abschließenden Worten endet auch meine Dokumentation der Reden, Redebeiträge und des mehr am Rande Gesagten während dieser „*nanam'sa bwena*“.

Bei dieser ausführlichen Dokumentation der Versammlung in einem Dorf auf den Trobriand Insel waren wir davon ausgegangen, die von Malinowski (1922, 24) aufgestellte Forderung nach Präsentation und Analyse eines „*corpus inscriptionum*“ zumindest zum Teil einzulösen. Wir müssen uns nun — nach diesem hier vorgelegten Versuch — fragen, welchen Erkenntniswert denn die vorgestellten sprachlichen Daten für die Ethnologie und für die Linguistik tatsächlich haben.

4. Zum Erkenntniswert der vorgestellten sprachlichen Daten für Ethnologie und Linguistik

Volker Heeschen (im Druck) hat auf die „Diskrepanz zwischen den Momenten des Findens und den der schriftlichen Form anvertrauten Ergebnissen“ und „auf die Probleme . . . die mit der Nachprüfbarkeit und den Fragen des Verstehens einer fremden Gemeinschaft“ für Ethnologen, Ethologen und Linguisten gegeben sind, eindringlich hingewiesen. Einer der Wege, den man einschlagen kann, um diese Probleme in den Griff zu bekommen, liegt im Präsentieren der Dokumente, auf die sich die Interpretation von Ereignissen gründen, die zu diesem Verstehen einer fremden Gemeinschaft beitragen sollen. Nur so kann überhaupt gewährleistet werden, daß das Gesagte überprüfbar wird, daß man die aus den Daten gezogenen Schlüsse nachvollziehen kann — ja, nur so kann grundlegenden Anforderungen und Ansprüchen an Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit überhaupt Genüge geleistet werden.

Mit der hier vorgelegten Untersuchung zum Ablauf eines „*traditional councils*“, mit der Arbeit an einem von Bloch (1975, 5, 28) als vernachlässigt beklagten Themenbereich innerhalb der Ethnologie und Ethnolinguistik haben wir vor dem Hintergrund solcher methodisch grundlegender Überlegungen versucht, im situativen Kontext Reden, Redebeiträge und am Rande Gesagtes zu präsentieren, zu beschrei-

ben und zu analysieren, wobei wir die Frage klären wollten, was von wem auf welche Weise und warum gesagt und getan wird.

Wir haben dabei eine ganze Reihe ethnologischer Erkenntnisse herausarbeiten können, die uns Aufschluß über eine Kultur und über die Beeinflussung dieser Kultur im Kontakt mit einer anderen Kultur gegeben haben — ich will hier nur kurz an das Gesagte zum Synkretismus, zum „marginal native“, zur aufkommenden Bedeutung von Geld in einer Ethnie von Gartenbauern, zum Problem des Tourismus und zur Rolle der Kirche in einer christlich missionierten Gemeinschaft erinnern.

Wir haben dabei auch und vor allem eine ganze Reihe linguistischer Erkenntnisse über die Sprache und das Sprechen der Trobriander gewinnen können. Wir haben so gesehen, wie die Redebeiträge von den Sprechern thematisch kohärent gestaltet sind, wie die Sprecher das Gesagte linearisieren (vgl.: Agar, Hobbs: 1982; Levelt: 1983), welche Konzepte und Strategien sie zum Erreichen ihrer Ziele verwenden, wie sie sich dabei selbst darstellen, wie sie im Verbalen direkt und indirekt aggressiv sein können, wie sie aber auch Aggressionen durch Verweisen auf ein „Uneigentliches-Gemeint-Sein“ im ritualisierten Konzept der „*biga sopa*“ aus ihrer verbalen Äußerung herausnehmen können, überhaupt welches breites Repertoire an stilistischen Möglichkeiten einem Sprecher im Kilivila zum Verfolgen seiner Ziele im Verbalen bereitstehen (vgl. auch: Keenan: 1975, 94). Wir haben dabei auch festgestellt, wie der Einfluß des Englischen im Kilivila in Form von Anglizismen, von englischen Lehn- und Fremdworten zum Ausdruck kommt. Wir haben auf der Diskursebene außerdem beschreiben können, daß die meisten Redebeiträge klar eingeleitet und auch wieder abgeschlossen werden, und daß im Rahmen dieser Versammlung zumindest die Art und Weise des „turn-taking“ und „floor-keeping“ klar geregelt ist.

Die gerade hervorgehobenen Ergebnisse der linguistischen Analyse der präsentierten Daten im Rahmen der hier vorgegebenen Fragestellung beruhen aber in einem nicht unerheblichen Maß auf dem in die Analyse mit eingeflossenen ethnologischen Hintergrundwissen, das im Problembereich von „Culture and Discourse Structure“ (vgl. Clyne: 1981) subtile sprachliche Konventionen und Konzepte in dieser Sprachgemeinschaft auf den Trobriand Inseln erkennbar und verstehbar werden ließ, und aufgrund dessen manches von dem Gesagten überhaupt erst verständlich geworden ist.

Man kann aufgrund der Fragestellung und der Ergebnisse der hier vorgestellten Fallstudie wohl getrost — und einmal wirklich aufrichtig interdisziplinär — Malinowskis Aussage, daß die Ethnologie mit Hilfe der Linguistik und der linguistischen Analyse noch einen Schritt weiterkommt (Malinowski: 1922, 427), umkehren und betonen, daß bei manchen linguistischen Fragestellungen die Linguistik mit Hilfe der Ethnologie vorwärtskommen kann.

Ob mit dieser Arbeit ein Fortschritt im Bereich von Linguistik und/oder Ethnologie geleistet worden ist, muß der kritische Leser entscheiden; er hat dabei aber einen Vorteil: er kann bei dieser Entscheidung — wie sonst selten — auf ein „*corpus inscrip-*

tionum“ zurückgreifen und aufgrund dieses präsentierten Datenmaterials die hier gezogenen Schlüsse, die Interpretationen und die Analysen verwerfen — er kann sie aber auch gutheißen.



Abb. 1 und Abb. 2: Tagesordnung

Nanamusa Bwena 17/5/83

1. Tapwaroru
2. Bukulegasi Mimani
Tolivalu Bimapu
3. Kila Bilivala
4. Money — Kumeyesi
5. Kwetala Katupoi
6. Passbook — Balance
Deli Money Esisu Ovalu

Gutes Denken

1. Kirche
2. Ihr werdet hören (von) Euerem Geld
Tolivalu er wird bezahlen (Preise
verteilen)
3. Kila(gola) er wird reden
4. Geld — Ihr werdet kommen
5. Etwas Fragen
6. Sparbuch — Kontostand
und Geld (das) es ist im Dorf.



Abb. 3: Das Verteilfest



Abb. 4: Das Verteilfest

Abb. 5: Das gemeinsame Mahl.
Die Gruppe der Gäste aus KaduwagaAbb. 6: Das gemeinsame Mahl.
Die Gruppe der Gäste aus Munuwata und Kuiawa



Abb. 7: Das gemeinsame Mahl.
Die Gruppe der Frauen aus dem Dorfsektor Oluvala im Dorf
Tauwema

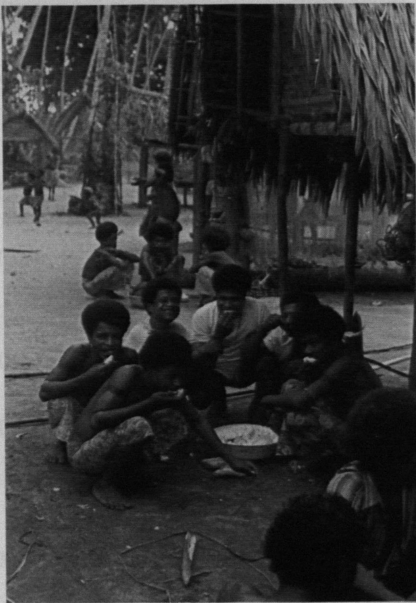


Abb. 8: Das gemeinsame Mahl.
Die Gruppe der Jungesellen aus
Tauwema



Abb. 9: Kilagola hält die Eingangsrede auf dem
Dorfplatz von Tauwema



Abb. 10: Tomalala nimmt einen Geldpreis von einem der von Tolivalu ausgezeichneten Männern als neue Spende entgegen, während er seine Bilanz der Spendenaktion vorbereitet



Abb. 11: Stephen Munuwata bedankt sich bei Tolivalu und den Leuten von Tauwema

(alle Fotos von B. & G. Senft)

Literatur

- Agar, M., Hobbs, J. R.
 1982 „Interpreting Discourse: Coherence and the Analysis of Ethnographic Interviews“, in: *Discourse Processes*, 5, 1–32.
- Allen, M.
 1984 „elders, chiefs and Big Man: authority legitimation and political evolution in Melanesia“, in: *American Ethnologist*, 11, 20–41.
- Bloch, M., ed.
 1975 *Political Language and Oratory in Traditional Society*. London: Academic Press.
- Brunton, R.
 1975 „Why do the Trobriands have chiefs?“, in: *Man*, 10, 544–558.
- Capell, A.
 1976 „General Picture of Austronesian Languages, New Guinea Area“, In: S. A. Wurm, ed. (1976): 5–52.

- Clyne, M.
1981 „Culture and Discourse Structure“, in: *Journal of Pragmatics*, 5, 61–66.
- Degerando, J. M.
1797 „Erwägungen über die verschiedenen Methoden der Beobachtung der wilden Völker“, in: Moravia, S. (1777): *Beobachtende Vernunft Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung*, Frankfurt am Main: Ullstein, 219–251.
- Edelsky, C.
1981 „Who’s got the floor?“, in: *Language in Society*, 10, 383–421.
- Freilich, M., ed.
1970 *Marginal Natives Anthropologists at Work*, New York: Harper & Row.
- Heeschen, V.
(im Druck) „Das Tonarchiv der Forschungsstelle für Humanethnologie“, in: *Anthropos*.
- Hutchins, E.
1980 *Culture and Inference A Trobriand Case Study*, Cambridge: Harvard University Press.
- Keenan, E.
1975 „A Sliding Sense of Obligatoriness: The Polystructure of Malagasy Oratory“ in: M. Bloch, ed. (1975): 93–112.
- Keesing, R. M.
1981 *Cultural Anthropology A Contemporary Perspective*, second edition, New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Lauer, P. K.
1970 „Amphlett Islands Pottery Trade and Kula“, in: *Mankind*, 7, 165–176.
- Lauer, P. K.
1971 „Changing Patterns of Pottery Trade to the Trobriand Islands“, in: *World Archeology*, 3/2, 197–209.
- Lawton, R.
1979 *Bulogala Bwaina, Port Moresby, Lae: The Bible Society of Papua New Guinea*.
- Levelt, W. J. M.
1983 „The Speaker’s Organization of Discourse“, in: S. Hattori, K. Inove, eds. (1983): *Proceedings of the XIIIth International Congress of Linguistics, August 29 – Sept. 4, 1982, Tokyo, Tokyo*, 278–290.
- Malinowski, B.
1920 „Classificatory Particles in the Language of Kiriwina“, in: *Bulletin of the School of Oriental Studies, London Institution*, Vol. 1, Part IV, 33–78.
- Malinowski, B.
1922 *Argonauts of the Western Pacific*, London: Routledge and Kegan Paul (reprinted 1978).
- Malinowski, B.
1935 *Coral Gardens and their Magic*, Vol. I, London: Allen & Unwin (1978, New York: Dover); Vol. II, London: Allen & Unwin (1965, Indiana: Indiana University Press).

- McDowell, N.
 1980 „it's not who you are but how you give that counts: the role of exchange in a Melanesian society“, in: *American Ethnologist*, 7, 58–70.
- Powell, H. A.
 1960 „Competitive Leadership in Trobriand Political Organization“, in: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 90, 118–148.
- Schlesier, E.
 1983 *Me'udana Südost-Neuguinea Teil 2 Das soziale Leben*, Berlin: Reimer.
- Senft, G.
 1985 a „Kilivila — die Sprache der Trobriander“, in *Studium Linguistik*, 17/18, 127/138.
- Senft, G.
 1985 b „Weyeis Wettermagie Eine ethnolinguistische Untersuchung von fünf magischen Formeln eines Wettermagiers auf den Trobriand Inseln“, in: *Zeitschrift für Ethnologie*, 10, Heft 1, 67–90, Heft 2, Erratum.
- Senft, G.
 1985 c „Trauer auf Trobriand“, in: *Anthropos*, 80, 471–492.
- Senft, G.
 1985 d “How to tell — and understand — a ‘dirty’ joke in Kilivila”, in: *Journal of Pragmatics*, 9, 815–834.
- Senft, G.
 1986 *Kilivila — The Language of the Trobriand Islanders* Mouton Grammar Library 3. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Senft, G.
 (1987 im Druck): “Kilivila Color Terms”, in *Studies in Language*, 11.
- Strathern, A.
 1975 „Veiled Speech in Mount Hagen“, in: M. Bloch, ed. (1975): 185–203.
- Weiner, A. B.
 1976 *Women of Value, Men of Renown — New Perspectives in Trobriand Exchange*. Austin: University of Texas Press.
- Wurm, S. A., ed.
 1976 *Austronesian Languages — New Guinea Area Languages and Language Study* Vol. 2, Canberra: Pacific Linguistics, Series C, No. 39, Australian National University.