

B. DAS STUDIUM DER SPRACHEN

GUNTER SENFT

Kilivila – die Sprache der Trobriander

Erste Ergebnisse der linguistischen Feldforschung und Ausblicke auf die weitere Datenanalyse

Inhalt:

1. Vorbemerkung
 2. Zum Kilivila
 3. Zu den erhobenen Daten
 4. Ausblick auf weitere Datenanalysen
 - 4.1. Klassifikationspartikel im Kilivila
 - 4.2. Aspekte ritueller Kommunikation auf den Trobriand-Inseln am Beispiel von Magie, Erntegesang und Totenklage
 5. Schlußbemerkung
- Literatur

1. Vorbemerkung

Ich möchte im folgenden einen Überblick über die Ergebnisse der linguistischen Feldforschung auf den Trobriand-Inseln in der Zeit vom 17.8.–21.11.1982 und vom 22.1.–15.11.1983 im Rahmen des DFG-Projekts „Rituelle Kommunikation auf den Trobriand-Inseln“ geben.¹

Dabei gehe ich zunächst kurz auf das Kilivila, die Sprache der Trobriander, ein und stelle dann das erhobene Datenmaterial vor. Im Anschluß daran gebe ich einen ersten Ausblick auf die der Feldforschung nun folgende weitere Datenanalyse anhand von zwei Themenbereichen: Zunächst stelle ich die geplante Analyse eines syntaktisch/morphologischen Phänomens des Kilivila vor, nämlich das der sogenannten „Klassifikationspartikel“; dann möchte ich ausgewählte Aspekte ritueller Kommunikation am Beispiel von Magie, Erntegesang und Totenklage aufzeigen.

2. Zum Kilivila

Kilivila ist eine von insgesamt 40 austronesischen Sprachen, die in der Milne-Bay-Province von Papua Neuguinea gesprochen werden. Diese Sprachen werden aufgrund von grammatischen Vergleichen und durch das Verfahren des *cognate counting* (Wurm/Mc Elhanon 1975, 152) in 12 Sprachfamilien zusammengefaßt. Eine dieser Sprachfamilien wird „Kilivila-Sprachfamilie“ genannt. Sie gehört zu den austronesischen Sprachen, die SVO-Satzgliedstellung haben und typologisch zur Gruppe des sogenannten „Papuan-Tip-Cluster“ gezählt werden (Capell 1976, 6, 9), und umfaßt die folgenden Sprachen:

- *Budibud* (Nada) mit 160 Sprechern auf den Loughland-Inseln,
- *Muyuw* (Murua) mit 3000 Sprechern auf Woodlark Island und den Marshall Bennett Islands – und

- Kilivila (Kiriwina) mit 17000 Sprechern auf den Inseln der Lusancay Gruppé und auf den Trobriand-Inseln mit Kiriwina, Vakuta, Kitava, Kaileuna, Kuiawa und Munuwata als den Hauptinseln der Inselgruppe (vgl. Lithgow 1976, 442, 448; s. Abb. 1).

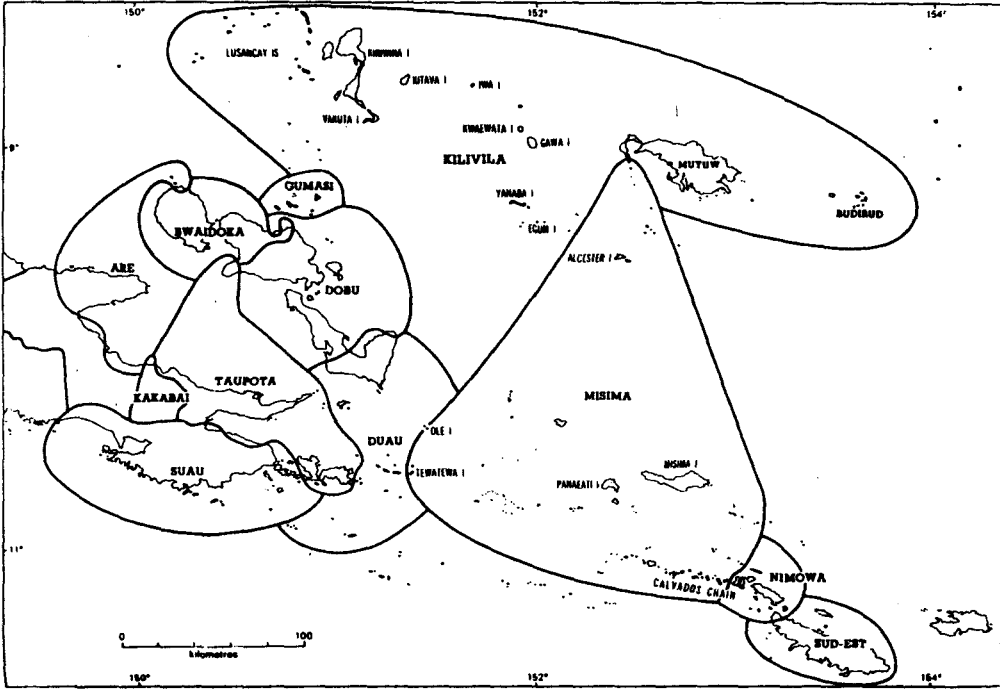


Abbildung 1: Austronesische Sprachfamilien der Milne-Bay-Provinz und benachbarter Gebiete (Lithgow 1976, 442)

Kilivila und Muyuw zerfallen in eine Reihe von Dialekten. Von den Sprechern des Kilivila auf den Trobriand-Inseln² werden dabei die folgenden vier wechselseitig verstehbaren Varietäten besonders unterschieden:

- *biga galagoki*³ (auch: *biga galagola*), die in Kavataria auf Kiriwina gesprochen wird,
- *biga besagala*, die außer in Kavataria auf ganz Kiriwina gesprochen wird,
- *biga galanani*, die auf Kuiawa Island, auf Munuwata Island, auf Simsim Island und in Kaduwaga auf Kaileuna Island gesprochen wird – und
- *biga galawala*, die in Kaisiga, Bulakwa, Lebola, Giwa, Koma und in Tauwema auf Kaileuna Island gesprochen wird.

Unterscheidungskriterium dieser Einteilung ist eine jeweils in der Bezeichnung der Varietät („biga“ = „Sprache“) genannte Art von *Shibboleth*: es handelt sich dabei um die unterschiedliche Art und Weise der Verneinung. Das Wort „gala“ bedeutet in allen Varietäten des Kilivila „nein, nicht“. Es ist nun für die Sprecher der oben aufgeführten vier Varietäten charakteristisch, daß sie, neben einer Reihe anderer phonologischer Unterschiede ihrer Varietäten untereinander, dem Negationswort „gala“

eine in dieser Verbindung im linguistisch-semantischen Sinn ‚bedeutungsleere‘ Partikel wie „besa“ voranstellen bzw. wie „goki“, „nani“ und „wala“ anfügen.⁴

Ich möchte hier nicht weiter auf diese vier Varietäten eingehen (vgl. Senft 1982b). Die Varietät, die die Basis für die linguistische Beschreibung und Analyse des Kilivila bildet, ist die *biga galawala*-Varietät der Einwohner von Tauwema, dem Dorf, in dem wir im Feld gelebt haben.

Ich will im folgenden nicht im einzelnen auf grammatische Details dieser Sprache eingehen; mir scheint es sinnvoller, anhand eines Satzes im Kilivila auf einige morphologische und syntaktische Strukturen und Bauformen des Kilivila aufmerksam zu machen, um so einen ersten, zugegebenermaßen anekdotischen, aber für den hier verfolgten Zweck wohl ausreichenden Eindruck von dieser austronesischen Sprache zu vermitteln. Die ausführliche Beschreibung des Kilivila erfolgt in einer geplanten Monographie zur Grammatik. Betrachten wir also den folgenden Beispielsatz:

o mavalusi isisusi namanabweta vivila (minasina)
in unserem sie weiblich- Mädchen sie-weiblich
Dorf leben schöne

ikebigasi magisi imwasawasi

sie sagen Wunsch sie spielen
ihr

Freie Übersetzung:

- „In unserem Dorf gibt es schöne Mädchen, die sagen, daß sie spielen möchten“.
- „In unserem Dorf gibt es schöne Mädchen. Sie sagen, sie möchten spielen“.

Zunächst einmal können wir diesem Satz in der hier geschriebenen Form mindestens zwei Strukturbeschreibungen zuordnen, die sich auch in der freien Übersetzung ausgedrückt haben. Wir können ihn zum einen als einen komplexen Satz mit zwei subordinierten Sätzen auffassen, wir können den Satz zum anderen aber auch als Satzreihe aus zwei Hauptsätzen beschreiben. Dieses Problem läßt sich aber im konkreten Fall leicht anhand der Satzintonation entscheiden.

Betrachten wir nun einmal die einzelnen Konstituenten des Satzes, den wir im weiteren als einen komplexen Satz beschreiben wollen, etwas näher (vgl. Abb. 2).

Der Satz wird eingeleitet von einer Präpositionalphrase in der Funktion eines Lokaladverbials. Die Präposition *o* kann mit „in“ übersetzt werden. Sie taucht als anlautendes Morphem in allen mir im Kilivila bekannten Lokaladverbialen auf. Als Beispiele seien angeführt:

otinava = unter
olakeva = darauf
osukwava = darunter
okopo'ula = dahinter
o valu = im Dorf
o bwalita = im Meer
(o)kikivama = zur Rechten, rechts (hier aber fakultativ)
(o)kakata = zur Linken, links (hier aber fakultativ)

Die Präposition *o* steht in unserem Satz in Verbindung mit einer Nominalphrase, die aus dem Possessivpronominal-präfix der 1. Person exklusiv *ma-* und dem Pluralsuffix *-si* besteht, die das Nomen *valu* (= Dorf) umrahmen. Mit dieser Nominalphrase werden vom Sprecher die Hörer ausgenommen – er geht davon aus, daß sie nicht zu seiner und seiner Begleiter Dorfgemeinschaft gehören. Wir können also hier festhalten, daß das Kilivila zwischen 1. Person Plural inklusiv und exklusiv unterscheidet.

/o/	/na/valu/si/	/i/sisu/si/	/na/manabweta/	/vivila/
Präposition	Nomen	Verb-stamm	Adjektiv	Nomen
	Possessiv-pronomen 1.Ps.exkl.	Personal-pronominal-präfix 3. Ps.	Klassifikations-partikel	
	Plural	Plural		

in unserem Dorf sie leben weiblich-schöne Mädchen

(/mi/na/si/na/)	/i/kebiga/si/	/magi/si/	/i/mwasawa/si/
Demonstrativ-pronomen, hier fakultativ als Relativ-pronomen	Verb-stamm	Nomen	Verb-stamm
Klassifikations-partikel	Personal-pronominal-präfix 3.Ps.	Possessiv-pronominal-suffix 3.Ps.Plural	Personal-pronominal-präfix 3.Ps.
Plural	Plural		Plural

sie-weiblich sie sagen Wunsch ihr sie spielen

Darüber hinaus will ich hier anmerken, daß in dieser Sprache auch ein Dualis inklusiv und exklusiv gebraucht wird.

Bleiben wir zunächst noch kurz bei den Possessivpronomen: Das Kilivila kennt drei verschiedene Formen von Possessivpronomen, die als eigenständige Worte bzw. als Nomen umrahmende Affixe (wie in unserem Fall hier) oder als Suffixe auftreten. Dabei wird nach bestimmten Aspekten der Art des Possessiv-Verhältnisses unterschieden, auf die ich hier aber nicht weiter eingehen will.

Kommen wir nun zu dem nächsten Wort in unserem Beispielsatz, *isisusi*. Wir haben hier den Verbstamm *sisu* vor uns, verbunden mit dem den Plural markierenden Suffix *-si* und dem Personalpronominal-präfix der 3. Person *i-*. Im Kilivila gibt es fünf Personalpronominal-präfix-Klassen, die jeweils Tempus und Aspekt der Verbform bestimmen, an die sie präfigiert werden; das Personalpronominal-präfix *i-* gehört zu der Klasse, die die Verbform, mit der sie auftreten, als neutral, als im Tempus und Aspekt nicht markiert kennzeichnen. Die anderen vier Personalpronominal-präfix-Klassen markieren die Verbformen, mit denen sie auftreten, als *continuous* oder *progressive*, *future* oder *subjunctive* oder *irrealis*, *indicative* oder *continuous present* oder *past-* und *subjunctive* oder *irrealis*.

Aus der Pluralmarkierung am Verbstamm können wir schließen, daß es sich bei der nachfolgenden Nominalphrase um ein Nomen im Plural handeln muß: *vivila* kann sowohl Singular als auch Plural von „Mädchen“ sein. Es gibt zwar eine Pluralform *vivile*, aber diese Form wird nur als Vokativ in Emphase benutzt: *o vivile* = „Oh, (ihr)

Mädchen!“. Damit sind wir bei einem weiteren Charakteristikum des Kilivila: In der Regel wird beim Nomen morphologisch nicht zwischen Singular und Plural unterschieden. Es gibt zwar einige wenige Pluralformen für Nomina, aber sie sind als Ausnahmen zu klassifizieren (z.B. *gwadi* = „Kind“, *gugwadi* = „Kinder“, *kádala* = „sein Onkel (einer)“, *kadála* = „seine Onkel“ (hier wird der Plural durch Akzentverschiebung markiert)).

In der Nominalphrase bleibt noch das Adjektiv *namanabweta* zu kommentieren. Bei den Adjektiven, den Demonstrativa und den Numeralen stoßen wir auf das wohl bekannteste Charakteristikum des Kilivila, die Klassifikationspartikel. Ich gehe später noch ausführlich auf diese morphologisch so interessanten Formative ein (4.1.), deshalb hier nur soviel: Das Kilivila verlangt eine Art von Kongruenz zwischen den in verschiedene Klassen eingeteilten Nomen und den drei oben aufgeführten Wortarten – da „Mädchen“ die Eigenschaft haben, vor allem weiblich zu sein, muß einem Adjektiv in Verbindung mit diesem Nomen die „Weiblichkeit“-anzeigende Klassifikationspartikel *na* präfigiert werden.

Diese Partikel findet sich auch, diesmal noch mit dem Plural-Marker *si*, im folgenden Demonstrativpronomen *minasina* (= diese, sie) der 3. Person Plural Femininum (bei den Demonstrativpronomen werden in der 3. Person Femininum und Maskulinum unterschieden). Das Demonstrativpronomen fungiert in unserem Beispielsatz als fakultatives Relativpronomen.

Für die beiden Formen *ikebigasi* und *imwasawasi* gilt das bei der Form *isisusi* Gesagte.

Bleibt noch die Form *magisi*: Es handelt sich dabei um ein Nomen *magi-*, das nur in Verbindung mit dem entsprechenden Possessivpronomial-suffix auftreten kann. Hier ist das Nomen verbunden mit dem Possessivpronomial-suffix der 3. Person Plural; *magisi* wird demnach wörtlich als „Wunsch-ih_r (Pl.)“ übersetzt.

Betrachten wir zum Schluß den Beispielsatz noch einmal insgesamt, dann finden wir zum einen Personal- und Numeruskongruenz im Verbkomplex, im Demonstrativpronomen und in der nominalen Form *magi-*, und zum anderen eine Übereinstimmung des Nomens *vivila* mit der Klassifikationspartikel in dem jeweils aufs Nomen bezogenen Adjektiv und Demonstrativpronomen.

Ich hoffe, diese Ausführungen haben einen ersten Eindruck über das Kilivila vermitteln können.

Betrachten wir im folgenden nun kurz im Überblick die im und zum Kilivila erhobenen Daten.

3. Zu den erhobenen Daten

Ich will bei diesem Überblick über die verschiedenen linguistischen Daten nicht näher auf die diversen Methoden der Datenerhebung eingehen, sondern nur kurz die einzelnen Themenbereiche und die dazu erhobenen Daten vorstellen.

Vorher möchte ich aber noch einmal kurz die Ziele des Gesamtprojekts herausstellen, damit man die vorgestellten Einzelerhebungen im Kontext des Forschungsprojekts insgesamt betrachten und einordnen kann.

Ziel des explizit interdisziplinären Projekts ist, mit Methoden der ethnologischen, humanethnologischen und linguistischen Feldforschung Form und Inhalt von ritueller verbaler und nichtverbaler Kommunikation auf den Trobriand-Inseln zu dokumentieren und zu analysieren. Der Schwerpunkt der Untersuchung sollte dabei auf den Themenbereichen (1) „Bitten, Geben und Nehmen“ und (2) „Ausdruck und Steuerung von Emotionen“ liegen. Wir gingen dabei von der Prämisse aus, daß gerade überall da, wo das freundliche Zwiegespräch z.B. ökonomische Interessen berühren

könnte und wo es als Einleitung zu Bitte und Aufforderung gelten könnte und wo Emotionen und Aggressionen zum Ausdruck kommen können oder sollen, durch Ritualisierung gleichsam ein Netz der Sicherheit geschaffen wird, in dem, allgemein gesprochen, das Belastende aufgefangen und konventionalisiert wird (vgl. Heeschen et al. 1980; Senft 1982a). Die Ergebnisse im Hinblick auf diese Fragestellung zu den beiden Themenbereichen sollen später mit den Verhaltensweisen in anderen Kulturen (z.B. den Eipo in Irian-Jaya, West-Neuguinea) verglichen werden vor dem Hintergrund der allgemeinen Fragestellung nach möglicherweise universalen Verhaltens- und Handlungsstrategien.

Im Verlauf der Feldforschung auf den Trobriand-Inseln hat sich gezeigt, daß Formen ritueller Kommunikation in nahezu allen Bereichen im Leben der Trobriander eine Rolle spielen. Diese Vielfalt spiegelt sich wider in der Bandbreite der Bereiche, aus denen die Daten stammen.

Betrachten wir also vor diesem Hintergrund im folgenden die erhobenen linguistischen Daten.

Die beiden in der Vorbereitungszeit des Projekts als primär betrachteten Forschungsziele, nämlich die Erstellung sowohl einer Grammatik des Kilivila als auch eines Wörterbuchs Kilivila/Englisch, konnten erreicht werden.

Es liegen ausreichende Daten zur Erstellung einer Grammatik des Kilivila vor; zu dem großen Bereich der Klassifikationspartikel wurde mit 60 Informanten eine umfangreiche Einzeluntersuchung über das Inventar, seinen Erwerb und den Sprachwandel innerhalb des Systems dieser morphologisch so bedeutenden Formative durchgeführt (vgl. Senft 1983; 4.1.); ein mit 50 Informanten durchgeführter Test zum Sprachbewußtsein gibt darüber hinaus eine Reihe sehr wertvoller grammatischer Informationen.

Zum Lexikon des Kilivila konnten bisher ca. 6 000 lexikalische Einträge gesammelt werden. Hier bietet sich ein recht interessantes Spektrum zu lexikalisch-semantischen Einzeluntersuchungen an. Ein solcher Bereich, nämlich der zu den Farbtermini und ihrer Zuordnung zu der Farbenskala, wurde bereits in einem mit 60 Informanten durchgeführten Test bearbeitet.

Im folgenden zähle ich die darüber hinaus erhobenen Daten auf; sie liegen alle bereits transkribiert und in einer ersten wörtlichen Übersetzung vor:

- Vorstellungsreden von I. Eibl-Eibesfeldt und W. Schiefenhövel und deren Übersetzungsversuche von mehr oder minder sprachkundigen Einheimischen aus dem Englischen bzw. dem Motu, einer neuguinesischen Handelssprache, ins Kilivila
- Märchen und Kindergeschichten
- Sprüche und Kinderspiele
- Wetter- und Schiffsmagie (vgl. 4.2.)
- Lieder zu den Erntefesten (*milamala*-Gesänge, vgl. 4.2.)
- sexuelle Spottgesänge der Junggesellen (*mweki*-Lieder)
- Unterhaltungslieder der Dorfjugend
- Mahnreden von Chief⁵ Kilagola und Chief Katubai
- gemeinsame Diskussion der Einwohner von Tauwema zu einem geplanten Kirchenneubau (*nanamsa bwena*)
- Trauerklage und Trauergesänge bei einem Todesfall im Nachbardorf (vgl. 4.2.)
- drei Versionen einer mythischen Liebesgeschichte
- Mythos von Tudava
- Geschichte von Mulugugula
- Geschichte vom versteinerten Kanu
- Beschreibungen (zum Teil mit Bilddokumentation):
zur Kalkherstellung
zum Segelmachen

zum Bau verschiedener Kanutypen
zur Reise und zum Kauf von Amphlett-Töpfen und zum Töpfern
zum Korb- und Reusenflechten
zur Schnitzkunst
zum spielerischen Kampf zwischen Kindern
zur Anfertigung eines Kalkbehälters
zum Hausbau
zur Herstellung von Röcken aus Bananenblättern.

Darüber hinaus wurden die Datenerhebungen in bezug auf die Grammatik, die Arbeit an den Übersetzungen zu einzelnen oben angeführten Themenkreisen und die Tests zum Sprachbewußtsein und zu den Farbtermini auf Band festgehalten. Insgesamt liegen etwa 90 Stunden auf Tonband dokumentiertes Sprachmaterial vor.

Soweit zu den Daten insgesamt. Ich möchte nun im folgenden an zwei Beispielen einen Ausblick auf die weitere Analyse dieses Datenmaterials geben.

4. Ausblick auf weitere Datenanalysen

Neben der wohl recht arbeitsintensiven Niederschrift der Grammatik, der Auswertung der diversen grammatischen Einzeluntersuchungen, der Erstellung des Lexikons und den damit zusammenhängenden Einzelanalysen von Aspekten des lexikalisch-semantischen Bereichs müssen natürlich die übrigen Sprachdaten zunächst in eine endgültige Übersetzung übertragen werden. Anhand dieser Texte gilt es dann, die Aspekte ritueller Kommunikation zu analysieren. Bevor wir uns am Beispiel von Magie, Erntefestgesang und Totenklage mit solchen Aspekten und Analysen befassen, möchte ich zunächst auf die Analyse der Daten zu den Klassifikationspartikeln als exemplarisch für die grammatischen Analysen eingehen.

4.1. Klassifikationspartikel im Kilivila

Die morphologisch so interessanten Formative, um die es hier geht und auf die weiter oben schon verwiesen wurde, definiert Malinowski in seinem klassischen Artikel von 1920 folgendermaßen:

„... we see that the three classes of words, demonstratives, numerals, and adjectives, cannot be used *in abstracto* without carrying in them the expression of the objects to which they refer. This reference, however, is made only in a general manner; the particle does not mention directly the thing to which it applies, but it indicates only the class of the object numbered, pointed at, or qualified. This is why we have called them *classificatory* particles.“ (Malinowski, 1920, 43)

Um dieses Prinzip der Wortbildung zu illustrieren, möchte ich – frei nach Malinowski – folgendes Beispiel geben, indem ich dieses Prinzip auf das Deutsche beziehe:

„Schau mal, *weiblich*--dieses *weiblich*--schöne Mädchen küßt *männlich*--diesen *männlich*--häßlichen Kerl unter dem *hölzern*--großen Baum.“

Bei der Untersuchung der Klassifikationspartikel (vgl. auch Capell 1969; 1971; Lithgow 1976) im Rahmen unseres Projekts geht es um folgendes:

- Wie sieht das Inventar dieser Formative aus?
- Wie wird dieses komplexe morphologische System im Erstspracherwerb erlernt?
- Lassen sich in diesem System Tendenzen zum Sprachwandel feststellen und wenn ja, warum, durch wen beeinflusst und wie?

Nach dem Aufstellen eines Inventars von 71 verschiedenen Klassifikationspartikeln erhob ich mithilfe eines speziellen Fragebogens bei 60 Informanten aus 5 verschiedenen Altersgruppen (ca. 4–75 Jahre) Daten zu den Formativen in allen drei betroffenen Wortarten. Betrachten wir im folgenden kurz die ersten Ergebnisse dieser Untersuchung.

Aufgrund der Studie konnte ich ein Inventar von 89 verschiedenen Formativen auflisten. Nach Abschluß meiner Untersuchung bin ich auf eine unveröffentlichte Magisterarbeit (Lawton 1980) gestoßen, in der der Autor 147 Partikel auflistet, die nur zum Teil identisch mit den von mir gefundenen Formativen sind. Man muß also annehmen, daß es noch weitere dieser Partikel im Kilivila geben muß, die aber wohl nur in sehr speziellen Kontexten produziert werden.

Die Datenlizitierung bei den Kindern gibt eine ganze Reihe von Aufschlüssen über den Zeitpunkt und die Reihenfolge des Erwerbs dieser einzelnen Formative, über Phänomene der Übergeneralisierung verschiedener Partikel im Spracherwerbsprozeß einerseits und über die Einschränkung dieser Übergeneralisierungen andererseits verbunden mit Phänomenen sprachlicher Unsicherheit in der Produktion. Die Partikel werden offenbar erst von Kindern im Alter von ungefähr vier Jahren erworben. Sie werden zunächst nur in Verbindung mit Adjektiven produziert, dann finden wir bei Kindern im Alter von ca. 5–6 Jahren neben einem allmählich wachsenden Repertoire an Partikeln auch ihren Gebrauch in Verbindung mit Numeralen, bei Kindern von ca. 6 Jahren schließlich werden sie auch bei der Wortbildung der Demonstrativpronomen gebraucht. Erst bei Kindern im Alter von ca. 11–13 Jahren können wir aber von einem relativ sicheren Gebrauch der meisten Klassifikationspartikel sprechen.

Betrachten wir die Daten der Untersuchung insgesamt, so lassen sie darauf schließen, daß sich dieses komplexe grammatische System im Prozeß des Sprachwandels befindet. So sind zum Beispiel einige der in der älteren Literatur genannten Partikel verschwunden, oder sie werden kaum noch gebraucht; einige Formative scheinen inzwischen in der aktuellen Produktion gegenseitig austauschbar, sie scheinen nicht mehr eindeutig definiert; einige Partikel haben offenbar eine Bedeutungserweiterung erfahren, besonders bei zwei Partikeln finden wir bei allen Informanten eine starke Übergeneralisierung. Solche Übergeneralisierungstendenzen und Phänomene, die man als Ausdruck sprachlicher Unsicherheit verstehen kann, lassen ja im allgemeinen auf aktuellen Sprachwandel schließen (vgl. Labov 1972a, b).

Mit aller Vorsicht lassen sich folgende Tendenzen im Zusammenhang mit dem Sprachwandel erkennen:

- Der Wandel vollzieht sich offenbar in Richtung auf eine Vereinfachung des Systems.
- Der Wandel wird wohl hauptsächlich von der Gruppe der Schulkinder und der Gruppe junger Erwachsener, die in der Schule waren, getragen.

Hier gilt es, in der genauen Analyse diese Trends und ersten Ergebnisse zu überprüfen und dann die Referenzregeln der einzelnen Partikel neu zu definieren.

Betrachten wir zum Abschluß dieses Ausblicks auf die weitere Datenanalyse einmal exemplarisch den Bereich, der sich von linguistischer Seite direkt mit dem Thema unseres interdisziplinären Projekts befaßt.

4.2. Aspekte ritueller Kommunikation auf den Trobriand-Inseln am Beispiel von Magie, Erntegesang und Totenklage

Im Verlauf der Analysen der verschiedenen Sprachdaten vor dem Hintergrund der Aspekte ritueller Kommunikation ist dieser Terminus natürlich noch genauer zu definieren und zu diskutieren. Es gilt dabei unter anderem, die verschiedenen Ebenen

ritueller Kommunikation herauszuarbeiten, damit die Realität der linguistischen Daten ihren Niederschlag innerhalb des zu erstellenden Definitionsrahmens finden kann.

Wenn ich deshalb im folgenden von ritueller Kommunikation in Verbindung mit meinen Daten spreche, möchte ich diesen Begriff als einen noch vortheoretischen Arbeitsbegriff verstanden wissen. Die Richtung, in die die Definition der rituellen Kommunikation laufen soll, hat Heeschen (1982) aufgezeigt, und ich hoffe, daß diese Richtung auch anhand der folgenden drei Beispiele deutlich wird.

Betrachten wir zunächst einmal einen Bereich von Daten, die zum Themenkreis der Magie auf Trobriand erhoben worden sind, nämlich die Wettermagie.

Die Rolle, die Magie im Leben der Trobriander spielt, hat Malinowski deutlich und ausführlich dargestellt (Malinowski 1922; 1925; 1935). Ich möchte hier in bezug auf die Wettermagie nur kurz herausstellen, daß die Trobriander glauben, durch Magie die Natur beeinflussen und gar kontrollieren zu können. Diese Magie wird von einem Spezialisten, dem Wettermagier, bei Bedarf und gegen Vergütung seiner Dienste ausgeführt. Das Ritual der Wettermagie ist mit gewissen Nahrungstabus für den Wettermacher verbunden; bei manchen Formen der Magie für schönes, sonniges Wetter kaut der Magier Ingwer, bei manchen Formen der Regenmagie arbeitet er mit einem schwarzen Zaubenstein, um die Magie wirksam zu machen – Hauptbestandteil der Magie aber ist die magische Formel.

Diese Formeln, von denen ich fünf dokumentieren konnte, bestehen aus einer Anrufung von Winden, von Wolken oder der Sonne, aus der Mitteilung, was sie nach dem Willen des Wettermachers zu tun haben, und, in den meisten Fällen, aus der Aufzählung der früheren Besitzer der Magie.

Wir haben mit diesen Formeln die verbale Manifestation eines Rituals. Kennzeichen dieses Rituals ist zum einen die der Magie immanente Forderung nach beliebig wiederholbarem, aber immer gleichem, wortgetreuem Ablauf der Rezitation der Formel – es wird also eine stereotype Verhaltensweise gefordert, die prägnant und unverwechselbar ist (vgl. Eibl-Eibesfeldt 1967, 129f.) –; zum anderen wird durch suprasegmentale und phonetisch/onomatopoetische Mittel versucht, durch Imitation und Intensifikation den gewünschten Effekt der Magie zu erzielen. Es wird bei der Analyse dieser Formeln genau zu beschreiben sein, wie die in der magischen Formel verwendeten sprachlichen Mittel aussehen und wie sich die Gesamtstruktur der Formel und die mit ihr verbundenen Rezitationsvorschriften mit den verschiedenen Definitionen des Rituals vereinbaren lassen.

Als zweites Beispiel ritueller Kommunikation auf den Trobriand-Inseln möchte ich einen Bestandteil des *milamala*-Fests, der Erntefeiern, anführen, nämlich die *milamala*-Gesänge. Ich will hier nicht näher auf die kulturellen Hintergründe und die Bedeutung des *milamala*-Fests auf Trobriand eingehen, sondern nur kurz diese Lieder charakterisieren und von dieser Beschreibung her dann Fragen zu ihrer rituellen Bedeutung vor dem Hintergrund des Gesamtrahmens des *milamala*-Fests stellen, um so die Richtung der Analysearbeiten anzudeuten.

Während der Erntefeste, besonders aber in Verbindung mit speziellen Tänzen wird eine besondere Art von Liedern gesungen, die in bestimmte Liedzyklen mit eigenen Namen eingeteilt werden. Die einzelnen Lieder bestehen in der Regel aus einer dreizeiligen Strophe, die nach Belieben der Sänger beim Vortrag wiederholt wird. Die Lieder haben eine charakteristische, wenn auch im einzelnen variierende Melodie, sie werden in besonderer Weise angestimmt und beendet und in der Regel durch Trommeln rhythmisch untermalt. Ihre meist erotischen Texte beziehen sich auf Personen, Ereignisse und Orte im nach dem Glauben der Trobriander unterirdischen Totenreich der *baloma*, der Totengeister auf der Insel Tuma. Das Besondere dabei ist die Tatsache, daß diese Texte nach Aussage meiner Informanten in der Sprache der *baloma* verfaßt und tradiert worden sind. Die Texte in dieser Sprache werden auch

heute noch von jungen Erwachsenen gesungen, es gibt aber nur ganz wenige ältere Leute, die diese Texte verstehen. Ich nehme an, daß die Liedtexte eine archaische und möglicherweise auch eine nur von einer speziellen Sprechergruppe zu besonderem Anlaß benutzte sprachliche Varietät des Kilivila bewahrt haben. Daß die Mehrheit der Trobriander ihre Kompetenz in dieser Varietät des Kilivila verloren hat, hindert sie offenbar nicht daran, Texte in dieser für sie inzwischen unverständlich gewordenen Sprache der *baloma* zu rezitieren und zu tradieren.

Bei der Analyse dieser Lieder im Hinblick auf unsere Fragestellung nach ihrer rituell-kommunikativen Funktion müssen meiner Meinung nach unter anderem die folgenden Fragen gestellt werden:

- Besteht eine Verbindung zwischen der besonderen Varietät der Texte und dem Glauben der Trobriander, die *baloma* würden zum *milamala*-Fest ihr Dorf, in dem sie gelebt haben, besuchen; und kann man vor diesem Hintergrund die Lieder als Form von ritueller Kommunikation zu Ehren der Totengeister deuten?
- Kann man die Tatsache, daß diese Texte – wie die magischen Formeln – unverändert weitergegeben worden sind und noch weitergegeben werden, als Indiz für ihre Ritualisierung auffassen?
- Gibt es bestimmte linguistische Strukturmerkmale, die bei all diesen Liedern zu finden sind – und, wenn ja, kann man diese Gemeinsamkeiten als Ritualisierungsmerkmale verstehen?

Soweit zu Fragestellungen zur rituell-kommunikativen Funktion und zur Form der *milamala*-Lieder.

Es gibt nun noch einen weiteren Anlaß, zu dem diese Lieder gesungen werden – nämlich bei der Trauer- und Totenklage. Zu diesem Themenbereich habe ich sowohl am Tag nach dem Tod eines jungen Mannes als auch zwei Tage später anläßlich seiner Beerdigung im Nachbardorf von Tauwema Daten erheben können.

Im Rahmen dieser Totenklagen finden wir neben einem bei den verschiedenen Trauernden untereinander abgestimmten lauten und tränenreichen Weinen immer wieder Anrufungen des Toten, die den Verwandtschaftsgrad des Trauernden und seine frühere Gemeinsamkeit mit dem Verstorbenen zum Ausdruck bringen. Für die engsten Verwandten gibt es darüber hinaus festgesetzte und immer wiederkehrende Klageformeln, die die körperlichen, sozialen und charakterlichen Vorzüge und Eigenschaften des Toten hervorheben und dadurch den Verlust betonen, der die Familie getroffen hat. Neben diesen beiden Hauptformen der Klage werden von den älteren Frauen im Dorf bei dem aufgebahrten Toten die Lieder gesungen, die sonst anläßlich des Erntefestes vorgetragen werden.

Neben der Analyse der formelhaften Trauerklagen und der offenbar stereotyp gehaltenen Art des Weinens, die man wohl als stark ritualisiert bezeichnen kann, gilt es hier nun auch, nach der Funktion dieser Lieder innerhalb des Trauer-Rituals zu fragen (vgl. Weiner 1976, Kap. 3): Es muß dabei geklärt werden, ob sie nach all dem Klagen und Trauern den von dem Verlust besonders Betroffenen vor Augen führen sollen, daß der Geist des Toten (*baloma*) bald in Tuma sein und dort in der Welt der Totengeister ein unbeschwertes süßes Leben führen wird. Man kann dann vielleicht die formelhafte Art der Trauer und die als beschwichtigend und tröstend aufzufassenden Lieder als Mittel zur Kanalisierung von Emotionen und so als Ausprägungen eines „distanted reenactment of situations of emotional distress“ (Scheff 1977, 488) verstehen. Damit wären wir bei einer der Definitionen von Ritual angelangt, von der wir auch bei der Beantragung unseres Forschungsprojekts ausgegangen waren.

5. Schlußbemerkung

Ich hoffe, daß ich mit diesen Ausführungen einen Eindruck davon vermitteln konnte, wie die verschiedenen linguistischen Analysen des Datenmaterials aussehen sollen und wie interessant die Beschäftigung mit einer für uns so fremdartigen Sprache wie dem Kilivila sowohl vom systemlinguistischen als auch vom psycho- und ethno/ethnolinguistischen Standpunkt aus ist.

Anmerkungen

- 1 Der vorliegende Aufsatz basiert auf einem Vortrag anlässlich des Kolloquiums des DFG-Schwerpunkts „Verbale Interaktion“ vom 26.–28.1.1984 in Seewiesen. Ich möchte mich an dieser Stelle bei der DFG, der Forschungsstelle für Humanethnologie, bei meinen Projektkollegen und besonders bei meinen Informanten auf den Trobriand-Inseln für ihre Unterstützung bedanken.
- 2 Ich stütze mich hier auf die Aussagen meiner Informanten aus Tauwema auf Kaileuna Island und von Informanten aus Simsim, Kaduwaga und Losuia.
- 3 Die Schreibweise der als Beispiele angeführten Wörter der Kilivila-Varietät hat vorläufigen Charakter.
- 4 Unter soziolinguistischer und humanethnologischer Betrachtungsweise erhalten diese Partikel sicherlich eine Bedeutung als Mittel der Bandstiftung, der Aufrechterhaltung des Gruppenzugehörigkeitsgefühls und der Gruppenabgrenzung (vgl. Eibl-Eibesfeldt 1980; Labov 1972a,b).
- 5 Ich benutze hier den Ausdruck „chief“, weil bei einigen Ethnologen der gute alte deutsche Ausdruck „Häuptling“ als zu stark an das Oeuvre von Karl May erinnernd verpönt ist.

Literatur

- Capell, A. (1969): A Survey of New Guinea Languages. Sydney: Sydney University Press.
- (1971): „The Austronesian Languages of Australian New Guinea“, in: Th. A. Sebeok (ed.) Current Trends in Linguistics, Vol. 8, 1. Den Haag: Mouton, 240–340.
- (1976): „General Picture of Austronesian Languages, New Guinea Area“, in: S. A. Wurm (ed.), 5–52.
- Eibl-Eibesfeldt, I. (1967)³: Grundriß der vergleichenden Verhaltensforschung. München: Piper.
- (1980): Liebe und Haß: Zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen. München: Piper. (Erstaufgabe: 1970).
- Heeschen, V. (1982): Probleme der rituellen Kommunikation. (Mimeo, Seewiesen).
- Heeschen, V., Schiefenhövel, W., Eibl-Eibesfeldt, I. (1980): „Requesting, Giving and Taking: The Relationship Between Verbal and Nonverbal Behavior in the Speech Community of the Eipo, Irian Jaya (West New Guinea)“, in: M. R. Key (ed.) The Relationship of Verbal and Nonverbal Communication Contributions to the Sociology of Language. Den Haag: Mouton.
- Labov, M. (1972a): Sociolinguistic Patterns. Philadelphia: University of Philadelphia Press.
- (1972b): Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular. Philadelphia: University of Philadelphia Press.
- Lawton, R. (1980): The Kiriwian Classifiers. M.A.-thesis, SGS, ANU, Canberra, A.C.T. (to be published in Pacific Linguistic Series)
- Lithgow, D. (1976): „Austronesian Languages: Milne Bay Province and Adjacent Islands (Milne Bay Province)“, in: S. A. Wurm (ed.), 441–523.
- 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.
- (1922): Argonauts of the Western Pacific. London: Routledge & Kegan Paul.
- (1925): „Magic Science and Religion“, in: J. Needham (ed.) Science, Religion and Reality. London (Reprinted in: Magic, Science and Religion, 1954, Boston: Beacon Press).
- (1935): Coral Gardens and their Magic. 2 Vols., London: Allen & Unwin.

- Scheff, T. J. (1977): „The Distancing of Emotion in Ritual“, in: *Current Anthropology*, 18, 483–505.
- Senft, G. (1982a): *Rituelle Kommunikation auf den Trobriand-Inseln – Vorstellung des DFG-Projekts auf der 4. Jahrestagung der DGfS, Köln.* (Mimeo, Seewiesen).
- (1982b): *Ergebnisse der Untersuchung und Beschreibung der „biga-galawala“-Varietät des Kilivila während des ersten Feldaufenthalts in Tauwema auf Kaileuna vom 17.8.–21.11.1982.* (Mimeo, Seewiesen, Boroko).
- (1983): *The System of Classificatory Particles Reconsidered – First Results on its Inventory, its Acquisition, and its Usage.* Paper presented at the “Annual Meeting of the Linguistic Society of Papua New Guinea“, Port Moresby, University of PNG, 4.–6.7.1983.
- 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, ANU.
- Wurm, S. A., Mc Elhanon, K. (1975): „Papuan Language Classification Problems“, in: S. A. Wurm (ed.) *Papuan Languages and the New Guinea Linguistic Scene – New Guinea Area Languages and Language Study Vol. 1,* Canberra: Pacific Linguistics, Series C, No. 38, ANU.