



# ENCYCLOPAEDIA CINEMATOGRAPHICA

CHRISTIAN KAUFMANN

FILM E 2189

**Kwoma (Neuguinea, Sepik)  
Übergabe eines Brautpreises**

Publikation von CHRISTIAN KAUFMANN

Sonderdruck

Publ. Wiss. Film., Ethnol. 20 (1998), 401–425.

CHRISTIAN KAUFMANN: Kwoma (Neuguinea, Sepik) – Übergabe eines Brautpreises. Film E 2189 von CHRISTIAN KAUFMANN. ISSN 0341-5910

GÖTTINGEN 1998

INSTITUT FÜR DEN WISSENSCHAFTLICHEN FILM

CHRISTIAN KAUFMANN, Basel

## **Kwoma (Neuguinea, Sepik) Übergabe eines Brautpreises**

Film E 2189 von CHRISTIAN KAUFMANN

### **Allgemeine Vorbemerkungen**

Das traditionelle Siedlungsgebiet der Kwoma (Kuome, eigentlich koma, Berg-Leute) liegt im Hügelland von Washkuk, nordwestlich der Regierungsstation Ambunti, und gehört zur östlichen Sepik-Provinz von Papua-Neuguinea. Etwa 2000 Kwoma lebten 1972 verteilt auf vier Siedlungsgruppen in einem rund 140 km<sup>2</sup> großen Gebiet, das sowohl steil geneigte, dicht bewaldete Hügel und Bergzüge (drei Erhebungen erreichen 400 m ü. M. und mehr) als auch offene, in der Hochwasserzeit zu Seen sich ausweitende Sumpfbereiche umfaßt. Letztere liegen im Einzugsgebiet des Sanchi-Flusses bzw. im Rückstaubereich des oberen Sepiks. An der dem Sepik zugewandten Südgrenze des Kwoma-Gebiets finden sich überdies fischreiche Lagunen, d.h. alte Fluss-Schleifen, die vom Hauptstrom durch natürliche Verlagerungen des Flussbettes abgeschnitten worden sind. Im Norden wird das Kwoma-Gebiet von einer großen bewaldeten Ebene, dem Wohngebiet der Nukuma, und einzelnen Flächen offenen Graslands begrenzt. In jener Zone liegt nach Ansicht der Geologen die Grenze zwischen den Ausläufern der zentralen Gebirgskette von Neuguinea und der Südabdachung der nördlichen Küstenkette. Die Washkuk-Hügel sind demnach die nördlichen, über den Sepik-Strom hinausgreifenden Ausläufer des Hunstein-Gebirges.

### **Sprachliche und kulturelle Zugehörigkeit**

Von ihren wichtigsten Nachbarn am Sepik, den Manambu von Avatip, Malu und insbesondere Yambon sowie den Iatmul der Exklave Brugenau, unterscheiden sich die Kwoma sehr deutlich sowohl sprachlich als

auch in ihrem kulturellen Erscheinungsbild. Gegenüber den Fluss-Leuten erscheinen sie überdies zierlicher gewachsen. Im Vergleich zu den benachbarten, sprachlich und kulturell nah verwandten Bewohnern von Mayo und Yeshan treten die Unterschiede im Äußeren weniger deutlich zutage. Die Kwoma verstehen sich selbst als eine lose kulturelle Einheit, deren Grenzen, außer zu den nächstverwandten Nukuma im Nordwesten hin, deutlich festgelegt sind. Die Nukuma unterscheiden sich von den Kwoma vor allem durch einen abweichenden Dialekt und besonders einprägsam durch eine eigenständige Form des künstlerischen Ausdrucks (vgl. Kaufmann, 1968, und Newton, 1971: Abb. 148).

### Aspekte der einheimischen Kultur

Da eine allgemeine Charakterisierung der kulturellen Situation der Kwoma für die Zeit vor der Entstehung der hier veröffentlichten Filme schon mehrfach versucht wurde (Whiting and Reed, 1938/39; Whiting, 1941; Kaufmann, 1972, S. 123–128), beschränke ich mich im folgenden auf einige grundsätzliche Darlegungen insbesondere zur traditionellen Lebens- und Wirtschaftsform sowie zur Akkulturation in der Kontaktzeit. Die zum mindesten skizzenhafte Kenntnis gerade dieser Aspekte scheint mir sowohl für ein Verständnis der sozialen Situation der gefilmten Persönlichkeiten als auch für die adäquate Interpretation der Bildinformationen wichtig. Eine Darstellung der Rollen von Kunsthandwerk und Künstlern im Rahmen der Gesamtkultur steht noch immer aus (Bowden, 1983; Kaufmann, 1986; 1988; 1992, S. 64–76; 1992 b, S. 73–82; E 2287; Kaufmann und Kaufmann-Heinimann, D 1479)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Die Daten wurden während eines zwölfmonatigen Forschungsaufenthaltes im Dorf Meno aufgenommen. Begleitet von meiner Frau, Annemarie Kaufmann-Heinimann, hielt ich mich als Konservator des Museums für Völkerkunde Basel (heute: Museum der Kulturen Basel) im Rahmen eines Forschungsprojektes des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung vom Mai 1972 bis Juni 1973 in Neuguinea auf. Ich danke den Behörden des Kantons Basel-Stadt für den Forschungsauftrag, den Behörden von Papua New Guinea für die Forschungserlaubnis, dem Schweizerischen Nationalfonds für die Übernahme der Forschungskosten, der Fritz Sarasin-Stiftung Basel für einen Zuschuss zum Dokumentieren und Erwerben von Sammlungsobjekten, Councillor Mauramis und den Einwohnern von Meno (Saserman) und weiteren hier nicht namentlich Genannten für hilfreiche Unterstützung, Gastfreundschaft und Anteilnahme.

Die Kwoma sind ein sich selber versorgendes Pflanzervolk in der Zone des tropischen Regenwaldes. Die mittlere jährliche Niederschlagsmenge beträgt 2552mm (Haantjens et al., 1972, S. 61); Regen fällt fast täglich, wenn auch viel weniger intensiv als in der Nähe der hohen Gebirgsketten. Juli bis September sind relativ trocken. Bestimmend für den jahreszeitlichen Wechsel des Wasserstandes in den Flüssen und Sümpfen und damit auch für die Schwankungen im Bestand der zahlreichen Stechmücken sind allerdings weniger die direkten Niederschläge als die Verhältnisse in den Einzugsgebieten des Sanchi-Flusses und des oberen Sepiks.

Die Kwoma sichern sich ihre Ernährung wie manche Bevölkerungsgruppe Neuguineas nicht nur aus dem Ertrag ihrer Pflanzungen, wo sie vor allem Knollenfrüchte, Bananen und Gemüse anbauen, sondern auch aus der rationellen Nutzung der Bestände an wildwachsenden und angepflanzten Sagopalmen sowie aus dem Hegen von Nutzpflanzen, die außerhalb der Pflanzungen gedeihen (Kokospalmen, Pandanus, *Gnetum gnemon*-Strauch u. a. m.). Die Pflanzungen werden an den Abhängen der Hügel angelegt; die Sagopalmen gedeihen an sumpfigen Plätzen, die sich meist in Tälern und am Fuße der Hügel befinden. Pflanzland, Sago-sümpfe, Siedlungsplätze und Landreserven im hochgewachsenen Sekundärwald sind Eigentum der einzelnen Klane einer Siedlungsgemeinschaft. Das Hegen halbwilder Schweine (*Sus scrofa*) durch Aufzucht von Jungtieren und die Jagd auf wildlebende erwachsene Tiere dieser Art sowie auf Kasuare, Vögel und Kleinwild, insbesondere Baumsäuger, bildeten traditionell für die Kwoma eine wichtige Ergänzung der bäuerlichen Lebensform. Inzwischen hat bei abnehmendem Bestand an Jagdwild der Fischfang, z.T. mit eingeführten Kunststoffnetzen, sehr an Bedeutung gewonnen.

Die gesellschaftliche Ordnung ist gekennzeichnet durch patrilineare Abstammungsrechnung (vom Typ Omaha) mit der Patrilinie als dem Kern der im Idealfall in einem Weiler zusammenwohnenden Gruppe; es herrscht patri- bzw. virilokale Wohnfolgeregelung. Die traditionelle Aufteilung der Dörfer (*ákakópa*) als der Wirtschafts-, Schutz- und Kultgemeinschaften in einzelne Weiler (*ákama*), die von den anwesenden blutsverwandten sowie den angeheirateten Mitgliedern des landbesitzenden Klans bewohnt wurden, ist heute nur noch in Fragmenten erkennbar. Eine stärkere Vermischung der einzelnen Lokalgruppen und eine Relativierung der Kultgemeinschaften ergaben sich aus dem von der australischen Mandatsverwaltung und den Missionen vor 1975 stark geförderten Zusammenrücken zu geschlossenen dörflichen Siedlungskomplexen an nichttraditionellen Siedlungsplätzen.

Innerhalb des abstammungsmäßig heterogenen, weiter gefassten traditionellen Siedlungs- und Schutzverbandes, hier Dorf genannt, spielen Altersklassen und – über den Vorgang der stufenweisen Initiation damit verknüpft – Kultgemeinschaften eine wichtige Rolle. Das offizielle politische Leben des Dorfes wickelt sich in der Männergemeinschaft und meist in einem der Versammlungshäuser (*kírumbu*) des Dorfes ab; allerdings dienen auch unregelmäßig und aus verschiedenem Anlass stattfindende Versammlungen der Regelung gemeinschaftlicher Angelegenheiten und Beziehungen. Vieles spielt sich zudem in informellen Gesprächen vor den Häusern der einflußreichen Männer ab. Dort sind auch die Frauen mit von der Partie.

Charakteristisch für die Rollenverteilung zwischen den Geschlechtern in der Kwoma-Gesellschaft ist ein kooperatives Element. Bei manchen Arbeiten, etwa in der Pflanzung und bei der Sagogewinnung, ist das Zusammenwirken von Mann und Frau, im Sinne einer echten Arbeitsteilung nach Aufgaben, strikt zu erfüllende Norm. Bei anderen verwirklicht es sich spontan, z. B. beim Vorbereiten der Malflächen (vgl. auch Kaufmann, Film E 2187). Das Ausmaß der Arbeitsteilung zwischen den Männern kann in diesem Rahmen nur gestreift werden. Hauptsächlichste Ordnungsprinzipien sind die Zugehörigkeiten zu Altersklassen und Kultgruppen sowie verwandtschaftliche Bindungen durch Abstammung, Heirat und Nominaladoption. Ähnliches gilt, allerdings weniger pointiert, für die Arbeitsteilung zwischen den Frauen. Aufgrund des vorliegenden Materials ist es noch nicht möglich, ein umfassendes Bild von der Rolle der Frau in der Kwoma-Gesellschaft zu zeichnen (vgl. Williamson, 1990, S. 386).

In der Gesellschaft der Männer dominieren die einflussreichen, erfahrenen „großen Männer“ (*harpa ma*). Sie verdanken den Aufstieg zu ihrer Position im Einzelfall ebenso sehr den eigenen Fähigkeiten und ihrer Tätigkeit in einer Reihe von gesellschaftlichen Rollen wie dem, was wir als Charisma und schicksalhafte Fügung bezeichnen mögen und was sie in den Augen der einheimischen Gesellschaft als im Umgang mit religiösen Kräften Erfahrene ausweist. Im übrigen sei an dieser Stelle auf den Aspekt der einheimischen Religion, so wie sie uns aus der Mythologie

---

Abb. 1. Karte des Washkuk-Hügellandes und der angrenzenden Gebiete zwischen Sepik-Ober- und Mittellauf

Die Bezeichnungen der Kwoma-Dörfer sind unterstrichen. Die Ränder der gerasterten Flächen entsprechen dem Verlauf der 40 m-Höhenlinie; ▲ markieren die Spitzen der Erhebungen. Gezeichnet nach Vorlagen der Serie 1:100 000, Flugaufnahmen und eigenen Beobachtungen. Zeichnung: C. Schäublin, Museum für Völkerkunde (jetzt Museum der Kulturen), Basel.

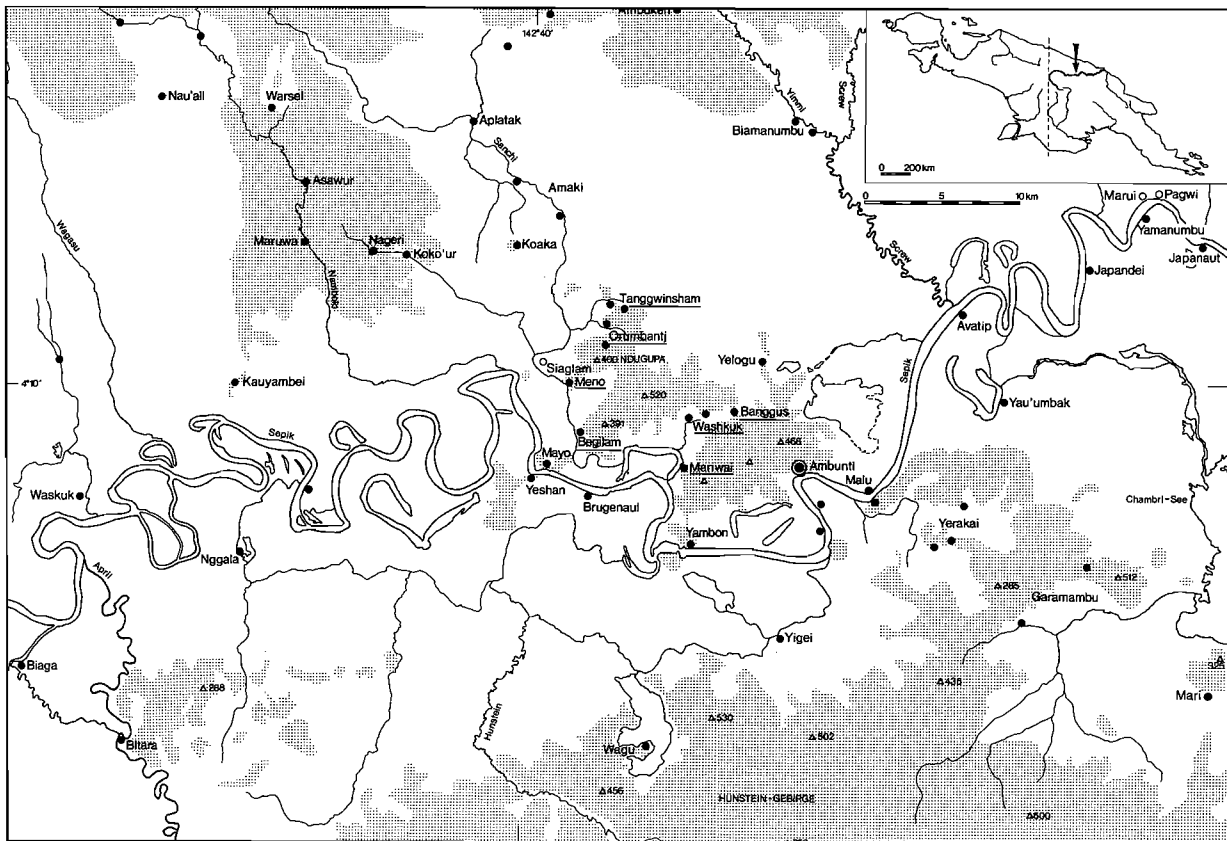




Abb. 2. Jedes Kwoma-Individuum ist gehalten, das wichtigste Geldstück für die nach dem eigenen Tod fällige Trauerpreiszahlung selbst anzufertigen. Yessomari, Nggala-Klan, Meno-Saserman 1972  
Foto: A. und C. Kaufmann-Heinimann

und Kunst sowie aus dem Verhalten bei Kultfesten und im täglichen Leben entgentritt, summarisch verwiesen.

Gesamthaft gesehen treten in der von Dorf zu Dorf unterschiedlichen Ausprägung der Kwoma-Kultur manche Formen und Überlieferungen auf, die wiederholte Kontakte mit verschiedenen Ausstrahlungszentren im Sepik-Gebiet als wahrscheinlich erscheinen lassen. In Form von Tauschhandelsketten, Kriegsallianzen, kleinen und großen Wanderungsbewegungen und daran anschließenden Verschmelzungen waren sie ein Kennzeichen der geschichtlichen Entwicklung in voreuropäischer Zeit.

Die äußeren Formen der Kultur der Kwoma haben sich insbesondere in den 1950er und den 1980er Jahren rasch gewandelt; dies trifft an erster Stelle auf die Alltagskleidung der Männer und Frauen zu und gilt auch für Erscheinungsbild und Funktion der Zeremonialhäuser (Bowden, 1990, S. 487–489; Kaufmann, 1979, S. 313-315 ), weniger aber für die Rolle der zeremoniell zur Schau gestellten Wertgegenstände (Kaufmann, 1986, S. 151ff.).

## Dorfstruktur

Das Dorf Meno zählte 1972 190 Einwohner und 13 weitere Angehörige, die auswärts weilten. Meno und das Nachbardorf Begilam (140 Einwohner) haben sich aus der Muttersiedlung Saserman auf dem Berg Ndu-gupa aufgespalten. Dies ist die Folge von einander konkurrierenden Missionen – protestantische und freikirchliche vor allem in Begilam, die katholische S.V.D.-Mission in Meno. Beide Dörfer wählen gemeinsam einen Vertreter (Councillor) ins Regionalparlament, der zugleich die Funktionen eines Mittelsmannes zur Verwaltung, eines koordinierenden Dorfschefs und eines Friedensrichters auszuüben hat. Eine von der katholischen Mission begründete Primarschule befindet sich seit 1972 auf der Flur Siaklom (Siaglam), zwischen Meno und dem benachbarten Orumbantj.

## Filmische Dokumentation von Aspekten der Kwoma-Kultur

Mit den obigen Hinweisen auf das Fortleben der kulturellen Traditionen und zugleich den Umbruch des sozialen und weltanschaulichen Gefüges ist die Situation charakterisiert, die im Dorf Meno den Hintergrund für die Dreharbeiten bildete. Die Männer des Dorfes hatten bei unserer Ankunft unter der Leitung der beiden „großen“, d.h. einflussreichen Männer (*barpa ma*) Yabokoma und Yessomari eben damit begonnen, ein neues Kult- und Versammlungshaus (*kúrumbu*) auf der Schulter des Hügels Beko im Osten des Dorfes zu errichten. Für unsere Untersuchungen der künstlerischen Werkverfahren war so ein glücklicher Rahmen gegeben, erlaubte dieser Umstand doch auch Einblicke in die ungestellte Zusammenarbeit der Männer beim Kulthausbau und bei der Gestaltung der Schnitzwerke am Bau. Zudem ergaben sich bei der Teilnahme am Aufrichtefest für die Balkenkonstruktion des Hauses (noch ohne Dach) überraschende Einblicke in die mythische Funktion des Kult- und Versammlungshauses. Die Zubereitung einer Pandanus-Suppe im Haushalt von Yessomari für die Speisung der am Bau beteiligten Mitarbeiter konnte im richtigen Rahmen gefilmt werden (Kaufmann, Film E 2104). Die gefilmten Arbeitsprozesse des Schnitzens (Film E 2286) und Malens (Film E 2187) passten, obwohl zeitlich vorgezogen, ebenfalls in den allgemeinen Zusammenhang der Aktivitäten beim Männerhausbau. Weitere Aufnahmen erlauben einen vergleichenden Einblick in das handwerkliche Gestalten insbesondere beim Töpfern und Verzieren eines Zeremonialgefäßes (Film E 2188). Den Dreharbeiten lag das Konzept zugrunde, die ganzheitliche Lebensführung am Beispiel der Rollen führender Männer bild-





Abb. 3. Der vom Amaki-Klan überreichte Brautpreis in seiner Tasche aus Maschenstoff. Links unter der Tasche sitzend: Hoporøka, Mutter der Braut.

Foto: A. und C. Kaufmann-Heinimann

lich zu dokumentieren. Es sollte ein Einblick vermittelt werden in das Verknüpfen von Alltagsleben, spirituellen Vorstellungen und Zeremonialleben. Neben einer ausführlichen Dokumentation der technischen Abläufe der Arbeiten in der Pflanzung (Filme E 2288 und E 2289, beide schwarzweiß) entstanden daher die im Übersichtsfilm über die Rollen des Pflanzers und des Künstlers verwendeten Aufnahmen (Kaufmann und Kaufmann-Heinimann, Film D 1479), unter Einschluss knapper Ausschnitte der Tätigkeiten zur Gewinnung von Sagostärke sowie des Ablaufs eines Yams-Festes der *yena*- und *mindja*-Kultvereinigungen.

Auf die Wichtigkeit, die die Kwoma den zeremoniellen Tauschhandlungen im Zusammenhang mit Verheiratung und Tod beimessen, wurden wir erst von unseren Gewährsleuten hingewiesen. Wir versuchten, einen Ausschnitt aus Anlass des öffentlichen Geschehens bei der Übergabe eines Brautpreises mit der Kamera zu erfassen (Film E 2189). Als Wertsymbole werden vor allem Netztaschen, von Frauen angefertigt, und Muschel- und Schneckenschalen eingesetzt, wobei letztere auf Maschen-

stoffunterlagen befestigt sind, die ausschließlich von Männern angefertigt werden (vgl. Kaufmann, 1986, S. 146–148).

Von allen gefilmten Tätigkeiten ist einzig das Anfertigen von Tragtaschen in Maschenstofftechnik (Film E 2287) eine selbständige frauliche Tätigkeit. Den Kwoma-Frauen fallen, anders als in benachbarten Kulturen, nur wenige in sich geschlossene Arbeitsbereiche zu; charakteristisch ist vielmehr eine Verflechtung geschlechtsspezifischer Arbeiten innerhalb einzelner Tätigkeitsbereiche. Dass der Anteil der Frauenarbeit weniger deutlich im Filmbild erfasst werden konnte, ist nicht nur der Voreingenommenheit der Filmenden zuzuschreiben, sondern auch dem Umstand, daß die Arbeitsprozesse der Frauen weniger einprägsam vorzuführen sind. Das von den Filmen vermittelte Bild ist in diesem Sinne einseitig. Im übrigen haben die Bewohner von Meno-Saserman die ihnen 1983 vorgeführten Einzelfilme als gültige Darstellung der gezeigten Kultur Aspekte anerkannt.

Aus dem Filmmaterial sind ferner zwei Filme zusammengestellt worden, die die Verflechtung der verschiedenen Lebensbereiche am Beispiel der Rollen des Pflanzers und Künstlers vorführen (Film D 1479) bzw. die je nach Anlass unterschiedlichen Maltechniken vergleichen (Film D 1693).

#### **Zur Überreichung des Brautpreises als Ausdruck der verwandtschaftlichen Grundlagen der Gesellschaftsordnung**

Im überlieferten Gefüge der Kwoma-Gesellschaft bestehen zahlreiche Verpflichtungen zur Abgabe und zur Entgegennahme von Gaben in Form von Wertgegenständen und Naturalien (Kaufmann, 1986, S. 151–162). Die wichtigsten Gelegenheiten dafür sind die formelle Bestätigung einer Heirat durch die Überreichung des Brautpreises sowie das Zusammentragen und Überreichen eines Trauerpreises nach Abschluss der Trauerzeit. Bei diesen zeremoniellen, aber nicht kultisch eingebundenen Anlässen werden die Verbindungslinien sichtbar gemacht, die Individuen bzw. Gruppen von Individuen untereinander sozial verknüpfen, wie sie auch die Einzelnen konkret in den Rahmen der eher abstrakten Ordnungsgrößen wie Klan und Sippe hineinführen. Die eigentliche Eheschließung findet im Kreise der Familie des Ehemannes im Rahmen einer dem Paar von der Mutter des Bräutigams vorgesetzten gemeinsamen Mahlzeit statt. Indem diese Verbindungen bei der Übergabe des Brautpreises in Zeichen und Symbolen an den Tag gelegt werden, wird für alle Beteiligten ein fasslicher Ausschnitt aus der Struktur der Gesellschaft bildhaft umgesetzt und die Struktur so zugleich neu gefestigt. Die ästhetische Wirkung die-

ser Präsentationen unterliegt der Regelung durch einheimische Vorstellungen in Bezug auf Form und Qualität der Wertsymbole sowie auf die Art ihrer Anordnung (Reihung bzw. Häufung).

Bei diesen Tauschvorgängen muss nach dem Vorschlag von Forge (1972) unterschieden werden zwischen zwei oder drei Klassen von Beziehungen: Erstens solchen, bei denen (meist männliche) Rollenträger in einem Wettbewerb um Ansehen und Einfluss stehen. Gaben und Gegengaben halten sich, unter Umständen erst nach stark verzögerter Präsentation der Gegengabe, die Waage. Es herrscht also grundsätzlich Symmetrie zwischen den Partnern, wobei der Prestigegewinn sich nur beschränkt aus dem Erreichen der vorgegebenen materiellen Quote, vielmehr jedoch aus dem entscheidenden, oft nur geringfügigen und vor allem qualitativen Übertreffen der Vorgabe durch Große Männer ableitet. Zweitens solchen, die auf der Grundlage langfristiger Beziehungen zwischen Klänen durch Heirat stattfinden und die daher materiell asymmetrisch verlaufen, weil es um die Abgeltung von Leistungen der Frauen und Mütter (in patrilinearen Gesellschaften) oder der Männer und Väter (in matrilinearen Gesellschaften) geht. Erst in der Gemeinschaft der untereinander verbundenen Klane und in der Abfolge der Generationen schließt sich der Kreis. Und an dritter Stelle schließlich stehen die Tauschbeziehungen, bei denen es um das Erringen von Rangstufen – den Zutritt zu Zirkeln von Menschen gleichen sozialen Ranges – geht. Neben den säkularen Ranggesellschaften Süd-Melanesiens trifft dies auch auf hierarchisch gegliederte Initiationsgemeinschaften in Nord-Neuguinea zu. In den südlichen Ranggesellschaften gelingt es nur geschickten Individuen, durch den konsequenten Aufbau im Prinzip symmetrischer Tauschbeziehungen das notwendige Kapital an meist lebendigem Symbolgut – z. B. Schweinen mit rundgezogenen Hauern – zu akkumulieren und jeweils an einem einzigen Termin auch als Gabe zu präsentieren bzw. zu opfern. Diese finale Asymmetrie gleicht jener der Heiratsbeziehungen; allerdings besteht der Lohn der Anstrengung dabei in einem immateriellen Gradtitel. Der Titel gibt seinem Träger jedoch das Recht, an zukünftigen Gaben an den Zirkel von Gleichrangigen zu partizipieren, so wie der Titular andererseits auch in die Pflicht genommen wird, zugunsten jüngerer Gesellschaftsmitglieder, nach Maßgabe verwandtschaftlicher oder anderer Verpflichtungen, an der Dotierung des Fonds materiell-symbolischer Werte durch eigene Gaben zu partizipieren. Alle drei Arten von Tauschbeziehungen erzeugen eine stark identitätsstiftende Wirkung auf Gruppen, Klassen von Individuen (namentlich Frauen) und die Person von Handlungsträgern (vgl. dazu auch Bonnemaïson, 1997, S. 174f.; O'Brien, 1969, S. 234). Identität

wird da bestätigt, wo eine Differenz zu einer allgemeinen Regel definiert und damit zugleich beide zur Geltung gebracht werden können (Weiner, 1992, S. 42).

Im Prinzip herrscht bei den Kwoma die patrilineare Abstammungs- und Filiationsrechnung vor; sie ist ausschlaggebend bei der Zuweisung der Nutzungsrechte an Grund und Boden und meist auch bei der Wohnsitznahme. Dieses eine Prinzip wird allerdings relativiert, indem zusätzlich in Kategorien der Abstammung von der Mutter bzw. vom Mutterklan gedacht und gehandelt wird. Gestützt auf dieses zweite Ordnungsprinzip, werden als Korrelat zu einer Heirat jeweils für die Dauer von bis zu vier Generationen allianz-ähnliche Verbindungen zwischen den zwei beteiligten Klänen bzw. den direkt betroffenen Abstammungslinien in jedem der beiden Klane begründet. Wichtig ist dabei, dass eine Heiratsbeziehung immer auch eine Beziehung zwischen dem Bruder (Bezeichnung: *mendala*, Anrede: *nəmbel*) der Braut/Ehefrau und dem Bräutigam (für den Bruder der Frau: *mouwei*, wörtlich: Schwester; Anrede: Name) begründet, die durch klassifikatorische Erweiterung auch dessen Brüder (*laka/kumoi*) tangiert<sup>1</sup>. Es scheint, als habe das daraus entstandene Netz von institutionalisierten Schwägerschaftsbeziehungen wesentlich geholfen, nicht nur die dorfähnlichen Kwoma-Siedlungsgemeinschaften, sondern auch den lockeren Zusammenhalt in einem stammesähnlichen, über mehrere Siedlungsgemeinschaften ausgreifenden Verband von Ritualgemeinschaften zu stabilisieren (Kaufmann, 1996, S. 48–52).

In der überlieferten Lebensordnung ist die Existenz von Beziehungen zwischen den Klänen und darüberhinaus auch zwischen Siedlungsgemeinschaften durch das Übergeben von Wertgegenständen markiert worden. Das Markieren konnte Ausdruck des Begründens, des Bekräftigens oder des Beendens einer Beziehung sein. Die Klan- wie auch die Siedlungsgemeinschaften konnten einander unter Umständen auch feindlich gegenüberstehen, was anschließend die Bestätigung von alten Beziehungen durch Akte der Aussöhnung notwendig machte. Bei den Wertgegenständen handelt es sich in erster Linie um sogenanntes Muschel- und Schneckenschalengeld (Abb. 3), das aufgrund seiner Herkunft und seiner

---

<sup>1</sup> Die in Saserman verwendete Verwandtschaftsterminologie stimmt bei den erwähnten Begriffen nicht vollständig mit der von R. Bowden (1983b, S. 747) für die Honggwama (Banggus/Washkuk) dokumentierten überein. — S. Harrison (1984, S. 395) hat den transaktionellen Charakter des Bruder/Schwester-Allianzmodells für die benachbarten Manambu am Sepik-Fluss einleuchtend begründet.

aufwendigen Herstellung einen hohen symbolischen Wert hat – viel eher praktisch-materielle Werte repräsentieren dagegen die meist ungebrauchten, also neuwertigen Gebrauchsgegenstände wie Tontöpfe, Netztaschen, Gerätschaften aller Art, heutzutage auch Stahläxte, Nähmaschinen, gewebte Textilien, Radios, Kassettengeräte und modernes Papier- und Münzgeld, die bei der Haushaltgründung anlässlich der Heirat informell als Mitgift<sup>1</sup>, bei Trauerpreisen aber sehr öffentlich und in großer Zahl übergeben werden. In besonders wichtigen Fällen, etwa als Sühneleistung bei einem Friedensschluss, wurden früher auch Ritualfiguren und -gegenstände übergeben. Die zugrundeliegenden Beziehungen mit dem Vorführen von Wertgegenständen zur Darstellung zu bringen, dafür gibt es nach den überlieferten Vorstellungen mehr als einen Anlass.

Informelles Übergeben kann als Anerkennung individueller Leistungen innerhalb des übergreifenden Beziehungsnetzes, beispielsweise als Empfangsbestätigung für das Zudienen von Nahrung vom Mutterbruder an seinen Neffen (*ruoi*), aufgefasst werden. Brauchmäßig waren sodann die Zahlungen an den Mutterbruder (*manggapa*, Anredeform: *maem*) bei der Erstinitiation (*hantəpi*), sowohl von Jungen wie von Mädchen. Formelle Übergaben lassen sich ebenfalls als öffentliche Anerkennung für das Entstehen, beziehungsweise für die Regelung von Leistungsverhältnissen in einem umfassenderen Sinne verstehen. Hier sind beträchtliche zeitliche Verschiebungen zwischen dem Moment des Eintretens einer Zahlungsverpflichtung und ihrer Einlösung zu verzeichnen. Die Übergaben finden insbesondere aus Anlass der Heirat sowie nach dem Tod jedes einzelnen Gesellschaftsmitgliedes statt. Die Hauptrichtung, in der Wertgegenstände übergeben werden, weist zur Familie, aus der die Ehefrau (*mae*; Anrede: *məməma*, erste Frau oder *mimbəla*, zweite Frau) stammt, beziehungsweise – aus der Sicht der nächsten Generation – zum Klan der Mutter (*nokapa*, Anrede: *awi*) hin.

Es scheint – vereinfacht und in Kategorien unseres Denkens ausgedrückt – der Gedanke zugrundezuliegen, jeder Mensch sei ein Ganzes nur dadurch, dass er anerkanntermaßen väterliche und mütterliche Anteile in sich vereinigt. Die Anerkennung des väterlichen Anteils (Vater: *apok*, Anrede: *əpi*, auch *apčə*) ergibt sich aus der vorherrschenden patrilinearen Ordnung, die Anerkennung des mütterlichen Anteils dagegen bedarf der wiederholt hervorgehobenen Betonung (Kaufmann, 1986,

---

<sup>1</sup> Umgekehrt bildet bei den Iatmul die spektakuläre Präsentation von Brautpreis, Gegengabe, Mitgift und Aussteuer einen öffentlichen Handlungsablauf (vgl. Hauser-Schäublin, 1985, S. 527 f.).

S. 166f.). Nach den Vorstellungen der Kwoma sind Knochensubstanz, bestimmte Körpersäfte und der Atem sowie die physische Kraft väterlicher, Blut, andere Körpersäfte und Weichteile dagegen mütterlicher Herkunft. An die substantiellen Teile gebunden sind mannigfache seelische Bestandteile übermenschlicher Herkunft (vgl. Williamson, 1990, S. 16). Die Präsentation von Zeremonialgeld dient unter dem Aspekt der sozialen und religiösen Bezüge dazu, die Identität von Individuen und gesellschaftlichen Gruppen nach Rollen und Herkunft aufzuzeigen und dadurch auch zu bestätigen. So verweist etwa der Paradiesvogelbalg, der an die Brautpreistasche gehängt wird, auf die mythische Gleichsetzung von Paradiesvogelfedern und von zweiter Haut einer urzeitlichen Frau zurück. Die Bastfasern, aus denen der Faden für die Herstellung der Tasche in Maschenstofftechnik gedreht wird, sind ursprünglich durch eine mythische Umformung aus diesem Federkleid entstanden.

Im Prinzip wirkt eine Heiratsbindung über vier Generationen; erst mit den Trauerpreiszahlungen der Urenkel an die Linie des Bruders (*məndala*) der Braut (Mutterbruder der Kinder der verheirateten Frau) wird diese Allianz zwischen zwei Abstammungslinien von verschiedenen, exogamen Klanen beendet; sie kann danach wieder neu eingegangen werden. In der Realität komplizieren Adoptionen zur Erhaltung einzelner Klanlinien sowie die beim Tod von Männern jüngeren und mittleren Alters eingegangenen freundschaftlichen Allianzbeziehungen (*naramboil*) zwischen den hinterbliebenen Geschwistern und einem Freund des Verstorbenen das Beziehungsgeflecht ungemein. Auf den Freund, *naramboil*, werden die ganzen Verpflichtungen des Verstorbenen aus den früheren Heiratsallianzen übertragen. Widersprechen sich die Verhaltensregeln, die aus zwei verschiedenen Beziehungssträngen abzuleiten sind, so obsiegt in der Regel die durch eine patrilineare Ableitung zu begründende Verpflichtung.

Zahlungen am Beginn einer Allianz begründen diese und sind noch kein direktes Entgelt für materielle oder spirituelle Leistungen; erst beim Tod eines Ehemannes werden die Frau und ihr Bruder erstmals von der Linie des Mannes für ihre Leistungen bezahlt, was sich dann in der folgenden Generation (Anrede: *maem*) in großem Stil wiederholt und in der übernächsten (Anrede: *yei*) und überübernächsten Generation (Bezeichnung: *walangga*, auch *weiangga*) noch je einmal in bescheidenerer Form nachvollzogen wird.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Ich danke Frau Angela Mandi Filer aus Tanggwinsham für ein klärendes Gespräch über Verwandtschaftsbeziehungen aus der Sicht der Kwoma-Frauen am 29. Januar 1987 in Basel.

## Zahlungen und Gegenzahlungen

Dass es sich bei der zeremoniellen Übergabe von Wertgegenständen materiell um so etwas wie Zahlungen handelt, ergibt sich aus dem Vorhandensein traditioneller Zahlenvorstellungen, in denen der symbolische Wert summarisch verdichtet wird. Daneben wird jedes einzelne Stück gemäß seiner Qualität und seiner Größe, d.h. gemäß dem zur Herstellung notwendigen Arbeits- und Gestaltungsaufwand und gemäß der dabei verarbeiteten Menge der importierten Muschel- und Schneckenschalen, eingeschätzt. Die wichtigsten Wertstücke werden qualitativ auch über lange Zeit in der Erinnerung festgehalten. Diese Erinnerung wird wichtig, sobald es gilt, eine Gegenverpflichtung einzufordern, etwa wenn die Brüder des einstigen Bräutigams nun von diesem seinen Beitrag an einen anderen Brautpreis einfordern. Ein Braut- oder ein Trauerpreis hat überdies nicht nur die Anforderung der Empfänger hinsichtlich der geforderten Zahl der einzelnen Wertstücke, sondern auch hinsichtlich ihrer Qualität zu erfüllen.

Unser Verstehen der zeremoniellen Übergabe von Wertgegenständen wird wesentlich erschwert durch den Umstand, dass fast bei jeder Gelegenheit am Rande auch noch „Zahlungen“ zur Begleichung von individuellen Verpflichtungen (von „Schulden“ kann nur bedingt gesprochen werden) aus früheren Vorgängen geleistet werden. Bezeichnenderweise werden diese Verpflichtungen unter den Kwoma nicht gegeneinander aufgerechnet und nur der Saldo beglichen, sondern durch real vollzogene Übergabe, d.h. in der Darstellung aller zugrundeliegenden Beziehungen, ausgeglichen (im Film nicht dokumentiert).

Das zu stark vereinfachende Schema von Gabe und Gegengabe wird bei den Kwoma ganz im Sinne von Marcel Mauss' globaler Reziprozität (*prestation totale*) durch die z.T. um Jahre oder sogar um eine Generation hinausgeschobene Gegenleistung strapaziert. Dazu tritt der Umstand, dass der richtige Empfang einer Gabe von Wertgegenständen mit einer Gegengabe von meist zubereiteter Nahrung (wie Pandanusbrei, Sagofladen, geräuchertes Schweinefleisch) quittiert wird. Hier bestehen keine Verbindungen auf der Ebene von Wertvorstellungen und Mengen.

## Zahlungsmittel

Das Zeremonialgeld ist formal recht vielfältig. Es besteht im Prinzip aus einer Unterlage, die aus Schnurmaterial in einer Verschlingtechnik als Maschenstoff hergestellt worden ist. Auf dieser Unterlage sind Schnecken-

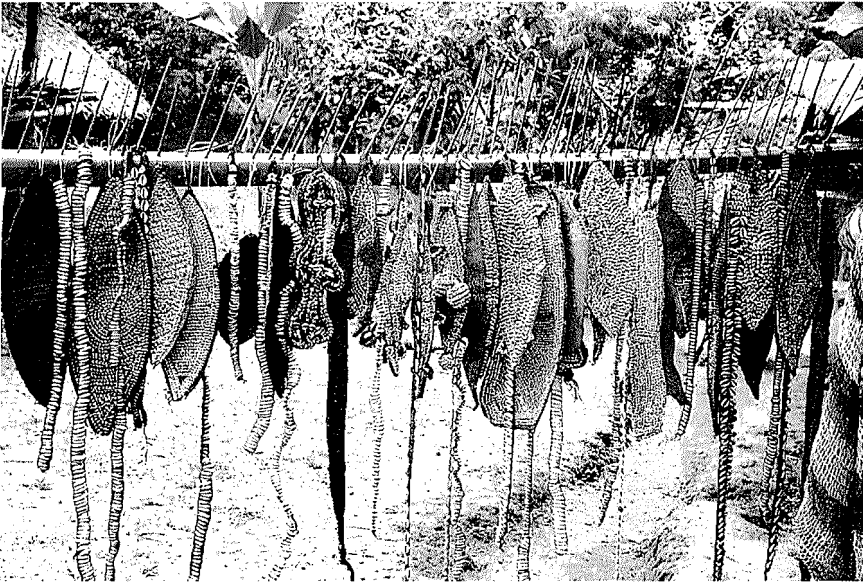


Abb. 4. Am Zusammentragen des Brautpreises beteiligen sich die Verwandten des Bräutigams väterlicherseits und seine Freunde. Die Zeremonialgeldstücke werden an Holzstäbchen aufgehängt. Diese dienen dem jungen Mann als Erinnerungsstütze für die eingegangenen Verpflichtungen zu späteren Gegen-  
gaben. Foto: A. und C. Kaufmann-Heinmann

schalen (z. B. Kaurischnecken) oder bearbeitete Teile davon (z. B. Nassaschnecken) befestigt, während Muschelschalen (z. B. Bayler shell) zusätzlich angehängt werden. Zuweilen sieht man auch Geldstücke, deren Unterlage aus einem Kokosbastlappen besteht; dies ist die bei den weiter nördlich wohnenden Gruppen übliche Form, in der die Molluskenschalen bis in die 1980er Jahre auch weiter zu den Kwoma verhandelt worden sind.

Als Grundformen finden Verwendung: bandartige Aufreihungen, rechteckig-flächige oder sogar ins Figurative weisende Anordnungen sowie Rhomboide unterschiedlicher Größe. Von letzteren spielen insbesondere die größten (*sawama* genannt) eine besondere Rolle. Sie liegen zuunterst und zuoberst in der Netztasche, in der der Brautpreis überbracht wird, und sie vergegenwärtigen im Trauerpreis das einzige Zeit nach seinem Tod zu erinnernde Individuum selbst, hat dieses doch im Idealfall als Mann den betreffenden Gegenstand selbst angefertigt bzw. – im Falle der





Abb. 5. Präsentation eines Trauerpreises in Begilam-Saserman. Unter dem Zeremonialgeld sind Netzta-  
schen aufgehängt und am Boden  
ungebrauchte Töpfe und andere  
werthaltige Gebrauchsgüter ausge-  
legt.

Foto: A. und C. Kaufmann-Heinimann

Frau – wenigstens die Schneckenschalen aufgenäht (weitere Angaben bei Kaufmann, 1986, S. 137 ff.).

In zunehmendem Maße wurden schon zur Zeit der Filmaufnahmen die traditionellen Wertsymbole durch Münzgeld (zuerst das in australischen Pfunden und später Dollars berechnete Kolonialgeld, anschließend die in Kina aufgerechnete Landeswährung) ergänzt. Ausgangspunkt der Mischrechnung bildete die Zählung der traditionellen Wertgegenstände in einem Zwanziger-System; dann wurde die Summe des in moderner Währung hingelegten Papiergeldes dazugerechnet. Das Zwanziger-System war an die Stelle einer traditionellen Zählweise getreten, bei der mit Hilfe von Fingern, Zehen und Gelenkpunkten die umfassende Einheit „ein Mensch“ (kw. *ma pondar*, Mann/Mensch einer) aus 25 bis 33 Elementen aufgebaut war. In der modifizierten Fassung ergab die Summe von 20 Zählpunkten, aufgeteilt in je zwei Hände (mit beim Zählen eingeklapp-ten Fingern) und Füße, noch immer die Einheit von kw.*ma pondar*, die nun der kolonialen Bezugsgröße von einem Pfund (pd.*wan paun*, one

pound) zu 20 britischen Schillingen gleichgesetzt wurde. Mit dem Übergang zur Dezimalwährung ist die Zahl 10 zur Zählleinheit geworden, zuerst mit der Bezeichnung (australischer) Dollar (à 100 Cents) und seit 1975 mit der Bezeichnung Kina als Bezug auf die Landeswährung von Papua-Neuguinea (1 Kina à 100 Toea).

Das traditionelle Schnecken- und Muschelschalengeld für einen Brautpreis – in der Regel etwa 50 bis 80 Einzelstücke – ist also erst einmal durchgezählt und als Summe 50, pd. „tu paun ten“ (2 £ 10 sh, oder auch „faiv dolla/kina“, 5 \$/K) bzw. 80, also „foa paun“ (4 £, oder auch „ait dolla/kina“, 8 \$/K) erfaßt worden. In einem zweiten Schritt hat man das Bargeld dazu gezählt, wobei alle Beteiligten wussten, dass bereits der Wiederbeschaffungswert für das Rohmaterial der traditionellen Wertgegenstände um ein Vielfaches höher lag als ihr Zählwert (Kaufmann, 1986, S. 163 ff.).

### Zur Entstehung des Films

Der Film ist entstanden am 18. Februar 1973 zwischen 10.40 Uhr und 14.50 Uhr. Der Umzug vom einen Gehöft zum anderen fand ca. 13.15 Uhr statt. Dabei stimmten Hoporaka, die Mutter der Braut, und Ukusou, die Frau des verstorbenen Méambanau, die zusammen mit ihrem Mann Mucaraka als Pflgetochter aufgezogen hat, einen nicht dokumentierten Klagegesang an.

### Angaben zu den gefilmten Personen

Die vom gefilmten Ausschnitt der Überreichung eines Brautpreises betroffenen Personen seien kurz vorgestellt und ihre verwandtschaftlichen Beziehungen festgehalten:

Mucaraka, mit christlichem Beinamen Maria, ca. 20-jährig, geboren von Hoporaka (aus dem Kəlaua-Klan; Mutter: *nokapa*, Anrede: *awi*) als Tochter (Bezeichnung: *mimə iganda*, Anrede: Name) von Yessomari (Vater, Bezeichnung: *apoko*, Anrede: *epi* oder *apčə*) in den Nggala-Klan, lebte als Pflgetochter (*mimə igapa*) von Ukusou, Haemokwa-Frau aus Washkuk, und Méambanau, Nggala-Mann; sie ist hier die zu verheiratende Braut; bei ihr das erste Kind aus dieser Verbindung, ein Mädchen, Səgappinumber, das später (ca. im Alter von zwei Jahren) verstorben ist.

Wunəmau, mit christlichem Beinamen James, ca. 30-jährig, Amaki-Klan, Sohn (Bezeichnung: *holə igapa/iganda*, Anrede: Name) des Akau (Vater, Bezeichnung: *apok*, Anrede: *epi*) und der Numbulintjoai (Mutter,

Bezeichnung: *nokapa*, Anrede: *awi*), Haemokwa-Klan in Washkuk; beide Eltern sind verstorben.

Beim Zusammentragen des Brautpreises treten in Erscheinung:

Ayo, christlicher Beiname Kaspar, ca. 30-jährig, „Vater Bruder älterer“ (eigentlich Vaters-Bruders-Sohn, Anrede und Bezeichnung: *apalaka*, aus *apoko laka*) von Wunəmau, der nächstverwandte lebende männliche Blutsverwandte von Wunəmau, der hier sowohl den Vatersklan (Amaki, Linie Mambus) wie auch den verstorbenen Bruder vertritt.

Amatomb, ca. 65-jährig, Amaki-Klan; klassifikatorischer Vatersbruder (*kumoi-laka*) des Wunəmau, exakte Verwandtschaftsbeziehung unklar.

Sakawen, ca. 30-jährig, die väterlicherseits aus dem Nggəlei-Klan stammende Ehefrau (*mimə*) von Lopokel/Loponggamba (Ehemann: *ma*, Amaki-Klan, jüngere Mambus-Linie in Begilam-Saserman); sie trägt die Brautpreistasche vom Gehöft des Bräutigams (Amaki-Klan) zum Gehöft der Pflegeeltern der Braut (Nggala-Klan).

Bei der Präsentation und offiziellen Überreichung im Gehöft von Gonggwoinmari, Nggala-Klan, Linie Wurim, treten in Erscheinung:

Bananggal stellvertretende Mutter des Bräutigams Wunəmau, neben aufgehängter Netztasche.

Hoporəka, ca. 50-jährig, aus dem Kəlaua-Klan in den Nggala-Klan eingehiratet, die eigentliche Mutter der Braut, neben aufgehängter Netztasche.

Kwasmappa, christlicher Beiname Moses, ca. 35-jährig, als „älterer“ Vetter und klassifikatorischer Bruder des verstorbenen Méambanau Vertreter der Wurim-Linie des Nggala-Klan, nächststehender klassifikatorische älterer Bruder (*laka*) der Braut (bezogen auf ihre Pflegeeltern) und damit erster Empfänger des Brautpreises.

Mbanggau, christlicher Beiname Abraham (?), ca. 16–18-jährig, Nggala-Klan, Moil-Linie, als Sohn des verstorbenen Lagelomb (und der Pondokos aus dem Tumbuač-/Warsei-Klan) und Pflegesohn von Yessomari, der „ältere“ (aber an Jahren jüngere) klassifikatorische Bruder (Neffe 2. Grades väterlicherseits) der Braut und zweite Empfänger des Brautpreises.

Kwasai-Kuanggi, Sohn von Konaswari, Nggala-Klan, Lehrer in Siaklom, ca. 25-jährig.: ordnet und zählt das Geld (56 Stücke).

Kinyat, Sohn des Togarnump, Kəlaua-Klan, Linie Hayam, und der Kwasmangga, Tumbuač-/Yassi-Klan, somit Vertreter des mütterlichen Klans der Braut.

## Filmbeschreibung

Wunəmau, der Bräutigam aus dem Amaki-Klan, trägt die mit einem Paradiesvogelbalg verzierte Tragtasche, *pondə ko* (zur Herstellung vgl. Film E 2287) aus dem Hausinnern herbei und hängt sie an einem waagrecht herausstehenden Bodenträger aus Palmholz auf. Unterdessen tritt (im Bild rechts) Mucarəka, die Braut aus dem Nggala-Klan, mit dem etwa einjährigen ersten Kind aus dem Wohnhaus. Ayo, als Vaters-Bruders-Sohn der dem Bräutigam am nächsten stehende lebende männliche Verwandte, öffnet die Netztasche. Ayo ergreift, unterstützt von einem anderen Verwandten, das an einem mit Kaurischnecken bestückten Band (*matu*) aufgereichte Zeremonialgeld und hängt es zur letzten Überprüfung und Zählung an den waagrechten Bodenträgern des Hauses auf. Ayo nimmt noch ein einzelnes Geldstück vom Boden auf, um es ebenfalls an der verbindenden Schnur zu befestigen.

Gemeinsam bereiten Ayo und Wunəmau die Netztasche zum Einpacken vor. Sie streichen dabei den zuunterst liegenden separaten Geldlappen (*ko somo*) glatt. Wunəmau beginnt, die Schnur abzunehmen, unterstützt von Ayo, der sie schließlich zu einem Bündel zusammenfasst und wieder in der Netztasche versorgt. Auf den Inhalt werden nacheinander zwei einzelne, ausnehmend große Geldstücke (*sawama*) gelegt, diesmal mit dem Nassschalenbesatz nach unten gewendet. Die Tasche wird wieder sorgfältig verschnürt, der Paradiesvogelbalg – das Kennzeichen der Brautpreistasche, das zugleich auf die mythische Gleichsetzung von Paradiesvogelfedern und zweiter Haut einer urzeitlichen Frau zurückverweist – wieder aufgesteckt. Die ganze Präsentation hat sich vor den Augen der nebenan unter einem schützenden Dach sitzenden Verwandten abgespielt.

Sakawen, die Frau von Lopongamba (Amaki) aus Begilam, ergreift die Tasche und legt den Tragriemen über die Stirn. Die Frauen marschieren mit ihren persönlichen Tragtaschen ab; darunter befinden sich auch eine festlich mit Schnecken- und Muschelschalen verzierte Tasche und eine, in der sich ein Kleinkind befindet. Wunəmau ergreift seine private Tragtasche, eine moderne kunstlederne Sport- und Reisetasche. Als letzte Frau verlässt die Braut den Platz.

Der Zug erreicht bald das naheliegende Gehöft der Männer vom Nggala-Klan, die den Preis entgegenzunehmen haben. Bei der Annäherung des Zuges erklang überraschend der Klagegesang einiger seitlich vom Weg neben einem Haus verborgener Frauen (so von Hoporəka, Kəlaua, der Mutter der Braut, und Ukusou, der Pflegemutter in Vertretung ihres verstorbenen Mannes aus dem Nggala-Klan).

Im Gehöft von Kwasmappa und Gonggwoinmari wird die Tasche an einem vom Vordach herabhängenden Aufhängehaken, einer einfachen Astgabel, aufgehängt. Wunəmau begibt sich mit den ihn begleitenden Amaki-Männern zu den Männern des Nggala-Klans. Die Frauen sitzen auf dem Erdboden unter einem auf Pfählen errichteten Wohnhaus sowie im gegenüberliegenden Wohnhaus des Kwasmappa.

Bananggal, die die Stelle der verstorbenen Mutter von Wunəmau vertritt, sitzt in der unmittelbaren Nähe der aufgehängten Tasche. Hoporəka, die Mutter der Braut, setzt sich neben sie.

Kwasmappa holt die Tasche auf den freien Platz vor dem Haus herunter, öffnet sie und entnimmt ihr mit Hilfe von Mbanggau, dem klassifikatorischen Bruder der Braut, das Zeremonialgeld. Die Geldschnur wird auf dem Boden ausgelegt, so dass alle – Geber und Empfänger – das Zeremonialgeld sehen können.

Nun tritt Kwasai, der Bruderssohn von Kwasmappa, auf und zählt das ausgebreitete Geld unter den Augen seines Onkels. Er rückt dabei hin und wieder einzelne Stücke zurecht, wohl um deren Qualität zu überprüfen. Die Summe beläuft sich tatsächlich – wie alle Anwesenden bereits wissen – auf 2 Pfund 10 Schilling und 6 Pence, was dem akkulturierten Zahlensystem der Kwoma entsprechend soviel bedeutet wie 56 Einzelstücke unterschiedlicher, aber im Ganzen befriedigender Qualität<sup>1</sup>.

Kwasmappa und Kwasai beginnen, den Brautpreis wieder in die Tasche einzuräumen. Kwasmappa ergreift eines der großen gesonderten Stücke (*sáwama*), zeigt es den versammelten Männern vor und legt es, mit dem Schneckenbesatz nach oben, wieder in die Tragtasche. Eine Zwischeneinstellung zeigt Mauramis, den Vatersbruder der Braut, wie er an einen Pfosten angelehnt dasitzt, eine Arecanuss bzw. Betelpfeffer kaut und sich zugleich an der Diskussion über Umfang und Qualität des Brautpreises beteiligt.

Unterdessen wird das Geldbündel sorgfältig verpackt, zuoberst liegen wiederum einzeln die beiden großen Stücke. Die von Moses Kwasmappa verschürte und erneut mit dem Paradiesvogelbalg ausgezeichnete Tasche wird wieder am Haken vor dem Haus aufgehängt. (Kwasmappa und Mbanggau sind nun vorübergehend reiche Männer, denn in ihrer Verfügungsgewalt befindet sich nominell das Geld. Allerdings haben sie zusammen mit weiteren Verwandten väterlicherseits selbst eine Reihe von

---

<sup>1</sup> Die Differenz von sechs Einzelstücken gegenüber der ersten im Film dokumentierten Zählung erweist die in der Zwischenzeit, leider nicht vor laufender Kamera, erfolgten Beifügungen. Zur Zählweise vgl. oben S. 416f.

alten Verpflichtungen einzulösen, so dass es nicht lange dauern wird, bis ein großer Teil des Zeremonialgeldes auf dem Weg über einzelne kleine, private Zeremonien wieder in andere Hände gelangt sein wird.)

Aus dem Kreis der Frauen zeigt eine Einstellung die Arecanuss bzw. Betel kauende Ukumimə, die Vaterschwester der Braut aus dem Amaki-Klan. Das öffentliche Gespräch der Männer, d.h. von Kwasmappa, Ayo und Gonggwoinmari, dreht sich nach wie vor um die heute abgeleistete Verpflichtung, deren Qualität und deren Auswirkungen auf andere, noch hängige Verpflichtungen. Zum Schluss bringen zwei Männer aus dem Klan der Brautpreis-Empfänger, Kwasmappa und Gonggwoinmari, das vorbereitete Essen, das an die anwesenden Angehörigen der Gruppe des Bräutigams verteilt wird, die den Brautpreis gebracht und damit die Eheirat der Frau in den väterlichen Klan des Bräutigams (Amaki) besiegelt haben. In einer Schüssel befindet sich gekochter Brei; die mit Blättern umwickelten Päckchen enthalten Sagopudding.

## Bibliographie

### Literatur

- Bonnemaison, J. (1997): The web of connections. In: Bonnemaison, J. et al. (eds.), *Arts of Vanuatu*. Bathurst N.S.W.
- Bowden, R. (1983): *Yena. Art and Ceremony in a Sepik Society*. Pitt Rivers Museum, University of Oxford, Monograph 3.
- Bowden, R. (1983): Kwoma terminology and marriage alliance: The 'Omaha' problem revisited. *Man* (n.s.) 18.
- Forge, A. (1972): The Golden Fleece. *Man* (n.s.) 7.
- Haantjens, H. A. et al. (1972): *Lands of the Aitape-Ambunti Area, Papua New Guinea*. Land Res. Ser. 30. Melbourne.
- Harrison, S. (1984): New Guinea Highland social structure in a lowland totemic mythology. *Man* (n.s.) 19.
- Hauser-Schäublin, B. (1985): Der geliebte Mann, die vergewaltigte Frau. Das Beispiel der Iatmul am mittleren Sepik, Papua-Neuguinea. In: Völger, G. und v. Welck, K. (Hrsg.): *Die Braut. Geliebt, verkauft, getauscht, geraubt. Zur Rolle der Frau im Kulturwandel*. *Ethnologica* (N. F.) 11 (Teil 2).
- Kaufmann, C. (1968): Über Kunst und Kult der Kwoma und Nukuma (Nord-Neuguinea). *Verh. der Naturforsch. Ges. in Basel* 79.
- Kaufmann, C. (1972): Das Töpferhandwerk der Kwoma in Nord-Neuguinea. Beiträge zur Systematik primärer Töpfereiverfahren. *Basler Beitr. z. Ethnol.* 12.
- Kaufmann, C. (1979): Arts and Artists in the Context of Kwoma Society. In: Mead, S. (ed.): *Exploring the Visual Art of Oceania*. Honolulu.

- Kaufmann, C. (1986): Maschenstoffe und ihre gesellschaftliche Funktion am Beispiel der Kwoma von Papua-Neuguinea. *Tribus* 35.
- Kaufmann, C. (1988): Reflections on Art, Crafts and Ethnographic Documentation in a Papua New Guinea Society. *Visual Anthropology* 1.
- Kaufmann, C. (1988): Bekleidete Nackte in der Südsee. Zu einem Vorurteil der Europäer. In: Hauser-Schäublin, B. (Hrsg.), *Kleidung und Schmuck*. Reihe Mensch, Kultur, Umwelt 3. Basel.
- Kaufmann, C. (1996): Auf dem Boden der Wir-Leute. Vorstellungen von der räumlichen Organisation egalitärer Gesellschaften und ihrer Grenzen in Melanesien. In: Marchal, G.P. (Hrsg.): *Grenzen und Raumvorstellungen* (11.–20. Jh.). *Clio Lucernensis* 3. Zürich.
- Meeker, M.E., Barlow, K. and Lipset, D. (1986): Culture, Exchange, and Gender. Lessons from the Murik. *Cultural Anthropology* 1 (1).
- Newton, D. (1971): *Crocodile and Cassowary. Religious Art of the Upper Sepik River, New Guinea*. New York.
- O'Brien, D. (1969): Marriage among the Konda Valley Dani. In: Glasse, R.M., and Megitt, M.J. (eds.): *Pigs, pearlshells and women. Marriage in the New Guinea Highlands*. Prentice Hall.
- Schuster, G. (1989): Netzsäcke der Zentral-Iatmul, Mittelsepik, Papua-Neuguinea. In: Gardi, B. und Engelbrecht, B. (Hrsg.): *Man does not go naked, Textilien und Handwerk aus afrikanischen und anderen Ländern*. (Festschrift Renée Boser), *Basler Beitr. z. Ethnol.* 30.
- Seiler-Baldinger, A. (1995): *Textiles. A systematic of techniques*. Bathurst N.S.W. and Washington D.C.
- Weiner, A. (1992): *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-While-Giving*. Berkeley.
- Whiting, J.W.M. (1941): *Becoming a Kwoma. Teaching and Learning in a New Guinea Tribe*. New Haven.
- Whiting, J.W.M. and Reed, S.W. (1938/39): *Kwoma Culture. Report on Field Work in the Mandated Territory of New Guinea*. *Oceania* 9.
- Williamson, M.H. (1983): Sex relations and gender relations. Understanding Kwoma conception. *Mankind* 14.
- Williamson, M.H. (1990): Gender and the cosmos in Kwoma culture. In: Lutkehaus, N. et al. (eds.): *Sepik Heritage. Tradition and Change in Papua New Guinea*. Durham N.C. and Bathurst N.S.W.

#### **Filmveröffentlichungen des IWF**

- Kaufmann, C. (E 2104): Kwoma (Neuguinea, Sepik) – Zubereiten einer Pandanus-Suppe. Göttingen 1983. Begleitpubl. von C. Kaufmann. *Publ. Wiss. Film.*, Sekt. Ethnol., Ser. 12, Nr. 24 (1982), 30 S.

- Kaufmann, C. (E 2187): Kwoma (Neuguinea, Sepik) – Herrichten und Bemalen einer Männerhaus-Ziertafel. Göttingen 1978. Begleitpubl. von C. Kaufmann. Publ. Wiss. Film., Sekt. Ethnol., Ser. 10, Nr. 4 (1980), 28 S.
- Kaufmann, C. (E 2188): Kwoma (Neuguinea, Sepik) – Töpfern und Verzieren eines Zeremonialgefäßes. Göttingen 1979. Begleitpubl. von C. Kaufmann. Publ. Wiss. Film., Sekt. Ethnol., Ser. 10, Nr. 25 (1980), 35 S.
- Kaufmann, C. (E 2286): Kwoma (Neuguinea, Sepik) – Schnitzen und Bemalen eines Männerhaus-Zierbalkens. Göttingen 1978. Begleitpubl. von C. Kaufmann. Publ. Wiss. Film., Sekt. Ethnol., Ser. 10, Nr. 5 (1980), 37 S.
- Kaufmann, C. (E 2287): Kwoma (Neuguinea, Sepik) – Herstellen einer Tasche in Maschenstofftechnik. Göttingen 1979. Begleitpubl. von C. Kaufmann. Publ. Wiss. Film., Sekt. Ethnol., Ser. 10, Nr. 26 (1980), 40 S.
- Kaufmann, C. (E 2288): Kwoma (Neuguinea, Sepik) – Brandrodung für den Yamsanbau. Göttingen 1980. Begleitpubl. von C. Kaufmann. Publ. Wiss. Film., Sekt. Ethnol., Ser. 12, Nr. 3 (1982), 36 S.
- Kaufmann, C. (E 2289): Kwoma (Neuguinea, Sepik) – Yamsanbau. Göttingen 1980. Begleitpubl. von C. Kaufmann. Publ. Wiss. Film., Sekt. Ethnol., Ser. 12, Nr. 4 (1982), 42 S.
- Kaufmann, C. und Kaufmann-Heinimann, A. (D 1479): Pflanze und Künstler – Führende Männer bei den Kwoma in Papua-Neuguinea. Göttingen 1983. Begleitpubl. von C. Kaufmann. Publ. Wiss. Film., Sekt. Ethnol., Ser. 13, Nr. 25 (1983), 44 S. [deutsch und englisch].
- Kaufmann, C. und Kaufmann-Heinimann, A. (D 1693): Malerei der Kwoma in Papua-Neuguinea. Ausdrucksform und Technik. Göttingen 1989. Begleitpubl. von C. Kaufmann. Publ. Wiss. Film., Ethnol. 20 (1998): 429–463.

## Angaben zum Film

Stummfilm, 16mm, Schwarzweiß, 82m, 7 ½ min (24 B/s). Hergestellt 1973, veröffentlicht 1984.

Die Aufnahmen wurden von Dr. Christian Kaufmann, Museum für Völkerkunde (jetzt Museum der Kulturen), Basel, hergestellt; mit Unterstützung durch den Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung. Bearbeitet und veröffentlicht durch das Institut für den Wissenschaftlichen Film, Göttingen, Dore Kleindienst-Andrée; Schnitt: Günther Bauch.

## Inhalt des Films

**Kwoma (Neuguinea, Sepik) – Übergabe eines Brautpreises.** Das zeremonielle, aber nicht kultische Zusammentragen und Übergeben von Wertsymbolen – hier auf Maschenstoffunterlagen befestigte Schalen von Nassa- und Kaurischnecken – verweist bei den Kwoma auf die wichtigste soziale Institution, nämlich auf das



umfassende Netz von Tauschverpflichtungen zwischen Klänen, Gruppen von Individuen und der einzelnen Person. Im Dorf Meno (Saserman) wird die zwischen (James) Wunəmau vom Amaki-Klan und (Maria) Mucarəka aus dem Nggala-Klan geschlossene Ehe durch die offizielle Übergabe des Brautpreises vom Vatersklan des Bräutigams an den Vatersklan der Braut formell bestätigt. Vor der Übergabe zählen der Ehemann und seine Begleiter, teils Mitglieder des Amaki-Klans, teils Freunde, das Muschel- und Schneckenschalengeld ab. Ebenso handeln die Empfänger aus dem Nggala-Klan, dem Vatersklan der jungen Frau, die von zwei klassifikatorischen Brüdern angeführt werden und sich dabei von der richtigen Zahl und Qualität der Wertstücke überzeugen. Ein Tausch von Essen, das zum größten Teil auf der Stelle verzehrt wird, beschließt das dörfliche Ereignis. Im Vollzug der Tauschverpflichtungen wird die Struktur der Kwoma-Gesellschaft sichtbar gemacht und zugleich neu gefestigt. Anders als im künstlerisch überformten Bereich des Kultes sind die Handlungen nicht auf spektakuläre Wirkung angelegt, aber doch von eindrucklicher, auch ästhetischer Wirksamkeit.

### *Summary of the Film*

**Kwoma (New Guinea, Sepik) – Presentation of Bride Money.** This non-cultic aspect of the Kwoma's ceremonial life illuminates one of their most important social institutions, the comprehensive network of exchange obligations between clans, groups and individuals. In the village of Meno (Saserman) the marriage between (James) Wunəmau of the Amaki clan and (Maria) Mucarəka of the Nggala clan is formally confirmed when the bridegroom's paternal clan officially present the bride price to the bride's paternal clan. Prior to the presentation the husband and his entourage, composed of members of the Amaki Clan and friends, count the shell money. The recipients, men from the young woman's father clan Nggala lead by her two classificatory brothers, do the same, to ensure that the number and quality of valuables they have received is correct. An exchange of food, most of which is eaten on the spot, concludes the village event. The fulfilment of exchange obligations both demonstrates and reinforces the structure of Kwoma society. In contrast to the art-dominated realm of cult, these activities are not designed to produce spectacular effects; but they are nonetheless impressive and aesthetically effective.

### *Résumé du Film:*

**Kwoma (Nouvelle Guinée, Sepik) – Remise du prix de la mariée.** Cette cérémonie non cultuelle de collecte et de remise de symboles de valeurs – ici des coquilles de cauris et de nasses accrochées à un tissu maillé - renvoie à la plus importante institution sociale chez les Kwoma, le réseau complexe d'obligations d'échanges entre les clans, les groupes et les individus. Dans le village de Meno

(Saserman), le mariage entre (James) Wunəmau du clan Amaki et (Maria) Mucarəka du clan Nggala est confirmé dans les formes par la remise officielle du prix de la mariée par le clan paternel du marié au clan paternel de la mariée. Auparavant, le mari et ses accompagnateurs, en partie membres du clan Amaki, en partie des amis, comptent la monnaie en coquillages. De même agissent les récipiendaires du clan Nggala, le clan paternel de la jeune femme, conduits par deux frères classificatoires, qui s'assurent du nombre et de la qualité des coquillages. L'évènement villageois est conclu par un échange de nourriture, consommée en grande partie sur place. L'accomplissement des obligations d'échange rend visible la structure de la société Kwoma et la renforce. Au contraire du culte s'exaltant dans les formes artistiques, ces rites qui ne sont pas destinés à être spectaculaires produisent cependant un effet impressionnant et aussi esthétique.